

# Das Argument

# 37

8. Jahrgang 1966

## **Theorien der Vergeblichkeit (I). Zur Ideologiekritik des Nihilismus**

Wolfgang Fritz Haug: Die Mauer. Zur Kritik der Metaphorik des Absurden	89
Klaus Heinrich: Antike Kyniker und Zynismus in der Gegenwart	106
Rolf Tiedemann: Kunst Erziehung Kunsterziehung	121
<b>Besprechungen</b>	
I. Philosophie	135
II. Soziologie	144
III. Psychologie	158
IV. Soziale Bewegung und Politik	166

Wolfgang Fritz Haug

## Die Mauer

### Zur Kritik der Metaphorik des Absurden \*

#### I.

Der Rückzug in „machtgeschützte Innerlichkeit“ (Thomas Mann) hatte Erfahrungen auf Gestalten des Intérieur reduziert. So fand Dilthey sich eingeschlossen in „Wände von Tatsächlichkeiten, die wir nicht durchbrechen können“<sup>1</sup> und die Wirklichkeit empfand er als eine „Gewalt, die uns ganz umfängt, ein Netz, dessen Maschen nichts durchlassen“<sup>2</sup>. Es ist, als seien die Subjekte, die im Intérieur zwar gefangen, jedoch zuhause gewesen waren, inzwischen auf die Straße gesetzt worden. Die Vier Wände erscheinen aber, von außen gesehen, als Mauern. H. Kuhn drückte den Sachverhalt mit Hilfe eines metaphorischen Wortspiels, das schon dem Wort ‚Freiheit‘ den Situationsnamen entlocken soll, so aus: „Der Existentialist findet sich wahrlich ‚im Freien‘. Ob aber die umschließenden Mauern, die er hinter sich gelassen hat, Gefängnis oder Schutzwall waren, bleibt eine noch unbeantwortete Frage“<sup>3</sup>. Kaum ein metaphorischer Zusammenhang verbindet so durchgängig die verschiedensten modernen Werke, die, sei es dichterisch, sei es philosophisch, „Absurdes“ zur Darstellung bringen, wie der, dessen Bilder sich um das zentrale Bild der „Mauer“ ordnen. „Le mot traduira l'obsession“, glauben wir mit Baudelaire<sup>4</sup>. Wir vermuten aber auch, gerade im metaphorischen Stereotyp — um eine Metapher zweiten Grades zu gebrauchen: eine Gefangenschaft zu entdecken, aus der es den Gedanken auszulösen gilt. Denn wo der Gedanke sich von einem Bild dermaßen faszinieren läßt, daß er dieses sich zu substituieren beginnt, hat er sich einem Gedankendinge gefangen gegeben, das nun mit dem Anspruch, die Wirklichkeit selber zu sein, auftritt. Wo das Denken vor einem Bilde

\* Der Text ist der 1964 geschriebenen Dissertation des Verfassers entnommen (3. Kapitel). Die Arbeit erscheint im Herbst dieses Jahres beim Suhrkamp Verlag unter dem Titel *Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden*.

1 Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. V, S. 131.

2 l. c.

3 Helmut Kuhn, *Begegnung mit dem Nichts. Ein Versuch über die Existenzphilosophie*, Tübingen 1950, S. 95.

4 Charles Baudelaire, *OEuvres*, Bd. II, *Bibl. de la Pléiade*, Paris 1935, S. 546.

resigniert, kommt es zu einer Art von metaphorischer Inflation. So wuchert die Bildersprache von Gefängnis und Schwere im dichterischen Werk von Saint-Exupéry<sup>5</sup> und Max Frisch<sup>6</sup>, aber auch im philosophischen von Camus und Sartre. Dabei ist das Bild der Mauer nicht eindeutig. Gemeinsam ist allen seinen Beschwörungen nur dies: als Symbol zu dienen für Widersinn, und mit Unlust behaftet zu sein. In der Bestimmung des Widersinns und im lehrhaften Ziel seiner Beschwörung im Bild entfaltet sich die Differenz. Am Bild der Mauer orientiert sich eine erste Unterscheidung: kann und soll die Mauer durchbrochen werden<sup>7</sup> oder symbolisiert sie ein Unabän-

5 Dazu: Abram Taffel, *The Imagery of Confinement and Weight in the Works of Saint-Exupéry*. In: *MODERN LANGUAGE QUARTERLY*, 20 (1959), S. 67 ff. — Taffel führt das Wuchern der Metaphorik von Schwere und Gefangenschaft bei Saint-Exupéry zurück auf einen „inner conflict between two tendencies: one dynamic, the other static“ (S. 67), also etwa zwischen Freiheit auf der einen und Stabilität, Sicherheit auf der anderen Seite. Als Beleg für die (überzeugender dargestellte) zweite Komponente: „Je hais ce qui change“ (Citadelle, S. 25). — Die Menschen erscheinen bei Saint-Exupéry als „Gefangene“ ihrer selbst, ihrer Tätigkeiten, ihrer Vergangenheit und ihrer Geliebten (Vgl. Taffel, S. 68). Im weiteren Sinne sind sie Gefangene ihrer Wahnvorstellung, sie lebten noch. Dazu, aus „Pilote de guerre“, das Bild von der Maus, die schon erspäht ist von einem Sperber: „La souris s' imagine vivre. Elle folâtre encore dans les blés. Mais elle est déjà prisonnière de la rétine de l'épervier, mieux collée à cette rétine qu'à une glu car l'épervier ne la lâchera plus“ (S. 73). Ähnlich heißt es in der „Citadelle“ von den Kameltreibern: „Collés à cette glu de lumière, ils croient marcher, engloutis déjà dans l'éternité, ils croient vivre...“ (S. 18).

6 Vgl. etwa Max Frisch, *Stiller*, Frankfurt/M. 1954: Indem Frisch seine Titelfigur im Gefängnis ein ganzes Leben fingieren läßt, gibt er zu verstehen, modo inversionis, das ganze Leben sei eine Fiktion von Gefangenen. Als Lösung bietet Frisch in seinen Romanen an: Abbau alles Ichhaften, Eigenschaftlichen — und endlich Verstummen.

7 Das Negieren von Mauern erscheint bei Max Frisch als Symbol anarchischer Sehnsucht, die seltsam ungerichtet ist, vermutlich weil sie eine leere Vorstellung von Strukturlosigkeit als Heilsmodell in sich birgt. In seinem Stück „Graf Öderland“ läßt er den Mörder im Gefängnis diese Sehnsucht so artikulieren: „Wenn ich eure Mauern sehe, manchmal meine ich, man müßte nur aufstehen — wortlos — und eure Mauern fielen mir wie Staub von den Schultern. Aber wohin soll ich gehen?“ (ed. suhrkamp, S. 53). Der Staatsanwalt — Staat und Ordnung werden synonym gebraucht mit ‚Mauern‘ — sieht die Gefahr: „Mord aus Gewinnsucht, Mord aus Rache, . . . Mord aus Rassenwahn, alles geht in Ordnung. Läßt sich erklären, läßt sich verurteilen. Aber ein Mord einfach so? Das ist wie ein Riß in der Mauer. Man kann tapezieren, um den Riß nicht zu sehen. Der Riß bleibt. Man fühlt sich nimmer zuhaus in seinen vier Wänden“ (l. c. S. 8 f.). Später spricht dieselbe Figur, inzwischen als Graf Öderland zum Anführer der Anarchistenbewegung geworden, die magische Sehnsucht aus: „Ich gehe durch ihre Mauern, als wären sie aus Nebel, und wo ich hinkomme, da stürzt ihre Ordnung zusammen wie ein Kartenhaus — und ich bin frei . . . frei . . .“ (l. c. S. 105). — Das Ende des Stückes suggeriert die Rehabilitierung der Mauern: der Anarchist, der Herrschaftslosigkeit herbeisehnte, kommt zur Macht, und alles ist wie eh und je. — An der Fabel läßt sich ablesen, wie

derliches? — Wenn Ernst Jünger eine „einfache Wahrheit . . . durch Beschreibungen mit papierenen Wänden verstellt“ sein läßt<sup>8</sup>, dann mit dem Anspruch, diese Wände zerrissen und den Blick auf die Sache selbst gerichtet zu haben. Papierne Wände heißt hier soviel wie bornierter Rationalismus, Wände erscheinen als schimpfliche Metapher für Trug, wie der Schwache ihn braucht, papieren für intellektuell. Wenn Nietzsche in seiner Kritik der bisherigen höchsten Werte in diesen eine „Psychologie der Verhinderung, eine Art Vermauerung aus Furcht“ am Werke sieht<sup>9</sup>, so ist diese „Vermauerung“ ebenso verständlich wie abänderlich gedacht. In diesem Sinne läßt Theodor Lessing seinen Euecholos (man könnte übersetzen: Jasager) über Goethe reden: „er war stark genug, ohne Wände zu leben“<sup>10</sup>. Freilich kennt Lessing ein Umschlagen abstrakter Freiheit in Unterwerfungssucht bei einem Denken, das seine grenzenlose Beweglichkeit durch überfliegendes Preisgeben der Sachen erkaufte hat. „Nie kann dieses Gehirn im Leben etwas vorfinden“, bemerkt er über Simmel, „das es nicht übersähe; (übersehen im schrecklichen Doppelsinn des Wortes) . . . Er wandert ahasverisch durch die Welt. Nicht dem Manne im Schatten gleich, sondern der Schatten selbst! Reflex aller Dinge, selbst ohne Dinglichkeit. Voll Sehnsucht nach einem Glauben, einem Wahn, als nach dem Gefängnis, das den Unbegrenzten mit festen Mauern umsichert“<sup>11</sup>. — Eine solche Umsicherung mit festen Mauern findet sich paradox in den neueren Philosophien der Vergeblichkeit. Freilich wachsen die Mauern ins Mythische, und sinnlos wäre, sie abzubauen zu wollen, da mit ihnen ja gerade die Sinnlosigkeit alles Bauens ins Bild treten soll. So ist nach Berdjajew „Der Mensch . . . von Schreckensangst erfüllt, sobald er sich durch das Leiden an eine Mauer gedrängt sieht, hinter der das Nicht-Sein, die Leere und das Nichts sind“<sup>12</sup>, ihrerseits mythischen Subjekten gleich. Und nach den Worten eines Exegeten erscheinen bei Jaspers die sogenannten Grenzsituationen: „das Schuldigwerden und das Sterbenmüssen als Wand, an die wir stoßen und an der wir scheitern, so jedoch, daß eben dieser Zusammenbruch unser ‚übersinnliches‘ Ich zu entschiedener Selbstverwirklichung zu bringen vermag“<sup>13</sup>. In diesen, immerhin 1933 in Deutschland geschriebenen Sätzen, erscheint also das Dasein der Menschen

ein totales Verwerfen des Bestehenden als Verwerfen von Bestand überhaupt übergeht in die bedingungslose Sanktionierung der bestehenden Verhältnisse, jedenfalls in Absage an jede auf bestimmte Veränderung gerichtete Praxis.

8 Ernst Jünger, *Typus Name Gestalt*, Stuttgart 1963, S. 29 f.

9 Nietzsche, G. W. XVIII, S. 215: „Diese ganze Psychologie ist eine Psychologie der Verhinderung, eine Art Vermauerung aus Furcht . . .“

10 Theodor Lessing, *Philosophie als Tat*, II, Göttingen 1914, S. 428.

11 l. c. S. 305.

12 Nikolai Berdjajew, *Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen*, München 1951, S. 60.

13 Johannes Pfeiffer, *Existenzphilosophie. Eine Einführung in Heidegger und Jaspers*, Leipzig 1933; z. n. der 3. erweiterten Ausgabe, Hamburg 1952, S. 32.

als schicksalhaft umbaut — man weiß nicht, von welcher Macht — mit einer Wand des Widersinns, gegen die zu protestieren erst eigentlich widersinnig, an der zu zerbrechen eigentlich sinnvoll sein soll.

## II.

1939 erschien Sartres Novellenband, der den Titel trägt: Die Mauer. Die Novelle gleichen Titels spielt im spanischen Bürgerkrieg, und ‚Mauer‘ scheint hier durchaus realistisch gemeint als die Mauer, an der die zum Tode Verurteilten erschossen werden. Tom, einer der Todeskandidaten, stellt sich vor, wie es sein wird, wenn die acht Gewehre des Hinrichtungskommandos sich auf ihn richten: „Je pense que je voudrai rentrer dans le mur, je pousserai le mur avec le dos de toutes mes forces, et le mur résistera, comme dans les cauchemars“<sup>14</sup>. *Ich denke, ich werde in der Mauer verschwinden wollen, mit allen Kräften stemme ich den Rücken gegen die Mauer, und die Mauer widersteht, wie in den Alpträumen.* Die Wand, an die man gestellt wird, an der man am Ende ist, in die Enge getrieben, kommt nicht selbst in den Blick, sondern nur als phantasiert von den zum Tode Verurteilten. Ort dieser Vorstellungen und Reflexionen ist das Gefängnis. Auch Pablo Ibieta, das erzählende ‚Ich‘, antizipiert „vielleicht zwanzigmal hintereinander“ seine Hinrichtung. „Ils me traînaient vers le mur, et je me débattais; je leur demandais pardon“<sup>15</sup>. *Sie zerrten mich zur Mauer, und ich sträubte mich; ich bat um Gnade.* Die Mauer, dieses Skelett menschlicher Konstruktionen, nimmt die Stelle des Knochenmannes ein: an ihr wird gestorben, sie ist Sinnbild. Sie bezeichnet den Blickpunkt des Todes aufs Dasein. Pablo ruft sein ganzes Leben in die Erinnerung und denkt: „C’est un sacré mensonge“<sup>16</sup>. *Es ist eine verdamnte Lüge.* Man kann die Dinge ernst nehmen, wie Pablo es gleich jedermann tat, nur, wenn man sich über seine Sterblichkeit hinwegtäuscht: „je prenais tout au sérieux, comme si j’avais été immortel“<sup>17</sup> — *ich nahm alles ernst, als ob ich unsterblich gewesen wäre.* Die Mauer vor Augen glaubt er zu wissen, er sei bislang einem falschen Zauber aufgesessen — „Mais la mort avait tout désenchanté“<sup>18</sup>, der Tod entzaubert das Leben. Indifferenz ist die Haltung dessen, der auf den Tod wartet. Zeit spielt keine Rolle mehr, und alles ist egal, „wenn man die Illusion verloren hat, ewig zu sein“<sup>19</sup>. Ausgenommen aus der wahllosen Indifferenz erscheint nur „das Fleisch“. Während der Tod den verurteilten Pablo nicht mehr schreckt, schreckt ihn sein eigener Körper und, in der Vorstellung, der Körper seiner Geliebten: „j’avais

14 Le Mur, Paris 1939; zitiert nach der Ausgabe: Paris 1964, S. 22.

15 l. c. S. 26.

16 l. c.

17 l. c.

18 l. c. S. 27.

19 l. c. S. 28.

horreur de mon corps“<sup>20</sup>), „et je ne sentais plus rien qu’une espèce de pesanteur, une présence immonde contre moi“<sup>21</sup>) — *und ich spürte nur noch eine Art Schwere, eine unflätige Anwesenheit an mir.* Dieser Horror gehorcht der allegorischen Logik: im Bilde des Todes ist widerwärtig, was noch lebt. Der Zwang der Allegorie verlangt die Unterdrückung von Empfindungen und Regungen des Leibes — „Je veux mourir proprement!“<sup>22</sup>) *Ich will sauber sterben!* — Man verspricht Pablo das Leben unter der Bedingung, daß er seinen besten Freund und politischen Mitkämpfer, Ramon Gris, preisgibt. Warum wird Pablo kein Verräter? Ist nicht vor der Mauer alles egal? — „aucune vie n’avait de valeur. On allait coller un homme contre un mur et lui tirer dessus jusqu’à ce qu’il crève: que ce fut moi ou un autre c’était pareil. Je savais bien qu’il était plus utile que moi à la cause de l’Espagne et de l’anarchie: rien n’avait plus d’importance“<sup>23</sup>. *Kein Leben hatte einen Wert. Man würde einen Mann an eine Wand stellen und auf ihn losfeuern, bis er krepierete: ob ich es sein würde oder ein anderer, war gleich. Ich wußte wohl, daß er der Sache Spaniens und der Anarchie nützlicher war als ich: nichts mehr war wichtig.* — Aus bloßer Laune und Obstination, so will es der Bericht, bleibt Pablo standhaft. In der Meinung, Ramon Gris verberge sich woanders, schickt er, um sich eine Farce mit ihnen zu machen, die Faschisten auf den Friedhof. Der fatale Zufall will es, daß die Häsher dort, an der anderen Stätte des Todes, den Gesuchten finden und umbringen. So erfährt Pablo das Scheitern auch noch seines letzten, ganz spielerischen und bewußt sinnlosen Verhaltens. Indem seine Farce sich als schicksalhaft erweist, wird, im Mauerbilde des Todes, vollends alles zur Farce. Pablo, damit endet die Novelle, lacht Tränen und lebt vorerst weiter. Das Sinnbild saugt mit Pablos Leben die ganze Welt in sich auf. „In-der-Welt-sein“ heißt an der Mauer stehen.

### III.

In seinem Essay über den Sisyphos-Mythos überschreibt Camus ein Kapitel „Die absurden Mauern“. Der Tatbestand ist dieser: der Mensch sucht, fragt, will, und „die Welt“ schweigt. Dieses Schweigen oder die Tatsache, daß die Welt absolut unpassend ist für den Menschen, — ist die „Mauer“. In Wahrheit ist, worüber alle Rationalismen hinwegtäuschen sollen, der Geist „angekettet“<sup>24</sup>, er kann nicht aus sich hinaus. Welt und Geist sind absolut disparat. „Etranger à moi-même et à ce monde, armé pour tout secours d’une pensée qui se nie elle-même dès qu’elle s’affirme, qu’elle est cette condition où je ne puis avoir la paix qu’en refusant de savoir et de vivre, où l’ap-

20 I. c. S. 27.

21 I. c. S. 29.

22 I. c. S. 30.

23 I. c. S. 34.

24 Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris 1958<sup>89</sup>, S. 37.

pétit de conquête se heurte à des murs qui défient ses assauts. Vouloir, c'est susciter les paradoxes“<sup>25</sup>. *Fremd mir selber und dieser Welt, mit keinem andern Hilfsmittel bewaffnet als mit einem Denken, das sich selbst negiert, sobald es sich affirmiert, was ist das für eine Bedingung (eigentlich: conditio humana), in der ich den Frieden nur finde, indem ich mich weigere zu wissen und zu leben, in der der Eroberungsdrang sich an Mauern stößt, die seinem Ansturm trotzen? Wollen heißt die Paradoxa heraufbeschwören.* Das Bild ist antikisch: Eroberungsdrang rennt gegen Mauern, und die Mauern trotzen. Das Bild schießt weit über das Gedankenziel hinaus, denn dieses heißt nur Disparatheit. Es treibt ins Mythische einer antithetischen Zweifellehre, die vom bloßen Aneinandervorbei des von Camus begrifflich formulierten Dualismus wohl zu unterscheiden ist. „Wir haben ohne die spanische Wand des Ewigen und Göttlichen zu leben, die das Absurde verbirgt“, referiert Liselotte Richter diesen, gleichsam offiziellen Aspekt des Camus'schen Denkens<sup>26</sup>. Wir folgen hier der Metaphorik, die in eine andere Richtung drängt, nämlich zur Aufrichtung einer andern spanischen Wand, die der alten als Negativ nachgebildet ist. Schienen in unserem Beispiel die Mauern des Absurden, einer Stadtmauer gleich, von außen berannt zu werden, so schließen sie sich im nächsten Bild zu Gefängnismauern: „passion essentielle“ des Menschen sei seine Zerrissenheit zwischen dem Bedürfnis nach Vereinigung und der „vision claire qu'il peut avoir des murs qui l'enserrent“<sup>27</sup>, *der klaren Schau der Mauern, die ihn einzwängen.* Die ganze Anlage ist von verhängnisvoller Zweckmäßigkeit, denn „Tout est ordonné pour que prenne naissance cette paix empoisonnée que donnent l'insouciance, le sommeil du coeur ou les renoncements mortels“<sup>28</sup>. *Alles ist so angeordnet, damit jener vergiftete Frieden entstehe, den die Sorglosigkeit, die Trägheit (wörtlich: der Schlaf) des Herzens und die verhängnisvollen Verzichte schenken.* So scheinen Finalität und Konstruktion im Sprachkörper eines Denkens auf, das beide als leere Gedankendinge radikal zu verwerfen vorgibt.

#### IV.

Erscheinen Mauern bei Camus als Metapher für die disparate Getrenntheit von Subjekt und Objekt, so symbolisieren sie bei Sartre zumeist Objektivität schlechthin. So wird in den *Wegen der Freiheit* ausgemalt, wie das Meer am Horizont aufsteigt „comme un mur sans espoir“<sup>29</sup>, *wie eine Mauer ohne Hoffnung.* Stereotyp kehrt die-

25 I. c. S. 36.

26 Liselotte Richter, Camus und die Philosophen in ihrer Aussage über das Absurde, in: Camus, *Der Mythos vom Sisyphos*, rde Bd. 90, Hamburg 1959, S. 115.

27 Sisyphé, S. 39.

28 I. c. S. 36.

29 *Les chemins de la liberté*, Bd. 2, Le sursis, Paris (1945) 1958<sup>128</sup>, S. 48.

ses Bild wieder, als die Rede von den beiden Weltkriegen ist: der Ausbruch des Zweiten habe die Jahre zwischen den Kriegen nachträglich ihrer Zukunft beraubt und sie seien jetzt bloß noch *eine abgeschlossene Zahl von Tagen, zusammengedrängt zwischen zwei hohen Mauern ohne Hoffnung*<sup>30</sup>. Aber nicht erst zwischen den Kriegen sind die Menschen eingemauert, „In gewissem Sinne ist jede Situation eine Mausefalle, überall Mauern“, schreibt Sartre bald nach Ende des Zweiten Weltkrieges<sup>31</sup>. Freilich erscheinen als solche Mauern nicht nur zerstörerische Ereignisse der Geschichte und hemmende Institutionen und Zwänge der Gesellschaft, sondern die Gesamtheit des Ansichseienden überhaupt. So heißt es in *Das Sein und das Nichts* von der Negation, sie müsse gedacht werden „comme invention libre, il faut qu'elle nous arrache à ce mur de positivité qui nous enserme“<sup>32</sup>, *als freie Erfindung, sie muß uns dieser Mauer von Positivität entreißen, die uns einzwängt*. An anderer Stelle vergleicht Sartre das „en-soi dévoilé“, das *enthüllte An-sich* — wir übersetzen: die objektive Wirklichkeit — mit einer *immensen und monotonen Mauer*, deren Ende nicht abzusehen ist und an der die Menschen entlängeln<sup>33</sup>. Das Bild schwankt von dem eines geschlossenen Horizonts der Dinge zum Bild des labyrinthischen Systems von Mauern oder des Gefängnisses. In der *Kritik der dialektischen Vernunft* heißt es von den Dimensionen und materialen Momenten eines ‚bestimmten‘ Menschenlebens, sie bildeten die jeweils insgesamt gegebene Totalität, in die dieses Leben eingeschlossen bleibt, „l'homme est enrfermé dedans, il ne cesse d'être lié à tous ces murs qui l'entourent ni de savoir qu'il est emmuré. Tous ces murs font une seule prison et cette prison, une seule vie, un seul acte“<sup>34</sup> — *der Mensch ist eingeschlossen darin, er hört nicht auf, an diese Mauern gebunden zu sein, die ihn umgeben, noch zu wissen, daß er eingemauert ist. Alle diese Mauern bilden ein einziges Gefängnis, und dieses Gefängnis ein einziges Leben, eine einzige Tat*. Das Mauerhafte soll also nicht bloß für die äußere Wirklichkeit gelten, es greift auf die innere über und meint die Selbst-Bestimmung des Menschen, überhaupt seine Bestimmtheit: daß er ein bestimmter Jemand ist, der eine Rolle ausfüllt, ‚Etwas‘ ist. Wir erinnern uns, daß Sartre Endlichkeit des Menschen prinzipiell von seiner Sterblichkeit unterschieden wissen will: „l'immortel comme le mortel naît plusieurs et se fait un seul“<sup>35</sup> — *der Unsterbliche wie der Sterbliche werden zu mehreren geboren und machen sich zu Einzelnen*. Das Eingemauertsein bestünde demnach in dem Zwang, ein bestimm-

30 I. c. S. 71.

31 Was ist Literatur? übers. v. Hans-Georg Brenner, rde Bd. 65, Hamburg 1958, S. 173.

32 L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique, Paris (1943) 1957<sup>51</sup>, S. 46.

33 I. c. S. 255.

34 Critique de la raison dialectique, (précédé de Questions de méthode), Tome I, Théorie des ensembles pratiques, Paris 1960. S. 74).

35 L'être et le néant, S. 631.



ter Einzelner werden zu müssen, statt im Bereich des abstrakt Möglichen als unbestimmtes Zwischenwesen gleichsam im Plural zu schweben. Folgerichtig erscheinen die Bestimmungen als Mauern, in denen das ursprünglich Wesenlose gefangen ist. So graut es Mathieu vor dem Gedanken, ein Kind — das ist: einen zukünftigen Gefangenen mehr gezeugt zu haben. „Un gosse: une conscience de plus, une petite lumière affolée, qui volerait en rond, se cognerait au mur et ne pourrait plus s'échapper“<sup>36</sup>. *Ein Kind: ein Bewußtsein mehr, ein hysterisches Lichtchen, das herumfliegen, sich an der Mauer stoßen würde und sich nicht mehr entkommen könnte.* Sich selbst betrachtend, erschrickt Mathieu bei dem Gedanken, ein bestimmtes Leben zu haben. „Lentement, sûrement, au gré de mes humeurs, de mes paresse, j'ai sécrété ma coquille. A présent, c'est fini, je suis muré, moi partout . . .“<sup>37</sup>. *Langsam, sicher, im Sog meiner Launen, meiner Trägheiten, habe ich meine Muschelschale ausgeschwitzt. Jetzt ist es aus, ich bin eingemauert, überall Ich . . .* Und Roquentin, der isolierte Müßiggänger, versucht sich zu reinigen vom Sündenfall der Bestimmtheit, in welcher ja Subjektives und Objektives vereinigt sind. Er betreibt die konsequente Entmischung der beiden Welten, bis am Ende alles Dinghafte im Bilde der Mauern zusammenfällt, zwischen denen das ich-los gewordene Bewußtsein sich leer perpetuiert und doch immer noch „zuviel“ ist. „Lucide, immobile, déserte, la conscience est posée entre les murs; elle se perpétue. Personne ne l'habite plus. Tout à l'heure quelqu'un disait moi, disait ma conscience. Qui? Au dehors il y avait des rues parlantes avec des couleurs et des odeurs connues. Il reste des murs anonymes, une conscience anonyme. Voici ce qu'il y a: des murs, et entre les murs, une petite transparence vivante et impersonnelle“<sup>38</sup>. *Hell, unbeweglich, verlassen ist das Bewußtsein zwischen die Mauern gesetzt; es perpetuiert sich. Niemand bewohnt es mehr. Vorhin sagte noch jemand ich, sagte mein Bewußtsein. Wer? Draußen gab es sprechende Straßen mit vertrauten Farben und Gerüchen. Was bleibt, sind anonyme Mauern, ein anonymes Bewußtsein. Das hier gibt es: Mauern und, zwischen den Mauern, eine kleine lebende und unpersönliche Transparenz.* In *Das Sein und das Nichts* erscheint ein ähnliches Bild in der Beschreibung der Indifferenz als Grundhaltung gegenüber Anderen. Freilich ist hier ein Verhalten, dem alles, was nicht das eigene leere Bewußtsein ist, zur Mauer wird, kritisch dargestellt als der enttäuschte Versuch, sich blind zu machen gegenüber Anderswem, eine Art „faktischen Solipsismus“ zu leben, der auf einer verkrampften Fiktion von Einzigkeit aufbaut: „j'agis comme si j'étais seul au monde; je frôle ,les gens' comme je frôle les murs, je les évite comme on évite des obstacles . . .“<sup>39</sup> — *ich handle, als ob ich allein auf der Welt wäre; ich streife an ,den Leuten' vorbei, wie ich an den Mauern vorbeistreife, ich vermeide*

36 L'âge de raison, Paris (1945) 1960, S. 51.

37 I. c. S. 194.

38 La Nausée, S. 212.

39 L'être et le néant, S. 449.

sie, wie man Hindernisse vermeidet... Im Aufschub läßt Sartre zwei Fußgänger in der Rue Royale zusammenstoßen, um dann aneinanderzumontieren, wie im Bewußtsein eines jeden dieser kurze, im übrigen folgenlose Zusammenstoß sich darstellt. Effekt dieser Montage ist eine Art immanenter Kritik. Joseph Mercier, ein mickriger Professor der Naturgeschichte, stößt aus Versehen gegen Brunet, den kommunistischen Funktionär und Helden Sartres. Der Zusammenstoß erfolgt, weil Prof. Mercier nur auf den Boden schaut, um die vermeintlich *mitleidlosen Gesichter* der Andern nicht sehen zu müssen. *Was für ein Schrank!* denkt der verstörte Professor über Brunet, und Sartre entfaltet das Ressentiment seiner Figur in folgenden Worten: „C’était une armoire, un mur, une de ces brutes insensibles et cruelles... qui ne doutent jamais de rien ni d’eux-mêmes... qui prennent les femmes et la vie à pleines mains et qui marchent droit vers leur but en vous envoyant dinguer contre les vitrines“<sup>40</sup>. *War das ein Schrank, eine Mauer, eines jener gefühllosen und grausamen Tiere, ... die nie an etwas oder an sich selbst zweifeln, ... die die Frauen und das Leben mit beiden Händen ergreifen, geradenwegs auf ihr Ziel losmarschieren, wobei sie einen gegen die Schaufenster fliegen lassen.* Ähnlich sagt der schwächliche Pazifist Philippe zu einem kommunistischen Arbeiter, den er nicht davon abbringen kann, gegen die Nazis in den Krieg zu ziehen: *Sie sind wie die andern, Sie sind eine Mauer*<sup>41</sup>. Scheint der Sartre der letzten drei Zitate einer Kritik der Mauer-Metapher sehr nahe zu kommen, indem er sie als Projektion aus kraftloser Enttäuschung deutet, so sind solche Stellen in seinen Schriften freilich selten. Als „Mauern, die niemals an sich zweifeln“ zeichnet er, gewaltsam typisierend, viele seiner Figuren, ja oft „die Leute“ schlechthin. Ziel solcher Typisierung ist es, Eindeutigkeit, restlose Gleichschaltung mit der Dingwelt erscheinen zu lassen, wo in Wirklichkeit, wie wir kritisch einwenden, Ambivalenz herrscht. Im *Ekel* wird das Bekenntnis des „Autodidakten“ zum Humanismus so beschrieben: „Ses traits laissaient paraître une lourde obstination; c’est un mur de suffisance“<sup>42</sup>. *Seine Züge zeigten einen plumpen Eigensinn; er ist eine Mauer von Selbstzufriedenheit.* Statt dem „mur sans espoir“, der Einmauerung der Menschen in Hoffnungslosigkeit, erscheinen jetzt die Menschen, die noch hoffen, selber als Mauern. Hoffnung nämlich ist immer noch eine Weise von Vermischung, von Sich-einlassen mit der Welt, und es ist, als wolle Sartre gerade dieses Sich-einlassen brandmarken. Mauer zu jemandem zu sagen, hieße demnach, ihn der Weltverfallenheit zu beschuldigen, wie die Gnostiker ihn einen kosmos genannt haben würden. In diesem Sinne verfaßte ein junger Autor, bemüht, die Camus’schen Ideen übers Absurde in Deutschland zu propagieren, den sonderbaren Titel „Parteigänger des Absurden“, als welche er diejenigen bestimmte, die „die Absurdität um sich

40 Le sursis, S. 20.

41 l. c. S. 154.

42 La Nausée, S. 150.

greifen lassen, ohne Notiz davon zu nehmen“<sup>43</sup>. Sich auf die Berliner Mauer berufend, konstatiert derselbe Autor: „Das Absurde ist wirklich. Eine begründete Hoffnung auf den ordnenden Einfluß der Vernunft gibt es nach alledem nicht“<sup>44</sup>. Wer dennoch auf die Vernunft baut und hofft, ist Parteigänger des Absurden, und „schlafwandelnd ins Verderben“ treiben „die Ideologen, ausgelaugten Rationalismus auf den Lippen“<sup>45</sup>. — Sartres Orest projiziert, wenigstens metaphorisch, sich in eine Hacke zu verwandeln und die „Mauern“ entzweizuschlagen. Er deutet auf seine Heimatstadt hinab und spricht zu seiner Schwester: „Viens, Electre, regarde notre ville, . . . elle me repousse de tous ses murs, de tous ses toits, de toutes ses portes closes. Et pourtant elle est à prendre . . . Je deviendrai hache et je fendrai en deux ces murailles obstinées, j'ouvrirai le ventre de ces maisons bigotes . . .“<sup>46</sup>. *Komm, Elektra, betrachte unsere Stadt, . . . sie stößt mich zurück mit all ihren Mauern, mit all ihren Dächern, mit all ihren geschlossenen Türen. Und dennoch kann man sie nehmen . . . Ich werde zur Axt und spalte dieses verstockte Mauerwerk entzwei, ich öffne den Bauch dieser bigotten Häuser . . .* — Es ist, als hätte ein Westberliner Schriftsteller die Gewalttätigkeit einer solchen Mauer-Metaphorik sich ad absurdum führen lassen wollen. Als eine Art Cassandra will er seiner Stadt das unheilvolle Los deuten. Er macht sich also auf, „quer durch die Höfe, quer durch die Häuser“<sup>47</sup>, mit Spitzhacke und Sprengstoff den Weg zur Aufklärung über die Erstarrungsgefahr zu finden. Er wendet Gewalt an, denn „auf dem Weg ins Verantwortungszentrum der Stadt ist Rücksichtnahme verfehlt. Aufreißen will ich die Türen, durchbrechen die Mauern, umlegen die Zäune: ebenso geradlinig, wie ich meinem Gewissen befehle zu sein, sei auch mein Weg zum Gewissen der Stadt“<sup>48</sup>. Der Autor entbindet, der Logik der Metapher folgend, Befehl und Gewalt, und seine Sprache und Bildfolge sind doppeldeutig. „Abplatzen soll er, der Putz von den Wänden der steinernen Stirnen, rissig soll werden, was glatt ist und strahlt; zu lange sind die Mauern ohne Zeichen geblieben, nun kommen Zeichen und Bedeutung zugleich“<sup>49</sup>. Zeichen und Bedeutung fallen zusammen im Resultat: der Zerstörung. Er sprengt eine Lücke in die Mauer und hält, „noch während ringsum Steinsplitter fallen“, Ausschau, „um durch die Mauerlücke hindurch die nächste Mauer abzutaxieren . . . Doch es ist keine Mauer zu sehen, auch keine Gasse, kein Haus; nur rostroter Sand und welke

43 Reimar Lenz, Das Absurde in der Gesellschaft. Die Gesellschaft in der Absurdität, in: ALTERNATIVE V (April 1962) 23, S. 32. — Lenz' Programm ist das eines „produktiven Nihilismus, der in der Nacht des Absurden, solange er kann, fortfährt, Zeichen zu geben, Zeichen der geistigen Solidarität.“ (l. c. S. 28).

44 l. c. S. 31.

45 l. c. S. 32.

46 Les mouches, Paris 1943, 2. Akt, 1. Bild, 4. Szene.

47 Wolfdietrich Schnurre, Das Los unserer Stadt. Eine Chronik, Olten und Freiburg/Br. 1959, S. 126 („Der gerade Weg“).

48 l. c.

49 l. c.

Hederichfelder breiten sich meilenweit aus —: die Steppe“<sup>50</sup>. Die mit Gewalt ‚gezeichnete‘ Mauer enthüllt als zerstörte, was sie den Menschen bedeutete: Schutz, wenngleich fragwürdigen, vor der totalen Zerstörung<sup>51</sup>. Es wäre besser, heißt die Lehre der Fabel, bessere Mauern zu bauen anstelle der labyrinthischen, als Mauern schlechthin zu perhorreszieren.

## V.

Ernst Blochs Ontologie des Noch-nicht-Seins basiert auf einer tendenziellen Identität von Mensch und Natur. ‚Sinn‘ erscheint jetzt als etwas heikel Historisches, das, unterm Risiko des Mißratens zum manifest Absurden, mühevoll und am Leitfaden der Hoffnung sich langsam herausarbeitet. Sinn ist dieser Philosophie also nicht einfach Identität, wohl aber deren Werden, „wogegen ein bloßes Ansieh der Natur, an dem weder Subjekt noch Objekt statthaben, eher zu Sartre führt, das ist: der Welt als disparater Steinwand um die Menschen, als zum Marxismus“<sup>52</sup>. Wo, um Hegels Formel abzuwandeln, Identisches und Nichtidentisches sich zu historisch-problematischer Identität vereinigt haben, dort muß Sartre, dem der Mensch wesentlich Nichtidentität ist, die vereinigten Elemente auseinandertreiben. Vermischung gilt diesem Denken als Verrat. Ihre Produkte werden dem schlechthin Anderen zugeschlagen. Im Bild der undurchdringlichen, starren, unansprechbaren Mauer wird dieses veranschaulicht. Zwar ist ohne ‚Etwas‘ der Mensch nicht denkbar und ist dieses die Bedingung für seine Möglichkeit, aber das ‚Etwas‘ ist ebensoviele die Trennwand, die ihn von seinem eigentlichen Wesen abschließt. Das Bild der Mauer steht für zwei widersprüchliche, aber

50 l. c. S. 129.

51 Vgl. dazu Max Frisch, *Die Chinesische Mauer. Eine Farce*, Frankfurt/M. 1957. — Das Stück ist allegorisch, „es ist ein Totentanz“ (S. 92); die chinesische Mauer erscheint als „einer der immerwiederholten Versuche, die Zeit aufzuhalten, und hat sich, wie wir heute wissen, nicht bewährt. Die Zeit läßt sich nicht aufhalten“ (S. 7). Aber Frisch fetischisiert die Zeit zum Überhaupt. Er legt den Maßstab der Unendlichkeit an und befindet: ‚alle endlichen Dinge sind zu kurz‘. Erst sub specie aeternitatis erscheint die Mauer als „Unding“ und „Denkmal des Wahns“ (S. 35). — Daß sich hinter Frischs Kritik an Mauern (als Konstruktionen, die sich gegen Veränderung richten) keine Fortschrittsutopie der Veränderung zum Besseren, sondern eine schwarze Prophetie verbirgt, zeigt sich, wenn der „Heutige“, etwas dilettantisch, das „moderne Weltbild“ vor der verständnislosen Zuhörerschaft des chinesischen Kaiserhofes entwickelt: „Das ganze All: eine Explosion. Es stieß auseinander. Und was wird bleiben? Die größere Wahrscheinlichkeit (so lehrt unsere moderne Physik) spricht für das Chaos, für den Zerfall der Masse. Die Schöpfung (so lehrt unsere moderne Physik) war ein Ereignis der Unwahrscheinlichkeit. Und bleiben wird Energie, die kein Gefälle mehr hat, die nichts vermag. Wärme-Tod der Welt! das ist das Ende: das Endlose ohne Veränderung, das Ereignislose“ (l. c.).

52 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 2, Berlin 1955, S. 246.

komplementäre Tatbestände: für Objektlosigkeit als dem innerhalb der Mauern gefangenen nichtigen Subjekt; und für Verdinglichung als dem gleichsam verbauten Subjekt, das die Differenz verraten hat. — Das Bild fordert doppelte Kritik. Zum einen gilt es, systematisch am funktionellen Aspekt der Metapher anzusetzen, zum andern, die Metapher selbst nach der Seite ihres Stoffes hin kritisch zu befragen. Die funktionelle Kritik wird sich der dualistischen Grundlegung von Sartres Philosophie zuwenden und ihre Blindheit gegenüber allem Prozessualen dartun, die sie auf absolut Unmittelbares verweist, da in ihrer Konstruktion keine Vermittlung trüge. „But a philosophy without the thought process among its primary postulates is bound finally to erect prison walls around the potentialities of immediate experience“<sup>53</sup>. Wir schlagen hier den zweiten Weg ein und fragen: wieso gerade diese Metapher und keine andere? aber auch: wie mußte die ‚Sache selbst‘ zugerichtet werden, bis sie sich für den metaphorischen Zweck eignete? Schließlich müssen wir unser Augenmerk richten auf das, was man den metaphorischen Überschuß nennen könnte. Auf eine Formel gebracht, verstehen wir darunter die Richtung, in der eine Metapher übers Ausdrucksziel hinauschießt. Dieser Überschuß entstammt ihrer materialen Herkunft. Indem er scheinbar sich gegen die metaphorische Verwendung sperrt, hängt er doch eng mit den Motiven für die Übertragung der Sache ins Bild zusammen. — Es scheint sich von selbst zu verstehen: Mauern sind etwas Widerwärtiges<sup>54</sup>, und die Wege, die zu ihnen führen, sind Sackgassen. Etwas Doppeldeutiges, einmal Heim wie Gefängnis Ermöglichendes, scheint einfach geworden zu sein. Diese Vereinfachung des Phänomens ist historisch; sie betrifft die gesellschaftlichen Mittel und Konstrukte allesamt. Den immer ohnmächtigeren Einzelnen erscheinen sie als „ronde infernale des moyens . . . des moyens d'acquérir des moyens“<sup>55</sup>, ein höllisches Gegenreich der Produkte als der *Mittel zum Erwerb von Mitteln*. Das Bewußtsein wird immer unfähiger, mangelnde Kontrolle, fehlende Planung, also gesellschaftliche Verhältnisse, als Bedingung für die Möglichkeit dieses „Aufstandes der Mittel“ zu begreifen. Stattdessen verwandeln die Produkte und Werkzeuge selbst sich ihm in Symbole und Agen-

53 Wolstein, l. c. S. 4.

54 Die ‚Widerwärtigkeit‘ von Mauern erscheint desto weniger begrifflich, je totaler sie ins Bild von Mauern überhaupt geschlagen ist. Sie erscheint vielmehr als ästhetische Faszination: die Gegner der Mauern bilden sie unaufhörlich ab. — Seit es den Film als technisches Mittel gibt, sind derartige Tendenzen zu gesellschaftlicher Macht hochgesteigert worden. So gehören Mauern, fotografiert als wären es Gesichter des Schicksals, zum nie fehlenden Fundus des filmischen Absurdismus. — Beim frühen Musil kündigt eine derartige Faszination sich an: „Es gibt gewisse Sachen, die bestimmt sind, gewissermaßen in doppelter Form in unser Leben einzugreifen. Ich fand als solche Personen, Ereignisse, dunkle verstaubte Winkel, eine hohe, kalte, schweigende, plötzlich lebendig werdende Mauer . . .“ (Die Verwirrung des Zöglings Törless, Hamburg 1959, S. 142).

55 Situations II, Paris (1948) 1961, S. 286.

ten des Bösen. Nun werden die Mauern angeklagt, als hätten sie die Menschen gefangen gesetzt. Ähnlich geht es in Deutschland mit dem Wort Verwaltung. Wo die Gesellschaft für falsche Zwecke verwaltet wird, auch ohne Möglichkeit des Einspruchs, da wendet der Protest sich gegen Verwaltung überhaupt. „Verwaltet“ wird zum Fetischwort. Ein Wort desselben Zusammenhangs ist das Wort Bürokratie, das gleichfalls zum Fetischwort zusammenzuschumpfen tendiert, als käme es nicht darauf an, wer im Büro sitzt und zu welchem Zwecke und wie, auch von wem kontrolliert er Anweisungen erteilt, sondern als entspränge das Übel dem Umstand, daß vom Büro und nicht etwa vom Sattel aus regiert wird. Da die Produktionsgeschichte rückgängig zu machen auch ein solcher Protest nicht im Ernst sich vorsetzt, resigniert er zu einem allgemeinen Pessimismus. Derartige Bilder und Protestwörter entstammen der Ungeduld, aber auch der Sucht, in immer abstrakteren Verhältnissen ein Unmittelbares, Anschauliches zu haben, um Geschichtszeit abzukürzen, Hier und Jetzt sagen zu können, und sei es auch das Hier und Jetzt irremediablen Unheils. Freilich geht auch ein guter Schuß Untergangsgefühl einer absteigenden Schicht kulturell Privilegierter in diese enttäuschte Ungeduld ein, vielleicht auch instinktive Abwehr eines Begriffs, der ihre Existenz nicht länger legitimierte. So werden die Mittel haftbar gemacht für Zustände, deren Ursachen im Bereich der Zwecksetzungen und der gesellschaftlichen Organisationsform zu suchen wären. Sodann werden die Mittel isoliert angesehen: die Mauern, die bei der Bildübertragung auftauchen, zeigen nicht, wozu sie nützen sollten — es sei denn als Gefängnismauern. Aber meist tauchen sie auf ohne Geschichte und menschlichen Zweck, gleich Ruinen eines frühgeschichtlichen Gebäudes<sup>56</sup>, dessen einstiger Sinn dem späten Betrachter verschlossen bleibt, dem sie nur eines verkörpern: Konstrukte des Widersinns. Im Bild leugnen die Mauern

56 Das Entweder-Oder ‚ruiniert‘ die Dinge, die vor diese Alternative gestellt werden. Der sartresche Dualismus läßt Dingliches erscheinen nur als Ruine. Dies wird deutlich etwa an der Subjekt-Objekt-Struktur der Beziehung zwischen zwei Menschen: die beiden Seins-modi lassen sich niemals synthetisieren, da beide absoluta sind, — an keinem der beiden modi kann ich mich festhalten, „car chacun a une instabilité propre et s'effondre pour que l'autre surgisse de ses ruines...“ (L'être et le néant, S. 358). — Was fürs Bauwerk die Ruine, ist fürs Leben das Skelett. Nach Jeanne Delhomme gilt dem Existentialismus das Was als „appauvrissement, une simple trace, un schéma squelettique et sans substance“ (De l'absurdité de l'existence, in: ESPACE, 1946 H. 4, S. 86. — Dort auch das dezisionistische Alles-Oder-Nichts genannt: „l'existence ne peut être qu'acceptée ou refusée. Acceptée, d'une acceptation sans réserves qui la vise globalement et s'interdit de la détailler, acceptée dans un acte de foi, refusée, d'un refus total et entier, dans un acte de désespoir. Elle ne peut pas être qualifiée“ S. 87). — Bei Sartre erscheint „Skelett“ als Metapher fürs Apriorische: von den (empirischen) zwischenmenschlichen Beziehungen sagt er, sie „enferment toutes en elles comme leur squelette les relations sexuelles“ (l. c. S. 447). „Sexuell“ ist hier ein Wort für die ontologische Urbeziehung; deren Derivat erst ist die empirische Sexualität. Vgl. Kap. 5.

ihren Charakter, Fabrikat zu sein: als gälte es, die Frage zu unterdrücken nach den Umständen, in denen das Sinnvolle sinnwidrig wurde, — oder die genauere Frage nach den Verhältnissen, in denen es für bestimmte Interessen sinnvoll war, anderen eine sinnwidrige Konstruktion entgegenzustellen: Zwingburg und Gefängnis. Statt zu sagen: das Gebäude ist noch nicht richtig konstruiert, sagt man, enttäuscht von Konstruktion überhaupt: jedes mögliche Gebäude ist ein Gefängnis. Wir erinnern uns an eine ähnliche Gleichsetzung, auch sie ein Widerwärtiges gegen Anziehendes ausspielend: die pauschale bildhafte Gleichsetzung alles Lebendigen und des körperlich-Natürlichen an den Menschen mit Ungeziefer. So hatte Pablo Ibieta, der Mauer entgegensehend, den *Eindruck, an ein riesiges Ungeziefer gefesselt zu sein*<sup>57</sup>, nämlich an seinen eigenen Leib. In Sartres Werk wimmelt es von derartigen Tierbildern<sup>58</sup>. Selbst ein abstrakter Begriff wie der von Mitteln entgeht nicht der Verwandlung in Mauerassel: „Quand les fins s'éloignent, quand les moyens grouillent à perte de vue comme des cloportes“<sup>59</sup> — *Wenn die Zwecke sich entfernen, wenn die Mittel wie Kellerasseln umherwuseln, soweit das Auge reicht*. Ähnlich dienten der Gnosis — etwa bei Marcion, wie wir von Tertullian wissen<sup>60</sup> — Heuschrecken „zur verächtlichen Repräsentanz der Schöpfung“<sup>61</sup>. — Alle derartigen stimmungmachenden Bilder, Mauer sowohl als Ungeziefer, haben diesen Widerspruch gemeinsam: die nur innerhalb eines ökonomisch-funktionellen Systems sinnvoll sind, sollen illustrieren, wie alles sinnlos ist. Wäre aber alles sinnlos, verlören sie ihre demonstrative Kraft. Zum Teil sind sie, wie in populären Predigten üblich, rhetorische Zugeständnisse an die „der Immanenz Verfallenen“, an die „kosmikoi“. Aber es wohnt ihnen auch ein Moment berechtigten Protestes gegen das Bestehende inne. Zu denen, die anderes zum Schädling deklarieren oder gefangen setzen durch ihr System von Herrschaft und Ausbeutung, zu sagen: ihr seid selber Schädlinge, also wider den Strich Gemeinschaft zu behaupten, wo Herrschaft getrennt hat, darin ist eine Spur utopischen Einspruchs am Werk. Freilich eines Einspruchs, der sich der Möglichkeit von Veränderung entäußert hat. Gegen die Vergötzung des Nutzens zu sagen: es ist alles zwecklos, vergötzt bald die Zwecklosigkeit. Versuchen wir, den Protest so zu übersetzen, daß er sich nicht länger selbst zerstört, so darf er nicht fanatisch lauten: alles ist zwecklos, vielmehr: so ins Werk gesetzt, sind die Zwecke verfehlt. —

57 Le mur, S. 29.

58 Vgl. dazu S. John, *Sacrilege and Metamorphosis. Two aspects of Sartres imagery*, in: MODERN LANGUAGE QUART. 20 (1959). John sieht in Sartres Bestiarium den Ausdruck einer „obsession with being transformed from human into sub-human or non-human (which) finds its most sinister expression in Sartres insect imagery.“ (S. 63) Zum Verständnis von Sartres „Verwandlungsfurcht“ verweist John auf die „central dichotomy that marks its philosophical scheme“ (S. 61): von Natur und „Transzendenz“.

59 Situations II, S. 286 f.

60 adv. Marc. I, 14.

61 Jonas, I. c. S. 156.

Verfolgen wir die Sachlogik des Mauerbildes, so müssen wir die Frage stellen nach dem Subjekt des Widersinns: wer konstruierte das labyrinthische System und wer hält die Menschen darin gefangen? — Wir glauben, daß in der Antwort, die ein bestimmtes Denken auf diese Fragen gibt, mythologische Figuren desto mächtiger dominieren, je abstrakter und totaler die Absage ist, die ein Denken dem Bestehenden und der Geschichte entgegengesetzt. Nur bestimmte Negation verfällt nicht der Mythologie. Das ausgeprägteste System ebenso abstrakter wie totaler Negation erblicken wir in der Gnosis, deren Vertreter sich in der Welt mit ihrem eigenen Wort: wie hinter „Eisenmauern“ gefangen fühlten. Mit betroffener Einsicht übersetzte Hans Jonas um 1933, aus einer totalitär werdenden Welt heraus, die gnostische Revolutionierung des antiken Weltbildes so:

*„Jetzt dient also die imponierende Durchkonstruierung der Welt, reifste Leistung antiker Kosmosreligion, nur zur Veranschaulichung dafür, wie sehr der Mensch verhaftet ist und woraus er erlöst werden muß. Phantasie und Sympathie sind aufzurufen, um hier nicht im Gedachten stehen zu bleiben, sondern im Gefühlten die Anschauung sich sättigen zu lassen. Mit welchen Empfindungen müssen damals Menschen zum gestirnten Himmel aufgeblickt haben! Wie böse muß ihnen sein Funkeln erschienen sein, wie falsch sein Glanz, wie beängstigend seine Weite und die starre Unwandelbarkeit seiner Bahnen, wie grausam seine Stummheit! Musik der Sphären ward nicht mehr gehört, und das Wohlgefallen an der vollkommenen Kugelform wich lähmendem Entsetzen über soviel Vollkommenheit des gegen den Menschen gerichteten Systems der Unterjochung. Der Aufblick zu den Höhen des Kosmos, ohne das ehrfürchtige Staunen frühmenschlicher Frömmigkeit, war verzweifeltes Anrennen an das Gewölbe, das undurchlässig von der jenseitigen Heimat schied. Ein stählern gewordener Himmel ließ Angst, Auflehnung, Sehnsucht, Beschwörung und Verachtung fühllos von sich abprallen. Buchstäblich sprach man von der „Eisenmauer“ des Firmaments. — Mit der unveränderten Beibehaltung der Formalstruktur dieser Welt hat es daher eine eigene Bewandnis: die Vorstellungsgebilde, die bisher die vollkommene Form des Kosmos, also seine Gestaltbegrenzung im positivsten Sinne darstellten — die Sphären — gewinnen hier in aller Selbigkeit unvermittelt den Charakter von etwas Mauerhaftem, von starren umschließenden Kapseln, in denen ein fremdes Dasein sich ängstet. Die ‚Grenze‘ wird als Abtrennung, als Einsperung empfunden, die Formartikulation als Fessel, der Sphärenbau, die umfassendste Form der Welt, als oberstes Zwingsystem“<sup>62</sup>.*

Die gnostische Absage an die Positivität der Welt ist kompromißlos, aber extrem ‚entfremdet‘ und gerade in ihrer abstrakten Radikalität affiziert von dem, wogegen sie sich richtet. Es scheint uns, daß jeder derartige, auf einer Zweiweltenlehre gegründete Protest mit innerer Notwendigkeit auf eine neognostizistische Mythologie hientendiert. Wer aber so protestiert, dem bleibt als Zielsetzung letztlich nur dies: Zerstörung seiner selbst und der Welt. Konstruktive Ver-



nunft muß ihm als Mauer erscheinen, die den Weg zum negativen Absoluten verbaut. Er wird, als an sein Seelenheil, an Nicht-Identität (Fremdheit) sich klammern. — In der MUTTER gibt Brecht ein Beispiel für die Haltung der bestimmten Negation, deren Protest gegen Entfremdung sich am identischen Moment in der Nicht-Identität festmacht. Der revolutionäre Arbeiter Pawel Wlassow wird von der zaristischen Polizei verhaftet und an die Wand gestellt. „Aber / Als er zur Wand ging, um erschossen zu werden / Ging er zu einer Wand, die von seinesgleichen gemacht war / Und die Gewehre, gerichtet auf seine Brust, und die Kugel / Waren von seinesgleichen gemacht“<sup>63</sup>. Absurd ist hier gerade die Identität, daß nämlich die Macht, die ihn tötet, nur von ihm und allen seinesgleichen geborgt war, von „jenem Heer, das immer gewachsen war / Und noch wuchs“<sup>64</sup>. Sie waren abwesend, „aber für ihn doch da / Und anwesend im Werk ihrer Hände“<sup>65</sup>. Das erkannte Paradox abwesend-und-da-zugleich wird zum Stachel seiner Überwindung, die politische Vereinigung der Getrennten erscheint als Aufgabe, die noch nicht gelöst ist. Sie ist aber lösbar, denn „Nicht einmal / Die auf ihn schossen, waren andere als er und nicht ewig auch unbelehrbar“<sup>66</sup>. — Die gleiche Lehre erteilt die Mutter Pelagea Wlassowa einigen Nachbarn. Von der Hausbesitzerin wird der Wlassowa eine Bibel leihweise angeboten. Die Wlassowa lehnt dankend ab. „Sind Sie also immer noch der Ansicht“, fragt darauf die Hausbesitzerin, „daß man alles nur mit der Vernunft machen kann?“<sup>67</sup> Die Wlassowa schweigt, aber es ist offensichtlich, daß die Erschießung ihres Sohnes ihre politische Überzeugung nicht geändert hat.

DIE HAUSBESITZERIN: *Aber ich habe ja neulich in der Nacht durch die Wand gehört, wie Sie geheult haben.*

PELAGEA WLASSOWA: *Entschuldigen Sie.*

DIE HAUSBESITZERIN: *Sie brauchen sich nicht zu entschuldigen, ich habe es natürlich nicht so gemeint. Aber: haben Sie aus Vernunft geheult?*

PELAGEA WLASSOWA: *Nein.*

DIE HAUSBESITZERIN: *Sie sehen also, wieweit man mit der Vernunft kommt.*

PELAGEA WLASSOWA: *Ich habe nicht aus Vernunft geheult. Aber als ich aufhörte, habe ich aus Vernunft aufgehört. Es war gut, was Pawel gemacht hat.*

DIE HAUSBESITZERIN: *Warum wurde er dann erschossen?*

DIE ARME FRAU: *Da waren wohl alle gegen ihn?*

PELAGEA WLASSOWA: *Ja, aber als sie gegen ihn waren, waren sie auch gegen sich selber*<sup>68</sup>.

63 Brecht, Die Mutter, Leben der Revolutionärin Pelagea Wlassowa aus Twer (Nach dem Roman Maxim Gorkis), Stücke Bd. V, Berlin 1957, S. 90.

64 I. c. S. 91.

65 I. c. S. 90.

66 I. c.

67 I. c. S. 94.

68 I. c. S. 94 f.

Mit Vernunft kann man nicht alles machen. Die Frage der Hausbesitzerin spiegelt das Schwanken des Bürgertums zwischen zwei ideologischen Extremen: einem naiv fortschrittsgläubigen Rationalismus und einem nicht weniger naiv irrationalistischen Pessimismus. Pelagea Wlassowas Einsicht in die Identität der Entgegengesetzten und ins Selbsterstörerische der Zerstörung hält die schwierige und nicht eigentlich tröstende Vermittlung aufrecht zwischen *factum brutum*, dessen abstraktem Begriff und der konkreten Utopie der Vereinigung. Freilich ist diese Vermittlung gefährdet, und der Kraftaufwand, den sie erfordert, ist groß. Auch sind die begriffenen Verhältnisse, wenn auch anders, nicht weniger absurd als ihre begrifflose Unmittelbarkeit. Der Chor der revolutionären Arbeiter, der die Erschießung Pawels berichtet, harmonisiert diese Dissonanz nicht. Das Lied endet so:

*Ihn aber führten seinesgleichen zur Wand jetzt  
Und er, der es begriff, begriff es auch nicht*<sup>69</sup>.

Klaus Heinrich

## **Antike Kyniker und Zynismus in der Gegenwart \***

Zynismus — das wissen wir aus Beobachtung und Erfahrung — stellt, weit verbreitet, eine Form der Selbstbehauptung dar. Wir spüren die Angst des Zynikers, sein Selbst zu verlieren, und wir spüren, daß ihm sein Zynismus Schutz gewährt gegen den drohenden Verlust des Selbst. Aber was bedeutet Zynismus?

Wir glauben zu wissen, was wir mit dem Wort meinen, wenn wir eine Redeweise oder ein Verhalten oder einen Menschen „zynisch“ nennen. Aber wir bemerken zugleich einen Widerspruch. Wir können einerseits sagen: Dieser Mensch macht sich keine Illusionen, er ist wenigstens zynisch, und wir meinen damit eine — vielleicht verkrampte — Form der Aufrichtigkeit. Und wir können den Zyniker andererseits als einen Menschen verdammen, dem — ich zitiere jetzt aus einem philosophischen Wörterbuch — nichts ernst, ehrwürdig oder heilig ist.

Dieser Vorwurf ist nicht neu. Er ist bereits gegen den Mann erhoben worden, von dessen Spott- und Ehrennamen das Wort Zynismus hergeleitet ist: Diogenes von Sinope, einen Mann des vierten vorchristlichen Jahrhunderts, mit dem Beinamen ho kyon, der Hund. Kyon, kyon, so riefen ihn seine Feinde, aber er akzeptierte den Namen, und seitdem heißen seine Anhänger Kyniker und seine Lehre Kynismus.

Mein Thema lautet: antike Kyniker und Zynismus in der Gegenwart. Ich blicke zurück auf Diogenes und hoffe, aus einer Konfrontation seiner Lehre — oder was in diesem Fall dasselbe ist: seines Lebens — mit den Erscheinungsweisen des Zynismus unserer Zeit Aufschluß zu erhalten über die veränderte Funktion, die der Begriff in einer veränderten Situation erhalten mußte. Dabei lasse ich mich von dem Gesichtspunkt leiten, den ich gleich zu Anfang formulierte: Zynismus ist eine Form der Selbstbehauptung. Was bedeuten antiker Kynismus und was moderner Zynismus, wenn wir sie beide als Formen der Selbstbehauptung zu verstehen suchen?

\* Text der öffentlichen Antrittsvorlesung für das Fach ‚Religionswissenschaft mit besonderer Berücksichtigung der Religionsphilosophie‘, gehalten am 5. Februar 1964 an der Philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin. — Die Vorlesung erscheint im Herbst dieses Jahres beim Suhrkamp Verlag als Teil eines Buches (Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie).

Ich spreche zunächst von der antiken Tradition und den Quellen. Wir wissen von Diogenes wenig, wenn wir uns auf Lebensdaten, gesicherte Aussprüche oder Nachrichten über seine verlorenen Schriften beschränken. Aber wir wissen von ihm viel, wenn wir die reiche anekdotische Literatur hinzunehmen, die anknüpft an den Mann und seine Lehre, seine kleinen und großen Gegner und an seine Schüler — aber das können wir schon nicht mehr auseinanderhalten, denn er lehrte nicht, sondern erteilte Lehren, und gerade das sind seine Schüler, denen er seine Lehren erteilt.

Die Diogenes-Literatur erstreckt sich über viele Jahrhunderte. Die breiteste Kompilation haben wir in der Diogenes-Biographie des Diogenes Laërtius, etwa sechshundert Jahre nach seinem Tod, aber viele andere, so Dion Chrysostomos und Kaiser Julian, fügen Züge hinzu. Er war ein volkstümlicher, und er wurde ein verehrter Mann, weil die Stoiker ihn zu ihren Stammvätern zählten und seine Lehre teils ihrem eigenen Denken einverlebten, teils im Sinne ihres Denkens veränderten. Das geschah im Interesse eines lückenlosen Stammbaums, der die Macht eines todüberwindenden Denkens von Sokrates über Antisthenes zu Diogenes dem Hund und von da über dessen Schüler Krates bis zu den Häuptern ihrer eigenen Schule weiterleitet.

Zur Geschichte der Tradition und der Textüberlieferung hat v. Fritz das Mögliche gesagt. Den Kynismus auf dem Hintergrund seiner Zeit hat Dudley am eindringlichsten — d. h. ohne die Ausparung seiner dunklen Züge — dargestellt. Ich beschränke mich darauf, diese beiden Namen zu nennen. Aber wir wären trotz aller Forschungen in einer schwierigen Lage, wenn nicht von der Gestalt des Diogenes selbst eine derartige Wirkung ausgegangen wäre, daß wir uns ruhig dem Verfahren anschließen können, das von den meisten seiner Beurteiler ohnehin eingeschlagen wird. Sie sagen: Dies paßt zu seinem Bilde und jenes nicht. Und ich füge hinzu: Züge der kynischen Überlieferung, die zu seinem Bilde passen, geben das einzige Unterscheidungsmerkmal ab gegenüber der Stoa und anderen antiken Traditionen. Sie liefern uns das Ideal-Portrait eines antiken Kynikers.

Das Diogenes-Bild der kynischen Literatur ist die zuverlässigste Quelle zur Rekonstruktion der kynischen Lehre. Sie war eine Heilslehre durch die Art, in der sie die Selbstbehauptung des Individuums verkündet. Zu ihrem Verständnis wenden wir uns jetzt dem Manne Diogenes zu.

Der Mann Diogenes lebte in einer verworrenen Zeit, und er hatte, als er in den Anekdoten erscheint, die von da ab sein Leben in Athen begleiten, bereits ein verworrenes Schicksal hinter sich. An ihm — so sagt er es selbst — haben sich die Flüche der Tragiker erfüllt: ohne polis, ohne Haus, seines Vaterlandes beraubt, bettelarm umherwandernd, führe er ein Leben für den Tag. Seine Situation ist uns nicht unvertraut. Wir sehen: Schicksalsschläge und die Drohung einer ungewissen Zukunft waren Realitäten auch für einen

Griechen des vierten vorchristlichen Jahrhunderts, große Städte wie Theben wurden in diesem Jahrhundert zerstört, und dementsprechend tauchen Themen wie Exil und Emigration, rascher Wechsel von reich und arm und vor allem der Verkauf in Sklaverei in vielen der Diogenes-Geschichten auf. Dieser Mann war weder ein prahlerischer Spaßmacher noch ein abgeklärter Weiser, wozu ihn eine platonische Tradition einerseits und eine stoische Tradition andererseits erklären. Er war vielmehr ein Opfer und ein Kritiker seiner Zeit.

Das bezeugt uns eine Geschichte, die in den verschiedensten Versionen überliefert ist: sein Vater habe in Sinope die Münze umgeprägt, andere sagen „gefälscht“, darum mußte er seine Vaterstadt verlassen. Aus diesem Schicksal habe er seine Berufung abgeleitet, Kritik zu üben an der bestehenden Ordnung. Denn das Wort *nomisma*, Münze, ist doppeldeutig. Die Münze umprägen, das bedeutet zugleich: die Ordnung der *polis* umprägen.

Dieser Begriff hat einen existentialistischen Klang. Wir denken an das verwandte Bild, das ein Philosoph des ausgehenden 19. Jahrhunderts gebraucht, wenn er — übrigens mit einer nationalökonomischen Metapher seiner Zeit — von der Umwertung der Werte spricht, und wir werden nicht verwundert sein, an bedeutender Stelle im Werk Nietzsches die Diogenes-Gestalt wiederzufinden: den tolleren Menschen mit der Laterne am hellen Vormittag in einer als richtungslos gezeichneten Welt.

Aber ich möchte zu der Münzmetapher des Diogenes zurückkehren. Sie lehrt uns durch ihren Bau zugleich den Bau vieler anderer von ihm gebrauchter Bilder verstehen. Wir müssen sie in ihrer Umkehrung lesen. Das ist ein Motiv, das durch die Zeiten hindurch immer wiederkehrt und, wo es auftritt, die Umkehrung der verkehrten Welt bedeutet. Die Münze umprägen, das heißt in den Augen der einen: die Münze verfälschen, und in den Augen der anderen: die gültige für falsch erklären, sie durch die in Wahrheit gültige ersetzen.

Manche haben dies für eine Nachahmung des Sokrates erklärt: so wie dieser sein Verfahren, die *Maieutik*, auf seine Hebammenmutter, führe jener sein Verfahren auf einen Münzfälschervater zurück. Und auch die Erwähnung des delphischen Orakels, das den Diogenes beglaubigt habe, wurde als eine Nachahmung der Beglaubigung des Sokrates durch das delphische Orakel wegerklärt. Neuere Untersuchungen über die Münze der Stadt Sinope können gegen solche Skepsis skeptisch machen. Der Vater des Diogenes mag doch ein vornehmer Mann aus Sinope gewesen sein, der in politischen Wirren um die Finanzen dieser Stadt gestürzt wurde, und hinter der Geschichte mag doch ein wirklich so erfahrenes und nicht bloß ein stilisiertes Schicksal stehen. Uns interessiert hier nur die Tendenz der Geschichte. Sie nennt mit wünschenswerter Deutlichkeit das erste Ziel der von Diogenes geübten Kritik, das erklärte Ziel seines Spottes: die griechische Stadt, die *polis*, und ihre geheiligte Lebensordnung.

Das ganze Auftreten des Diogenes übt hieran Kritik. Dies ist die negative Seite seiner askesis — wir werden später von einer anderen, positiven Seite hören —: Enthaltung von allem, was ihn mit dem Leben der polis und ihrer Bürger verstrickt. Er bezieht kein festes Quartier, darum wohnt der Diogenes der Anekdote in einem tönernen Faß oder den Vorhallen der Tempel, er verzichtet auf Reichtümer, die ein Umsturz zerrinnen läßt, und steht ab von einer jeden bürgerlichen Planung. Die Überlieferung berichtet: er lobte die, welche heiraten wollen und nicht heiraten, die, welche absegneln wollen und nicht absegneln, die, welche staatsmännisch tätig sein wollen und es unterlassen, die Kinder aufziehen wollen und es nicht tun, die sich fertig machen, in den Dienst der Fürsten zu treten, und davon abstehen.

Aber vor allem charakterisiert, so wie das Modell der Umkehrung seine Lehre, dies sein Auftreten als Lehrer: er verkörperte seine Lehre, stellte sie in Aktionen dar und protestierte dadurch gegen den Bruch zwischen Handeln und Erkennen. Die Schamlosigkeit, die ihn bis zum heutigen Tage sprichwörtlich macht und ihm seinen Beinamen „der Hund“ eingetragen hat, war nicht eine private Sache, sondern ein Protest gegen die polis. Daß er die Werke der Demeter und der Aphrodite öffentlich trieb, ist ebenso ein Einspruch gegen die von den Göttern des Staatskultes garantierte Ordnung des Lebens wie seine Verspottung des kultischen Theaters und der Mysterien. Stoische Verehrer haben die schamlosen Seiten des Diogenes, der auf dem Marktplatz aß und dort seine Bedürfnisse befriedigte bis hin zu dem Bedürfnis der Selbstbefriedigung, ganz im Sinne stoischer Selbstgenügsamkeit interpretiert und als eine Art von Einübung in eine private Gelassenheit beschrieben. Aber es wäre falsch, die Rolle der Aggression zu unterschätzen, die in jedem öffentlichen Exhibitionismus steckt.

Aggressiv bis zum Hohn ist der Diogenes der Anekdote auch gegenüber seinem zweiten Angriffsziel: der essentialistischen Philosophie seiner Zeit. Der wirkliche Diogenes wird Platon wohl nicht mehr kennengelernt haben. Dieser stirbt 347, und Gründe sprechen dafür, daß Diogenes erst in den dreißiger Jahren nach Athen gekommen ist. Aber in der Anekdote ist Platon sein Gegenspieler. Diogenes stand zwar mit seiner Kritik an der bestehenden polis durchaus nicht allein, sie war zu seiner Zeit allgemein verbreitet, wenschon nirgends so unerbittlich wie bei ihm, und die zahlreichen Versuche der Philosophen, die Gesetze der wahren polis zu ergründen und sie von unerschütterlichen Ideen abzuleiten, zeugen von dem unbefriedigenden Zustand der polis. Doch Diogenes verwirft auch die Versuche, die Essenz zu retten, wenn diese die Konflikte der Existenz unge löst unter sich fortbestehen läßt. Eine von ihm geschriebene und wohlbezeugte „Politeia“ ist nicht überliefert worden, doch wir dürfen vermuten, daß sie ebenso eine Verwerfung des polis-Gedankens wie der Ideenlehre war.

Drastisch wendet sich der Diogenes der Anekdote gegen die platonische Konstruktion, die Teilhabe der Existenz an den Essenzen. Ein-

mal begegnete er, getrocknete Feigen essend, dem Platon und sagte: Du kannst auch teilhaben, und als jener zulangte und aß, sagte er: Teilhaben, sagte ich, nicht aufessen. Drastisch wendet er sich gegen jede formale Definition des Menschen. Als Platon die Definition aufstellte, der Mensch ist ein federloses zweifüßiges Tier, und damit Beifall fand, rupfte er einem Hahn die Federn aus und brachte ihn in dessen Schule mit den Worten: Das ist Platons Mensch; infolgedessen wurde der Zusatz gemacht: mit abgeplatteten Nägeln. Wir sehen: die Teilhabe des essentialistischen Philosophen wird im Namen einer existentiellen Teilnahme verworfen, und die Bemühung des essentialistischen Philosophen um die Lösung der Frage nach dem Wesen des Menschen wird mit dem gleichen Argument zurückgewiesen, mit dem der Tragiker die Lösung des Sphinxrätsels durch Ödipus für nichtig erklärt. Ödipus hatte sein Schicksal nicht erkannt, und auch der essentialistische Begriff des Menschen ist ein Nichterkennen seines konkreten Schicksals.

Die existentielle Teilnahme des kynischen Philosophen erstreckt sich von den konkreten Dingen bis zu seinem konkreten Schicksal. Darum kann Diogenes einerseits einem Schüler, der in Philosophie unterrichtet werden will, einen Hering zu tragen geben und ihm dann, als er den Hering wegwirft und davonläuft, sagen: Ein Hering hat die Freundschaft zwischen dir und mir zerstört. Dieses konkrete Ding, der Hering, war nur ein Gegenstand der Scham für einen essentialistischen Philosophen. Und andererseits konnte er das existentielle Zentrum seiner Philosophie mit Deutlichkeit benennen. Als ihm einer seine Verbannung vorhielt, sagte er: Eben deshalb, du Elender, bin ich Philosoph geworden.

Schon diese wenigen Geschichten zeigen, daß in der kynischen Bewegung etwas geschieht, was in den existentialistischen Bewegungen unserer Zeit erneut seine Aufmerksamkeit fordert: hier wird ein existentialistischer Protest erhoben gegen ein essentialistisches Denken. Ich mußte hierauf aus zwei Gründen Gewicht legen: einmal, weil dieser Punkt in der Bestimmung des gegenwärtigen Zynismus eine Rolle spielen wird; und dann, weil es wichtig ist, einer Verengung des für das Nachwirken des Diogenes zentralen Begriffs entgegenzutreten, der Autarkie. Wenn wir dieses Wort mit Selbstgenügsamkeit übersetzen, geht gleich der aufsässige Ton verloren, den die Diogenes-Erzählungen besitzen. Seine Autarkie ist in der Tat Selbst-Behauptung, und als diese ist der antike Kynismus verstanden worden. Wenn sich der Kyniker ebenso gegen die polis richtet wie gegen die essentialistische Philosophie, so protestiert er gegen beide als ein unzureichendes Fundament der Selbstbehauptung. Sie helfen dem Individuum nicht, sein Schicksal zu bestehen, sondern betrügen es um seine Selbstverwirklichung. Das ist ein fundamentaler Angriff, und wir müssen fragen, ob auch Diogenes eine fundamentale Antwort hat. Wir stellen jetzt die Frage nach dem religiösen Fundament seiner Lehre.

Eine zuverlässige Quelle, die uns bis zur Lebenszeit des Diogenes zurückführt, nämlich Theophrast, der Schulnachfolger des Aristote-

les, hat — wir können auch das bei Diogenes Laërtius lesen — das Erleuchtungserlebnis des Diogenes beschrieben. Einmal habe er eine Maus beobachtet, wie sie hin-und-her schlüpfte, ohne eine Ruhestätte zu begehren, ohne sich vor dem Dunkel zu fürchten, ohne nach sogenannten Leckerbissen gierig zu sein; und so habe er den Weg aus der Not gefunden. Diese Geschichte ist nicht so sehr eine Beschreibung der Autarkie, als vielmehr ein Zeugnis für das Fundament, auf dem die kynische Selbstbehauptung ruht. Es ist das animalische Modell des Überlebens. So wie die Maus durch die Dunkelheit läuft und ihren Durchschlupf findet, so kann der Kyniker unter dem Schicksal hindurchschlüpfen.

Zahlreich sind die Bezeugungen von Tieren als Vorbildern für Menschen in der kynischen Literatur bis hin zu Dion Chrysostomos. Auf das schamlose und aggressive Verhalten des Tieres geht der Schimpfname „Hund“ zurück. Aber — wie Dion Chrysostomos sagt — auch nackte und scheinbar wehrlose Tiere wie der Frosch überstehen die Unbilden der Witterung. Widerstehen unter der Drohung des Schicksals, das ist das unbedingte, d. h. religiöse Interesse des antiken Kynikers. Es war, wie Dudley formuliert, nicht die Norm, sondern das Minimum, auf das sich die Selbstbehauptung des Kynikers gründet. Aber dieses animalische Minimum ist für ihn nicht so sehr eine Zuflucht, als vielmehr eine letzte Zelle des Widerstandes. Sie widerstandsfähig zu erhalten, ist ständiges Training erforderlich, und Training, das Widerstandsfähig-Machen des animalischen Zentrums im Menschen, ist in der Tat die andere, positive Seite der askesis. Damit unterscheidet sich die kynische Askese prinzipiell von jenen Formen der buddhistischen Askese, die eine Entkörperlichung des Körpers zum Ziele haben.

Es wäre reizvoll, in der antiken Religion der Frage nachzugehen, wo das animalische Modell der kynischen Widerstandserfahrung vorgebildet ist. Ich kann das an dieser Stelle nicht versuchen. Nur darauf möchte ich in meinem Zusammenhang Gewicht legen, daß auch in den Augen der Kyniker selbst von einer Heilerfahrung gesprochen werden muß. Ich erinnere nur an die allbekannte Geschichte von dem Diogenes, der am Tag mit einer Laterne einen Menschen sucht. Wir müssen sie wieder in der Umkehrung lesen. So wie das Umprägen der Münze die gültige für falsch erklärt oder der Hahn des Diogenes den essentialistischen Begriff des Menschen für unzureichend, so erklärt die Laterne des Diogenes den Tag zur Nacht, in der der Kyniker sein Licht anzündet.

Und wir müssen sofort hinzufügen: dieses Licht ist universal gemeint. Denn der dritte Gegenspieler des Diogenes in der Anekdote, neben der polis und der essentialistischen Philosophie, ist die Verkörperung einer universalen politischen Lösung: Alexander der Große. Sollte Diogenes jemals mit ihm zusammengetroffen sein, so jedenfalls noch nicht mit dem Weltbeherrscher und Vorbild für einen stoischen Kosmopolitismus. Aber die Überlieferung stellt Diogenes mit universalem Anspruch neben Alexander, ja über diesen. Als Alexander einst bei einem Zusammentreffen zu ihm sagte: Ich bin



Alexander der große König, sagte er: Und ich bin Diogenes der Hund. Und er gibt dem Herrscher, der ihm die universale Wunscherfüllung verspricht — Wünsche dir, was du willst —, die berühmte Antwort: Geh mir aus der Sonne. Wieder müssen wir in der Umkehrung lesen: der geringe Wunsch des Diogenes macht den universalen Anspruch Alexanders auf Wunschbefriedigung zuschanden.

Mit diesen Geschichten sehen wir die Gestalt des Diogenes in die Weltgeschichte eintreten. Bezeichnend hierfür sind die Berichte über seinen Tod. Man sagt, er wollte mit dem Gesicht nach unten begraben sein: so wäre er wieder richtig zu liegen gekommen in einer verkehrten Welt, in der sich das Unterste nach oben kehrt. Und die Legende hält den universalen Anspruch noch im Tode aufrecht: sie läßt Diogenes zur gleichen Stunde gestorben sein wie Alexander. Aber zugleich wird noch einmal das Fundament seines universalen Anspruchs betont: animalische Selbstbehauptung kommt selbst dem Tode zuvor, er stirbt, ein 90jähriger Greis, durch Verhalten des Atems.

Ich habe versucht, ein Bild der kynischen Selbstbehauptung zu zeichnen, und mich dabei ebenso auf die antike Tradition wie auf die moderne Literatur über die Diogenes-Tradition gestützt. Ich mußte vieles unerwähnt lassen, und ich mußte pointieren, um Punkte herauszuarbeiten, die eine Konfrontation mit gegenwärtigen Erscheinungsformen des Zynismus möglich machen. Der antike Kynismus stand unter der Schicksalsdrohung. Er richtete sich gegen jene Mächte seiner Zeit, die in den Augen des Kynikers jener Drohung nicht zu widerstehen vermochten: die schon zerbröckelnde Ordnung der polis, eine essentialistische Philosophie und die politische Neuordnung durch den Universalstaat. Er sah ein Fundament in der Reduktion auf das animalische Minimum, das durch das Schicksal hindurchschlüpft so wie die Maus. Aber das war nicht nur eine Reduktion. Die Selbstbehauptung des Individuums tritt mit einem Anspruch auf Selbstverwirklichung auf, dessen Erfüllung polis, Philosophie und Universalstaat verweigern. Von daher rührt der doppelte Aspekt des antiken Kynismus, wie er in der doppelten Funktion seiner Askese zum Ausdruck kam: er ist zu gleicher Zeit Reduktion der Existenz auf einen animalischen Kern und existentialistischer Protest gegenüber allen Bewegungen, die sie um ihre Selbstverwirklichung betragen. Der Kyniker will überleben. Aber das Leben, das hier überlebt, hat für ihn den unbedingten Sinn, den die Verteidiger der polis für die polis, die Verteidiger der Philosophie für die Philosophie und die Verteidiger des Universalstaates für den Universalstaat behaupten. Seine Selbstbehauptung kommt dem Schicksal zuvor so wie der sterbende Diogenes dem Tod. Sie verwirft von sich aus alles, was das Schicksal nehmen kann. Doch sie stützt sich auf ein Fundament, das nicht enttäuscht unter der Drohung des Schicksals.

Das alles sieht anders aus in der gegenwärtigen Situation, und davon will ich im zweiten Teil meiner Vorlesung sprechen. Uns ist zwar die Drohung des Schicksals nicht unbekannt, und die Angabe des Diogenes über seine Lage: ohne polis, ohne Haus, des Vaterlan-

des beraubt, bettelarm umherwandernd und so ein Leben führend für den Tag, trifft durchaus Realitäten unserer Zeit. Und auch die kynische Reduktion ist uns nicht unbekannt, sei es die auf den animalischen Kern der Existenz oder auf eine andere kleinste Größe. In einer Parabel eines Dichters unserer Zeit, der kein Stoiker war und auch kein Zyniker — ich meine Brecht —, wird die Hoffnung auf das Überleben so formuliert: In seiner kleinsten Größe überstand der Denkende den Sturm. Ich könnte weitere Beispiele derartiger Reduktionen nennen, freiwilliger oder um der Bewahrung eines Restes von Freiheit willen hingenommener Reduktionen. Aber wir würden spüren, daß diese Beispiele nicht die Erfahrung des Kynikers treffen. Denn die Existenz bedrohende Angst in unserer Situation ist nicht die des Kynikers vor dem Schicksal, sondern die vor einer allgemeinen Sinnlosigkeit. Das ist die Drohung, der Menschen unserer Zeit mit wechselndem Erfolg standzuhalten, gegen die sie mit wechselnden Kräften anzukämpfen versuchen. Ein einziges schlagendes Beispiel macht den Unterschied klar. Die Ermordung eines amerikanischen Präsidenten wurde als ein Schicksalsschlag erfahren. Aber die Angst, die Menschen angesichts dieses Schicksalsschlages erfaßte, zeigt, daß Schicksal hier nur ein Ausdruck für eine weiterreichende Bedrohung war. Es bedurfte für kurze Zeit nicht des Studiums einer existentialistischen Literatur, um die Drohung verständlich zu machen, die subjektiv Vergeblichkeit und objektiv Sinnlosigkeit bedeutet.

Ich kann hier nicht das Zustandekommen dieser für eine Analyse der Glaubensformen unserer Gesellschaft fundamentalen Bedrohung untersuchen, ich verweise in diesem Zusammenhang auf die Analysen des Religionsphilosophen Paul Tillich. Aber ich kann konstatieren, daß in dem Maße, in dem der Glaube der Aufklärung an eine universale Harmonie — sei es eine dem Geschichtsprozeß eingesenkte oder wenigstens am Ende des Prozesses offenbar werdende Harmonie — zerbricht, Angst der Sinnlosigkeit und der Vergeblichkeit alles Tuns in den Zeugnissen und Dokumenten unserer Epoche hervortritt. Ein Zeugnis dafür habe ich bereits zitiert, und ich möchte es noch einmal ausführlicher zitieren. Denn es ist eine Diogenes-Gestalt, der tolle Mensch mit der Laterne am hellen Vormittag, den Nietzsche folgendermaßen fragen läßt: Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am hellen Vormittag angezündet werden?

Was hier mit dem Pathos der Frage, in prophetischer Rede, ästhetisch wohlgebildet und dadurch schon entschärft erscheint, das ließe sich auch in einer knappen und exakten Form definieren. Ich zitiere noch einmal Nietzsche, der den von seiner Zarathustra-Figur mißbilligten Wahrsager sprechen läßt: Alles ist leer, alles ist gleich, alles war. Das bedeutet: alles ist entleert von Sinn, alles ist gleichgültig geworden, es ist nichts mehr von gegenwärtigem Interesse.

Formulierungen wie diese sprechen aus, was in neueren literarischen Darstellungen nicht mehr ausgesprochen, sondern nur noch dargestellt wird, weil das kommentierende Aussprechen das Dargestellte mit Sinn erfüllen und dadurch die Darstellung ihres eigentlichen Gegenstandes berauben würde. Wie immer wir derartige Versuche, unsere Situation darzustellen, bewerten mögen, so können wir doch im Zusammenhang unseres Themas nicht an ihnen vorbeigehen. Denn es ist für unser Thema wichtig, das Gemeinsame in allen derartigen Versuchen zu erkennen. Sie stehen in einer Tradition, die dort begonnen hat, wo die Bedrohung der Existenz durch Sinnlosigkeit erkannt worden ist. Und das Gemeinsame an ihnen ist, daß sie uns, in literarischen Zeugnissen ebenso wie in wissenschaftlichen Analysen, in philosophischen Bildern ebenso wie in den Metaphern der bildenden Kunst, mit dieser Drohung konfrontieren. Indem sie das tun, kämpfen sie bereits, mit wechselnden Kräften und mit wechselndem Erfolg, gegen sie an. Allerdings dürfen wir den Begriff „Existenz“ nicht willkürlich verengen und ihn dadurch um die durch ihn bezeichnete Konkretheit bringen, die wenigstens die Umgangssprache ihm erhält. Die Drohung der Sinnlosigkeit ist nicht weniger spürbar in der Bedrohung der ökonomischen Existenz als in der philosophischen Metapher „Existenz“ oder in dem Bilde einer Existenz vor Gott.

Ich habe mit diesen Bemerkungen die Voraussetzung geben wollen, um die Frage nach gegenwärtigen Erscheinungsformen des Zynismus zu präzisieren. Denn das Wort Zynismus wird heute in sehr verschiedenartigem Sinne gebraucht, und es hat in den verschiedenen Fällen eine sehr verschiedenartige Funktion. Wir können diese nur verstehen, wenn wir einerseits auf den Kynismus der Antike und andererseits auf den Existentialismus der Gegenwart achten. Ich schlage vor, daß wir drei Bedeutungen des Begriffs Zynismus unterscheiden, nicht so sehr im Interesse der Klärung eines vieldeutigen Begriffs, als vielmehr im Interesse der Klärung einer vieldeutigen Sache. Anders als im ersten Teil meiner Vorlesung brauche ich Ihnen nur die Gesichtspunkte zu geben. Ich kann den Stoff, von dem ich rede, als bekannt voraussetzen.

Der erste und ein sehr verbreiteter Gebrauch des Wortes Zynismus knüpft an das an, was wir den existentialistischen Protest der antiken Kyniker nannten. So wie dort protestiert wurde gegen die vor der Drohung des Schicksals nicht errettenden Mächte — ich erinnere an den Einspruch des Diogenes gegen polis, Essentialismus und Universalstaat —, so wird auch in den existentialistischen Bewegungen unserer Zeit protestiert. Das Ziel des Protestes sind jetzt die Mächte, die den Menschen vor der ihn bedrohenden Sinnlosigkeit im Stiche lassen. Wer sich von einer dieser Mächte Heil verspricht, wird den Protest gegen sie zerstörerisch nennen und alles das, was ihn mit der auch ihn bedrohenden Sinnlosigkeit konfrontiert, „zynisch“. Ich erinnere an die zu Anfang zitierte Wörterbuchdefinition: Ein Zyniker ist ein Mensch, dem nichts ernst, ehrwürdig oder heilig ist. Im

Munde dessen, der sich unter der Drohung der Sinnlosigkeit an etwas klammert, das ihm einen letzten Sinn garantieren soll, kann diese Definition jetzt einen gefährlich vereinfachenden Sinn erhalten. Für ihn besagt sie: Zynismus ist ein Angriff gegen das Bestehende. Und so wird Zynismus ein Schlagwort im buchstäblichen Sinne, und es kann ein Wort zum Zudecken sein. Das Erkennen einer von Sinnlosigkeit bedrohten Situation — z. B. in Kunst und Literatur oder den aufklärenden Wissenschaften unserer Zeit — kann so als „Zynismus“ verharmlost werden. Das bedeutet, daß Zynismus hier identifiziert wird mit dem existentialistischen Protest, der versucht, der Bedrohung durch Sinnlosigkeit erkennend standzuhalten. In einem verbreiteten Sinne der Anwendung des Wortes wird Zynismus zu einem Synonym für standhaltendes Erkennen.

Aber wir sollten einen Wortgebrauch, der kritisches Erkennen Zynismus nennt, selbst „zynisch“ nennen. Und sobald wir das tun, haben wir bereits einen zweiten, den entscheidenden Begriff von Zynismus vorausgesetzt. „Zynisch“ nennen wir jetzt das Abschieben einer Erkenntnis um einer Selbstbehauptung willen, die sich von den Folgen des Erkennens nicht erschüttern lassen will. Wieder knüpft der Gebrauch des Wortes an ein Moment der antiken Tradition an, und diesmal an das für die Selbstbehauptung des Kynikers entscheidende Moment, die kynische Reduktion. Aber während es für den antiken Kyniker das Nicht-Enttäuschende gab, nämlich den animalischen Kern der Person, gibt es dies für den modernen Zyniker nicht mehr. Unter der Drohung der Sinnlosigkeit kann ebensowenig der animalische Kern der Person wie die Zugehörigkeit zu einer begrenzten Nation oder Organisation oder Schule des Denkens einen letzten Sinn garantieren. Der Zyniker, der um seiner Selbstbehauptung willen die Erkenntnis der Bedrohung als zynisch verwirft, hat, wissend oder nicht, an der auch von ihm erfahrenen Bedrohung teil. Auch er ist konfrontiert mit drohendem Sinnverlust, und das heißt, auch er steht in jener existentialistischen Bewegung, die er bekämpft. Nur ist seine Haltung nicht mehr, so wie die des antiken Kynikers, Protest, sondern Resignation. In einem zweiten Sinne der Anwendung des Wortes wird Zynismus zu einem Synonym für Resignation angesichts einer erkannten Bedrohung.

Da dies die entscheidende These meiner Vorlesung ist, möchte ich sie näher erläutern. Der Zyniker steht in der Mitte zwischen dem Naiven, der die Drohung der Sinnlosigkeit noch nicht erfahren hat, und dem Protestierenden, der sie bekämpft. Er ist, wenn Sie mir einen Augenblick diesen sehr unpräzisen und vieldeutigen Wortgebrauch gestatten, nicht weniger existentiell engagiert als der Protestierende, und er ist ebenso auf Selbstbehauptung aus. Aber er hat den Anspruch preisgegeben, der das Zentrum jedes existentialistischen Protestes ist und der auch das Zentrum des existentialistischen Protestes der antiken Kyniker war: den Anspruch auf Selbstverwirklichung. Zynismus, so können wir sagen, ist heute nichts anderes als resignierende Form der existentialistischen Bewegung. Dabei gebrauchen wir das Wort „Bewegung“ in dem Sinn, in dem wir auch

sonst von religiösen Bewegungen reden. Nicht nur der Philosoph oder der Schriftsteller oder der Künstler haben an dieser resignierenden Bewegung teil, vielmehr beschreiben sie nur eine Wirklichkeit, an der alle teilhaben.

Wir könnten, differenzierend, so viele Spielarten eines gegenwärtigen Zynismus unterscheiden, wie wir Spielarten der Resignation in der existentialistischen Bewegung unterscheiden können. Ich kann das hier nicht tun, aber ich möchte Ihnen wenigstens Beispiele nennen.

Die Resignation kann offen eingestanden sein, und der so den Zynismus bekennende Zyniker kann eine liebenswerte Gestalt sein, die den Verzicht auf Selbstverwirklichung mit einer staunenswerten Offenherzigkeit zur Schau trägt. Der antike Kyniker verzichtete auf vieles, aber er tat es im Interesse seiner Selbstverwirklichung.

Die Resignation kann in Fanatismus verborgen sein, denn auch Fanatismus ist eine Form der Resignation, hinter der nicht eingestanden die Enttäuschung steht. Die antiken Kyniker konnten wohl Rigoristen sein, aber sie waren keine Fanatiker.

Oder die Resignation kann verborgen sein in Indifferenz, und hier müssen wir sorgsam unterscheiden. Denn diese Indifferenz kann noch immer Selbstverwirklichung zum Ziele haben — darum sind der Fremde von Camus oder der Historiker Roquentin in Sartres „Ekel“ oder auch die Helden Kerouacs wirklich Helden in dem altmodischen Sinn einer Heldenfigur im Roman, und darum können wir sie in einem zugespitzten Sinn nicht zynisch nennen. Erst die wissende Indifferenz, die sich durch Indifferenz nicht mehr geschützt sieht, sondern diese als so vergeblich wie alles andere sonst durchschaut, ist zynisch. Aber in dem Moment verliert sie auch den Anspruch auf Selbstverwirklichung, und ihre Selbstbehauptung wird zu einem Mitmachen um jeden Preis. So konnte die erfahrene Unmenschlichkeit eines politischen Systems durchaus nicht nur durch Terror und Gewalt, sondern ebenso durch einen alle Beteiligten verbindenden Zynismus befestigt werden. So kann der Traum einer jüngeren Generation von der Unberührbarkeit in Indifferenz — nebenbei ein Traum, der sie vor den Enttäuschungen ihrer Elterngeneration bewahren soll — sehr schnell in einer zynischen Karriere enden. Der antike Kyniker machte keine Karriere. Sie hätte seine Autarkie zerstört.

Ich konnte den Resignationsprozeß nur sehr summarisch beschreiben. Aber ehe ich in der Beschreibung fortfahre und einen dritten Begriff des Zynismus entwickle, der am Ende des Prozesses steht, möchte ich noch einmal kurz auf das animalische Modell des Überlebens eingehen. Die Reduktion auf das Animalische ist heute nur eine Form der Resignation unter anderen, und wir können nicht jede Form der Reduktion auf das Animalische zynisch nennen. Aber hier war einmal das Fundament der Selbstbehauptung in der kynischen Lehre, und es spielt auch in der Gegenwart eine erhebliche Rolle.

Wir können zunächst eine äußere Ähnlichkeit konstatieren, die zwischen einer Verfallsform des antiken Kynismus und einer uns noch sehr nahen Spielart der Resignation besteht. Was ein Stereotyp des heutigen (oder gestrigen) Sprachgebrauchs als „Existentialisten“ bezeichnet, nämlich Leute mit Bärten und schlechten Manieren sowie einer Verachtung für diskursives Denken, ähnelt auf ein Haar dem Bild, das Lukian im zweiten nachchristlichen Jahrhundert von den Kynikern seiner Zeit entwirft. Er rügt ihre Inkonsequenz und ihre Liederlichkeit, und er notiert: So wenig als ein Löwe sich scheeren ließe (hier haben wir wieder das animalische Modell, nur ist es diesmal ein Löwe und nicht eine Maus), so wenig hätten sie sich ihre Bärte abschneiden lassen. Eine weiche glatte Haut ziemt den Weibern. Sie waren Männer und wollten auch wie Männer aussehen.

Wir können dieses Stereotyp belächeln, weil es so aufdringlich ist und weil ein Bart mehr oder weniger noch nicht Protest oder Resignation bedeutet. Aber wir übersehen bei diesem Lächeln leicht, daß es Situationen gibt, in denen animalische Mächtigkeit — das, was Lukian mit dem Löwen vergleicht — und zuletzt das animalische Zentrum der Person mehr Selbstbehauptung versprechen als ein von akuter Sinnlosigkeit bedrohtes Miteinanderreden. Allerdings, hier ist ein Unterschied zwischen der kynischen Reduktion und den Reduktionen auf das Animalische heute. Der antike Kyniker war auf sich gestellt, seine Autarkie war animalische Mächtigkeit des Einzelnen unter dem Schicksal. Aber sie war noch auszudrücken in einer allgemein verbindlichen Sprache, und es störte unser Bild von Diogenes nicht, daß von ihm eine Reihe nicht erhaltener Schriften bezeugt sind. Der Rückzug auf das Animalische heute drückt eher ein Suchen nach Vereinigung aus, die nicht bedroht ist von Sinnverlust so wie für viele die bestehende Sprache. Er zielt, in einzelnen Aktionen ebenso wie in den ritualisierten Formen der Vereinigung, auf einen stummen, nicht verstrickenden Ersatz für Sprache, und wir wissen sehr wohl, daß auch diese Form der Selbstbehauptung bedroht ist von Sinnlosigkeit. Schalheit und Überdruß signalisieren nicht so sehr die körperliche Erschöpfung, als vielmehr eine aus dem animalischen Zentrum der Person aufsteigende Drohung der Sinnlosigkeit. Die Reduktion des antiken Kynikers konnte diesem noch ein Fundament geben für das Überleben. Die Reduktion auf das animalische Zentrum heute schützt vor Verzweiflungstatsen nicht.

Ich möchte bei diesem Beispiel nicht länger verweilen. Wir sehen, daß diese Reduktion — ebenso wie alle anderen, die wir hier nicht beschreiben können — immer noch auf Selbstbehauptung zielt. Sie ist ein Versuch, der drohenden Enttäuschung zu entgehen, auch dann, wenn sie in Enttäuschung endet. „Zynisch“ nennen wir sie, sobald dieses Ende gesehen ist und akzeptiert wird. Zynisch wird sie erst durch das Einverständnis mit der Enttäuschung.

Wir haben bisher zwei Begriffe von Zynismus unterschieden. Im ersten wurde der existentialistische Protest des Kynikers auf unsere Situation übertragen. Zynisch ist, wer die Bedrohung durch Sinn-

losigkeit erkennt. Diesen Begriff haben wir zurückgewiesen im Namen eines anderen Begriffs von Zynismus. Zynisch ist, wer vor der erkannten Drohung resigniert und eine Form der Selbstbehauptung wählt, die den Anspruch auf Selbstverwirklichung preisgibt. Den Einwand, daß dann jede Art von Resignation Zynismus sei, haben wir durch unsere Beschreibung zurückgewiesen. Erst das Einverständnis mit der Enttäuschung macht die Resignation zynisch. Wir nennen damit den fundamentalen Widerspruch, der die Existenz des modernen Zynikers kennzeichnet und der ihn von allen Vertretern des antiken Kynismus unterscheidet. Eine Form der Selbstbehauptung, die den Anspruch auf Selbstverwirklichung preisgibt, wird zu einer Form des Selbstverrats. Erst auf diesem Hintergrund läßt sich ein dritter Begriff von Zynismus gewinnen, den ich zum Abschluß meiner Erörterung noch kurz skizzieren will.

Wir hatten den Zyniker als einen Menschen beschrieben, der die Bedrohung durchaus erkennt und der sogar die Enttäuschung in Kauf nimmt, die der Verzicht auf Selbstverwirklichung bedeutet. Aber eines Tages wird auch die Enttäuschung als bedrohlich erkannt. Selbstbehauptung, die die eigene Enttäuschung in Kauf nimmt, kann nur ein Durchgangsstadium sein im Resignationsprozeß des gegenwärtigen Zynismus.

Eine dritte, und zwar die für die gegenwärtige Situation kennzeichnende Form des Zynismus geht davon aus, und es ist die Frage, ob wir sie noch Zynismus nennen dürfen. Denn sie ist einerseits zwar das Resultat zynischer Reduktion, und sie knüpft durchaus noch an die negative Seite kynischer Askese an. Aber sie ist andererseits die totale Verwerfung der kynischen Lösung, die sich auf eine letzte Position des Widerstands berief. Sie bringt noch den Rest an kynischer Autarkie zum Opfer, das gegen die Enttäuschung nun nicht länger mehr gefeite individuelle Selbst.

Aber wir sind geneigt, auch diese Verwerfung zynisch zu nennen, und das nicht ohne Grund. Sie ist subjektiv ein konsequentes Weiterdenken, objektiv das Resultat des gegenwärtigen Zynismus. So wie der antike Kyniker alles verwarf bis auf das eine nicht enttäuschende Fundament der Selbstbehauptung, so verwirft diese extreme Form des modernen Zynismus auch die enttäuschenden Formen der Selbstbehauptung. Sie sucht nicht länger eine Position, die vor Enttäuschung bewahrt, denn sie hat die Unmöglichkeit aller derartigen Positionen erkannt, aber sie will auch die Enttäuschung nicht länger in Kauf nehmen. In dieser Erkenntnis will sie den Enttäuschungsprozeß selbst übersteigen. Sie sucht nicht mehr das Nicht-Enttäuschende an Stelle des Enttäuschenden, sie stellt sich nicht auf Positionen, deren Ungenügen sie durchschaut, sondern sucht das Jenseits von Enttäuschung und Nichtenttäuschung, das Jenseits des Enttäuschungsprozesses selbst.

Ich habe absichtlich solche Formulierungen gewählt, weil in ihnen die religionswissenschaftlich bedeutsame Parallele zu dieser letzten, extremen Form des gegenwärtigen Zynismus sichtbar wird. Wir kennen Formulierungen wie diese aus der buddhistischen Literatur,

und in der Tat erscheint die hier bezeichnete Spielart des Zynismus als eine Art von neo-buddhistischer Lösung, verwandt dem Zen, in unserer Situation.

Das Sich-Erheben in ein Jenseits von Enttäuschung und Nicht-Enttäuschung mag die verschiedensten Formen annehmen, von rauschhafter Selbstausslöschung bis zu strengster Meditation. Aber auch die extreme Form der Resignation in Selbstpreisgabe kann das nicht halten, was sie verspricht. Während der antike Kyniker ein ob seiner Standhaftigkeit bewunderter Mann war — dies in einer Welt, in der alles schwankt —, beobachten wir in der extremen Form des modernen Zynismus ein gerade für sie charakteristisches Schwanken. Während sie versucht, den Lebensprozeß als einen Enttäuschungsprozeß zu übersteigen, fällt sie doch immer wieder in den enttäuschenden Prozeß zurück. Zynismus, in einem dritten, extremen Sinne, wird zu einem Synonym für dieses Schwanken.

So können Menschen eingespannt sein, nicht länger in einen wohlgerundeten Kreis von Pflichten, sondern in ein Netz von Forderungen, das sie verstrickt und ihnen die Chance der Selbstverwirklichung nimmt. Und sie können zu gegebener Zeit andächtig verweilen vor den stummen, alles bedeutenden Gegenständen, mit denen sie ihr Heim schmücken und die jenseits stehen von Wahrheit und Irrtum, jenseits von Enttäuschung und Nicht-Enttäuschung. Und so kann auch ein Mann der Theorie, eingespannt in ein Netz von Pflichten, zu gegebener Zeit der Forderung des Tages folgen. Und er kann dann wieder meditierend sich erheben zu dem Einen Sein, vor dem die Frage nach Enttäuschung oder Nicht-Enttäuschung, nach Wahrheit oder Irrtum hinfällig wird. Es wäre unberechtigt, aus diesem Schwanken den Vorwurf der Inkonsequenz abzuleiten. Das ist nicht Inkonsequenz, sondern eine extreme Position im existentialistischen Resignationsprozeß.

Wer eine Geschichte der existentialistischen Bewegung schreibe, der würde ein sehr unvollkommenes Bild von ihr entwerfen, wenn er sie nur als eine Protestbewegung und nicht auch in den Formen ihrer Resignation beschreibt. Es ist nicht ausgeschlossen, jedenfalls deutet der Wortgebrauch darauf hin, daß auch in der Verwendung des Wortes „zynisch“ — soweit sie nicht selbst diktiert ist von zynisch zu nennenden Zwecken — das aggressive Moment immer stärker zurücktritt und immer mehr dies beides in den Vordergrund tritt: einerseits der Ausdruck des Schwankens und andererseits der Ausdruck einer stummen, wissenden Indifferenz.

Wir haben uns im Laufe unserer Untersuchung weit von dem Manne Diogenes entfernt. Es war nicht zu vermeiden, daß im zweiten Teil meiner Vorlesung an die Stelle tiefsinniger Anekdoten eine sehr viel abstraktere Überlegung treten mußte. Der Einwand liegt nahe, daß wir uns damit auch von dem existentiellen Zentrum des kynischen Denkens entfernt haben. Aber der Anschein solcher Entfernung ist nur eine Folge der veränderten Situation, in der eine Hinwendung zum Konkreten nicht länger möglich ist ohne eine sorg-



fältige Analyse auch der resignierenden Formen der existentialistischen Bewegung und der für diese kennzeichnenden, Denken wie Handeln entlastenden Abstraktion. Das aber sind die gegenwärtigen Formen zynischer Selbstbehauptung, die nicht länger, so wie einmal der antike Kynismus, eine begrenzte Bewegung sind, sondern ein allgemeines Element des Denkens und der Selbstbehauptung in unserer Zeit. Es ist nicht überflüssig, dieses Element, mit den Instrumenten der verschiedenen Wissenschaften, wissenschaftlich zu erforschen. Auch eine Religionswissenschaft, die den Folgen der von ihr geschilderten Bewegung nicht verfallen will, hat daran teil.

Diogenes-Quellen: Diogenes Laërtius, *Vitae*, lib. VI (zitiert, wo die Zuspitzung des griechischen Textes nicht eine abweichende Übersetzung erforderlich machte, nach der Übersetzung von O. Apel, *Philos. Bibl.*, Lpz. 1921); ferner: Julian, *Orationes* VI und VII; Dion Chrysostomos, *Oratio* VI; Lukian, *Der Cyniker*, in der Übersetzung von A. Pauly, *Werke* XV, Stg. 1831, S. 1809.

Diogenes-Literatur: D. R. Dudley, *A History of Cynism from Diogenes to the 6th Century A. D.*, London 1937 („ohne die Aussparung seiner dunklen Züge“: vgl. dagegen z. B. E. Schwartz, *Charakterköpfe aus der antiken Literatur*, Lpz. 1911<sup>2</sup>, Diogenes der Hund und Krates der Kyniker). Zur Textkritik: v. Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes von Sinope*, Lpz. 1926, *Hermes-Beiheft*.

Nietzsche-Zitate: *Der tolle Mensch*, *Fröhliche Wissenschaft*, Aph. 125, zit. *Werke* (Schlechta) II, S. 126 f.; ferner: *Der Wahrsager*, *Zarathustra* II, *Werke* II, S. 388.

Brechts Parabel: zuerst im *Badener Lehrstück vom Einverständnis*, *Versuche* 4—7, Bln. 1930, jetzt *Stücke* 3, Bln. 1955, S. 300 ff.

Analysen Tillichs zur Angst der Sinnlosigkeit: z. B. *The courage to be*, Yale Univ. Press 1953, *chapt. II* und *V*.

Das zitierte *Philosophische Wörterbuch*: Hoffmeister, *Phil. Bibl.*, Lpz. 1944, *Art. Zynismus, Zyniker*.

Rolf Tiedemann

## Kunst Erziehung Kunsterziehung \*

In den „Buddenbrooks“, dem bald siebzig Jahre alten Roman Thomas Manns, findet das in Deutschland seit je gestörte Verhältnis von Kunst und Erziehung aus der Optik des Künstlers sich dargestellt: während der Kandidat Modersohn den „jungen Leuten, die sich großenteils aufs Meer, ins Geschäft, ins ernsthafte Lebensgetriebe“ sehnen, ein Gedicht auswendig zu lernen zumutet, „ein kindisches Machwerk“, das „The monkey“ heißt, geht das Pausengespräch Hanno Buddenbrooks und seines Freundes — der einzigen in der Klasse, die Gedichte noch den Geschäften vorziehen — über Poes Roderich Usher, diese „wundervollste Figur, die je erfunden worden ist“. Die Szene erstellt ein nicht veraltetes, kaum karrierendes Modell dessen, was Lehrer stets noch den ihnen überantworteten Kindern zumuten und dem, heute nicht anders als um neunzehnhundert — auch das hat der Dichter in der Ovidstunde des Doktor Mantelsack vorweggenommen —, sehr genau Vergehen an den Kunstwerken selber entsprechen. Daß jemandem auf der Schule zu ihrer adäquaten Erfahrung wäre verholpen worden, ließe weder aus der ernsthaften autobiographischen noch aus der fiktiven Literatur, die etwas taugt, allzu oft sich belegen. Umso gehäufter enthalten sie Beispiele dafür, wie noch die Möglichkeit solcher Erfahrung den Schülern ein für allemal ausgetrieben wird. — Musik und bildende Künste fristen in der deutschen Schule, insbesondere in der höheren und jedenfalls im heute verbreitetsten Typus, ein Dasein am Rande des Unterrichts, obgleich eines unter Naturschutz. Sie werden in Fächern behandelt, die auf Prüfungskonferenzen wenig zählen; Lehrer unterrichten sie, deren soziales Ansehen, soweit es nicht durch die gleichzeitige Vertretung eines naturwissenschaftlichen Fachs oder einer Fremdsprache gestützt wird, am unteren Ende der Skala rangiert, und zwar sowohl nach der Einstufung der Kollegen wie in der der Schüler. Lediglich mit der Dichtung verhält es sich vorläufig noch anders. Allerdings spielen ihre Werke in den Fremdsprachen im allgemeinen auch keine große Rolle mehr, weil die Erlernung der Sprachen selber mittlerweile unverhältnismäßig viel Zeit beansprucht. Im Deutschunterricht dagegen sehen die Schüler sich relativ früh schon und dann nahezu ausschließlich Kunstwerken und ihnen ähnlichen, von den Lehrern für Kunstwerke gehaltenen, Gebilden konfrontiert. Bereits diese unterschiedliche Einschätzung der pädä-

\* Erweiterte Fassung eines Vortrags, gehalten am 5. November 1965 in Frankfurt am Main vor dem Fachausschuß für Soziologie der Bildung und Erziehung in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.

gogischen Relevanz von Musik und bildender Kunst einerseits, der von Dichtungen auf der anderen Seite, ist ein Indiz dafür, daß mit der Kunsterziehung verschiedenes nicht in Ordnung ist: mögen nun Musikunterricht und Kunsterziehung ihre objektiven Chancen nicht nutzen oder — wahrscheinlicher — mag der Deutschunterricht künstlich am Leben erhalten, was in dieser Form kein Daseinsrecht mehr hat. — Im folgenden soll, improvisiert und thesenhaft, versucht werden, anhand der Funktion von Dichtung im Deutschunterricht einiges zum Verhältnis von Kunst und Erziehung heute beizutragen. Improvisierend muß der Versuch auch deshalb bleiben, weil wenig über den Deutschunterricht in höheren Schulen bekannt ist. Dringendstes Desiderat an die, hierzulande erst beginnende, empirisch-soziologische Bildungsforschung ist die content analysis eines repräsentativen samples von Unterrichtsstunden, die auf Tonbandprotokollen festzuhalten wären. Parallel dazu sollten Untersuchungen über die gebräuchlichen Didaktiken und über die Lehrpläne und Richtlinien der Schulverwaltungen zum Deutschunterricht, schließlich über die anscheinend viel benutzten Unterrichtsbeispiele in den Fachzeitschriften durchgeführt werden. Einzig über deutsche Lesebücher liegen eine Reihe verdienstvoller Studien vor; so erschreckend deren Ergebnisse auch sein mögen, die Situation dürfte als noch viel finsterer sich erweisen, wenn einmal untersucht würde, welche Auswahl aus den Lesebüchern die Lehrer treffen und tatsächlich im Unterricht behandeln. Theoretische Erwägungen haben die empirische Forschung zu begleiten; vorläufig müssen sie von desultorischen Kenntnissen, auch der zufälligen eigenen Erfahrung aus zu verallgemeinern wagen. Die Gefahr, von der Empirie korrigiert zu werden, braucht in diesem Fall wohl weniger noch als sonst von der Theorie gefürchtet zu werden, da solche Widerlegung nur erweisen würde, daß es ganz so schlimm denn doch nicht ist, — eine Gefahr indessen, die kaum sehr groß ist.

## 1

Was immer das Ziel von Kunstpädagogik sein mag, es wird sich nur erreichen lassen, wenn Lehrer und Schüler ihre Mühe an authentische Kunstwerke wenden, nicht an Gebilde vom Typus des Monkey-Gedichts<sup>1</sup>. Pädagogisch kaum weniger sinnlos wäre selbstverständlich, mit Quintanern oder Quartanern den Faust oder die Duineser Elegien zu lesen. Der objektive Stand der Psyche von Kindern und jungen Menschen markiert eine Grenze, die Pädagogik zu respektieren hat, sie ist jedoch sehr viel weiter anzusetzen, als die Lehrer im allgemeinen tun. Keinesfalls darf die Sprache der Schule die Verlängerung jenes „Ei, ei, was ist denn das“-Tones sein, den vor allem ältere Verwandte gegenüber sehr kleinen Kindern anschla-

1 Der Vortrag steht in engstem Zusammenhang mit Theodor W. Adornos Abhandlung „Zur Musikpädagogik“ (in: *Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt*, 3. Ausg., Göttingen 1963, S. 102—119), ohne daß im einzelnen jeweils noch darauf verwiesen wird.

gen und der nur von jenen für Kindersprache gehalten wird, in der Tat jedoch die Kinder barbarisch auf einer Bewußtseinsstufe fixiert, auf der Menschen wahrscheinlich nie zu stehen brauchten. Vielmehr ist — wie Hegel schon wußte — jenes eigene Gefühl der Kinder, „wie sie sind, unbefriedigt zu sein“, in ihnen selbst vorhanden „als der Trieb, der Welt der Erwachsenen, die sie als ein Höheres ahnen, anzugehören, [als] der Wunsch, groß zu werden“; dieses Gefühl hätte Pädagogik zu entwickeln und zu befriedigen. Das ängstliche Bestreben, Kinder nur ja nicht zu überfordern, läuft auf die von Hegel kritisierte „spielende Pädagogik“ hinaus: diese „nimmt das Kindische schon selbst als etwas, das an sich gelte, gibt es den Kindern so und setzt ihnen das Ernsthafte und sich selbst in kindische, von den Kindern selbst gering geachtete Form herab“<sup>2</sup>. Sicherlich kennen Kinder auch das Gegenteil, ein dumpfes Gefühl, das austernhaft die eigene Beschränkung perpetuieren will und darin der spielenden Pädagogik, welche heute wohl vor allem durch Reminiszenzen an falsche Theoreme der Jugendbewegung vermittelt wird, nur zu sehr entgegenkommt. Zwischen beidem wäre kein flacher Ausgleich herzustellen, nicht der ominöse Mittelweg sollte beschriften, sondern entschieden an das erstere, die behutsame aber konsequente Überforderung der Schüler, appelliert werden. Unendlich viel mehr als am Buchstabieren der kindischen Machwerke in der Schule erfährt Hanno Buddenbrook von Kunst, wenn er atemlos der Lohengrinführung im Stadttheater zuhört, obwohl sie ihn nur zu versprengten Blitzen von Verständnis gelangen läßt. Gerade das Halbverstandene, ohne Hilfe tatsächlich nur zur Hälfte Zugängliche stellt einen der stärksten Reize im kindlichen Leben dar. Nicht sein Verbot, allein die Erfüllung dieses Reizes, den Versuch, der bloßen Neugierde zum vollen Verständnis zu verhelfen, darf eine menschenwürdige Pädagogik zur Aufgabe erheben, ähnlich der Kantischen Philosophie, deren Dignität nicht im Eingrenzen von Erkenntnis sondern in der Insistenz auf der Idee ruht, die, obgleich unendliche, Aufgabe doch bleibt. — Wie auf die Auswahl der zu behandelnden Werke, so wäre auch auf die Form ihrer Behandlung im Unterricht erst noch verantwortlich zu reflektieren. Die Schüler etwa Gedichte vortragen zu lassen, das laute Lesen von Dramen in verteilten Rollen kann, in Maßen angewandt, wichtig für die Erfahrung von Kunst sein, nicht zuletzt um jenes Versprechen von Glück, das jedes Kunstwerk als sein Moment bei sich führt und das wesentlich an die Erfahrung seines Sinnlichen gebunden ist, der Einlösung näher zu bringen. Außerordentlich fragwürdig dagegen dürfte der pädagogische Sinn des Auswendiglernens sein. Sehr schnell wird es von den Kindern als bloße Belastung empfunden, dazu als eine, deren Nutzen, anders als bei mathematischen und chemischen Formeln, von ihnen zu recht nicht eingesehen wird. Nun ist einer der legitimsten Zwecke der Kunsterziehung ohne Zweifel, die Kinder zu emanzipieren von der quicken und omnipräsenten Frage nach dem praktischen, unmit-

2 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, ed. Glockner, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964, S. 253.

telbar in klingender Münze sich auszählenden Nutzen von allem und jedem Tun, aber deshalb muß der Sinn der Beschäftigungen, die man ihnen zumutet, nur umso genauer sich angeben lassen. Hinzukommt, daß, einer Annahme des Psychoanalytikers Spitz zufolge<sup>3</sup>, die kindliche Trotzphase anscheinend recht nahe an die Ausbildung der Urteilsfähigkeit geknüpft ist; das könnte den Widerstand gegen die belastende, der Verinnerlichung aber nicht zugängliche Anforderung des Auswendiglernens erklären helfen, welche die Kinder sich verstocken macht, von ihnen mit einer Trotzreaktion beantwortet wird, die leicht zur Entfremdung von dem führt, worauf reagiert wird, hier zu der vom Kunstwerk selber. In solcher Entfremdung der Schüler dürfte dann wiederum, die Kunstfremdheit der meisten Lehrer ergänzend, die triste Langeweile so vieler Deutschstunden ihren Grund haben, in denen ein stumpfer Mechanismus der Rezeption statthat, der unterschiedslos, motorisch fast, einen literarischen Text nach dem andern konsumiert. Die Bildung psychischen Widerstandes gegen eine vom Profitprinzip beherrschte Welt wird derart gerade durch die Befassung mit Kunstwerken desavouiert, ihre Erfahrung als die von Geistigem unmöglich gemacht.

## 2

Gerecht wird dem Kunstwerk eine Rezeption, die es als verbindlich für den Rezipierenden einsieht. Damit soll nicht den Evangelischen Akademie-Anliegen vom Schlage der Lebenshilfe durch Dichtung oder einem kunstfremden Projizieren eigener sogenannter Probleme in Kunstwerke hinein das Wort geredet werden. Eher handelt es sich für die Pädagogik darum, der Sensationen sich zu bedienen, die vom Aktuellen, vom Neuen gerade in der Kunst ausgehen und denen junge Menschen besonders offen sind. Anstatt ihre Affinität zum jeweils Modischen zu verketzern, wäre hier das Interesse im Gegenteil zu steigern, freilich auch in fundierte, das Aktuelle aus seiner Geschichte heraus verstehende Einsicht zu überführen. Zudem bewahren die neueren und neuesten Tendenzen der Kunst selber dort, wo sie wahrhaft Progreß bedeuten, die Tradition immer auch in sich auf; der Bruch mit ihr fällt nicht vom Himmel, ist niemals ein ungeschichtliches, naturwüchsiges nunc stans, Kunst entdeckt vielmehr ihr Neues stets im Alten selber, an dem, wie in der Spektralanalyse die Farben, Vergänglichliches und Gegenwärtiges sich auseinanderlegen. Deshalb wird auch im Unterricht die große traditionelle Kunst ihren Platz, vielleicht den zentralen, behalten müssen. Aber ihre Behandlung hat entschieden von allem Historismus sich zu lösen, der an den Kunstwerken — indem er scheinbar einem jeden sein Unverwechselbares attestiert — das, was sie zu Kunstwerken allererst macht: ihr Hinausschießen übers bloß Daseiende überhaupt nicht wahrzunehmen vermag. Kunsterziehung wird im Ge-

<sup>3</sup> Vgl. René A. Spitz, Nein und Ja. Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Stuttgart o. J., S. 49.

genteil — wie Benjamin von aller Geschichtswissenschaft fordert — auch das Kunstwerk der Vergangenheit als eines zu entschlüsseln haben, das immer schon die Jetztzeit meint; auf das Licht nur von der Gegenwart her fällt; und die zeitgenössische Kunst wird, umgekehrt, als Glied der Tradition, und sei es einer Tradition von Brüchen, zu interpretieren sein. Gelingen kann es freilich nur, wenn die Behandlung sich entschieden auf die authentischen Werke beschränkt; weder Jahre auf Schillers Dramen und Balladen verwendet, jedoch den Schülern kaum die Namen Büchners und Hölderlins nennt, noch immer wieder Bergengruen, Wiechert und Gertrud von Le Fort als Vertreter der modernen Literatur anbietet, mit der sie wenig mehr als nichts zu tun haben. In den letzten Jahren scheint die Schule in der short story eine ihr besonders angemessene Form moderner Literatur entdeckt zu haben; didaktisch mag der Lehrer es mit Kurzgeschichten ja bequemer haben, welche Tendenzen jedoch in Wahrheit die Literatur heute prägen, wird er an ihnen kaum demonstrieren können, dazu hätte er sich im Ernst auf deren zentrale Formen, die der modernen Lyrik und vor allem den avancierten Roman, einzulassen. Auch hier verschlägt das Stereotyp des *Zuschwierig-für-die-Schüler* überhaupt nicht als Argument. Ein vorläufiges, nur partielles Vermögen des Nachvollzugs wäre von der Pädagogik weniger zu fürchten als sinnvoll einzusetzen und fruchtbar zu machen; auch gehört es den wichtigen neuen Werken oft integral an. Sowohl leicht verständliche Werke noch mundgerechter zu machen wie schwierige, komplexe zu versimpeln und ihnen eine undifferenzierte Rezeption zu erschleichen, ist das Verkehrte. Alles kommt darauf an, die Schwierigkeiten von Kunst als Schwierigkeiten ins Bewußtsein zu heben.

## 3

Dazu bedarf es des intensiven sich Versenkens ins Detail der Werke, auch und zumal ins technisch-poetologische. Nirgend anders als in der Durchdringung der Zellen, im insistenten Hinblick auf das Besondere, dem mikrologischen Eingehen auf die künstlerische Konkretion vermag Kunst überhaupt erfahren werden; allererst ihre Erkenntnis fällt mit ihrer vollen Erfahrung zusammen. Von dieser elementarsten Einsicht aller — keineswegs nur der neueren — Ästhetik scheinen die Pädagogen des Deutschunterrichts schlechterdings ausgeschlossen. Deren — nicht Ästhetik, sondern ‚Grundhaltung‘, wie sie selbst bezeichnend genug sagen, mag ein einziger Satz belegen; er findet sich in einem weit verbreiteten Sammelband von Musterabhandlungen über „Sprache und Schrifttum im Unterricht“ aus der Zeitschrift „Wirkendes Wort“: „Der Deutschunterricht kann dazu beitragen, [das] Hineinwachsen in neue Bereiche des Seins und damit in die Ordnung des Seins organisch zu gestalten, wenn er in der Dichtung, nachdem die seinerhellende Kraft des Wort-Kunstwerks wirksam geworden ist, menschliche Grundhaltungen sichtbar

macht, Haltungen des Menschen in den wechselnden und oft schicksalhaften Situationen, nicht etwa so, daß der Schüler im Sinne einer bloßen Lebenskunde seine Verhaltensweisen im Leben ablesen könnte, sondern im Sinne der Erkenntnis, daß in der Dichtung eine Lebenswirklichkeit geboten wird, die ihm Bildungs- und Lebenshilfe sein kann“<sup>4</sup>. Eine Kritik von dergleichen Gallimathias erübrigt sich, sie liegt in Adornos „Jargon der Eigentlichkeit“ vor. Unmittelbar lassen Seinserhellung, organische Gestaltung des Hineinwachsens und das Angebot von Lebenshilfe sich erfreulicherweise nicht in pädagogische Praxis übersetzen, desto vollständiger wird diese jedoch durch das ständige Schielen nach ihnen korrumpiert. Demgegenüber ist die etwas altmodische, wohl nur noch im Unterricht in den toten Sprachen gepflegte, Manier, Rhetorik und Poetik als einen Regelkanon vorzutragen, das Bessere. In der gegenwärtigen Situation könnte es helfen, wenn der technischen Seite der Dichtung auch im Deutschunterricht wieder ein Recht verschafft würde, ohne daß man nun von einem Extrem ins andere fiele; Seinsgeraune durch den Rückfall in eine seit dem Sturm und Drang überholte Ästhetik ersetzte. Poetik, Dramaturgie und Stilistik sind nicht unabhängig von ihrer Realisierung in den Werken zu lehren, die konkreten Werke können nicht als bloße Exempel für ein ihnen gegenüber selbständiges Klassifikationssystem behandelt werden. Die technisch-poetologischen Elemente müssen zum Sprechen gebracht werden, indem zunächst von einem jeden sein Stellenwert fürs Ganze des Gebildes aufgezeigt und weiter dann in äußerster Nähe zum Text entfaltet wird, wie ein jeglicher künstlerischer aus der Spannung zwischen gesetzter Norm und ihrer Durchbrechung lebt. Ist diese Spannung nur an wenigen, verschiedenen Epochen angehörenden Werken den Schülern einmal aufgegangen, so haben sie bereits Entscheidendes über das geschichtliche Anwachsen der Spannung, über die für die moderne Literatur konstitutive Entfremdung zwischen Konvention und Ausdruck gelernt. — Analoges gilt von der Funktion der Literaturgeschichte im Unterricht. Seit den, nach ihrem Herausgeber sogenannten, Richtertschen „Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens“ von 1925 begegnen immer wieder, etwa auch in den nordrhein-westfälischen „Richtlinien für den Unterricht im Deutschen“ von 1952, Versuche, auf Literaturgeschichte in der Schule zu verzichten<sup>5</sup>; tatsächlich nimmt diese nach wie vor fast überall beträchtlichen Raum ein, Triftiges läßt sich dagegen auch kaum anführen. Groß scheint allerdings die Versuchung, daß die geschichtliche Darstellung der Literatur sich verselbständigt, die Erörterung von Epochen, Namen, Daten den Rezipierenden davon dispensiert, auf das konkrete Kunstwerk selber einzugehen, über ihm zunächst einmal sich selbst zu vergessen. Leicht erhebt Literaturgeschichte sich zu

4 Wilhelm Poethen, Menschliche Grundhaltungen in der Dichtung. Leitgedanke eines Lektüreplans für Unterprima, in: Wirkendes Wort, Sammelband IV, Sprache und Schrifttum im Unterricht, Düsseldorf 1962, S. 116 f.

5 Vgl. Ernst Busch, Der Lektüreplan im Deutschunterricht, in: Wirkendes Wort, a. a. O., S. 81.

weit ‚über‘ die einzelnen Werke, entwirft weite historische Panoramen, deren — kaum von den Werken, sondern aus irgendeiner Pseudo-Philosophie des Lebens — abdestillierte Kategorien, früher mit Vorliebe moralischer, heute meist existentieller Provenienz, zwar alles Mögliche zu umgreifen vermögen, nur nicht das Kunstwerk. Es gibt keine Literaturgeschichte, für welche die Werke lediglich Belegcharakter haben; diese begründen immer erst jene, nur in den Gebilden selber ist historische Bewegung enthalten und auszumachen, ihre Wahrheit bleibt gebunden an den Zeitkern in jedem einzelnen —, das hätte auch Kunstpädagogik bei all ihren Schritten zu berücksichtigen.

## 4

Unvergessen ist mir ein Greuel von Deutschlehrer, der uns fast zwei Jahre lang mit dem kapitelweisen Verlesen der Kindermannschen Literaturgeschichte ennuyierte; vor einem neuen Kapitel trug er jeweils einige Gedichte vor, um uns in die zu behandelnde Epoche — wie er das immer wieder formulierte — ‚einzustimmen‘. In solcher Entwürdigung der Kunstwerke zu ‚Stimmungsträgern‘, bloßen psychologischen Stimuli überschlägt sich die Banausie schon wieder; als rückhaltlose Negation von dergleichen psychologischen Appellen wäre wohl so etwas wie richtige Kunsterziehung zu definieren. Sie wird das Interesse der Schüler wachzurufen und zu entwickeln versuchen im Sinne des Thomas Mannschen Begriffs von Interesse, der Leidenschaft mit Kälte und Exaktheit verbindet. An die Stelle der zutiefst antikünstlerischen Substitution der eigenen Situationen und Stimmungen durch die Kunstwerke träte deren analytische Erkenntnis; der Enthusiasmus junger Menschen, weit entfernt abgeschnitten zu werden, käme vielmehr auf dem Weg der Analyse erst wahrhaft zu sich selbst, erst ein Enthusiasmus, der ans Objekt so sich verliert, daß er die eigene subjektive Gestimmtheit darüber vergißt, wird künstlerisch und pädagogisch legitimiert heißen dürfen. — Wie dagegen unter den Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft tatsächlich Kunstwerke rezipiert werden, sieht anders aus. Grob und vorläufig lassen sich drei Rezeptionsweisen unterscheiden: neben dem projizierenden Typus, der sich in die Werke ‚einfühlt‘ und an ihnen nur wahrnimmt, was er zuvor selber hineinsteckte, findet sich der ‚Verwender‘, von dem, einem Vulgär-Pragmatiker, die Objekte ausgewählt und hergerichtet werden nach Maßgabe ihrer Brauchbarkeit für den psychischen Haushalt des rezipierenden Subjekts; schließlich begegnet, wahrscheinlich am häufigsten heute, der typische ‚Verfüger‘, dem die Kunstwerke Gegenstände seines depravierten Spieltriebs abgeben, der über alle mit der Suada des Vertreters überflüssiger Konsumartikel zu schwatzen versteht. Keineswegs auf die Schule beschränkt, können diese Typen hier besonders leicht studiert werden. Sie sind durch den Hinweis auf eine falsche Konzeption von Kunsterziehung, gar mit der Unfähigkeit der Kunsterzieher nicht hinlänglich zu erklären, wären vielmehr als Produkte bestimmter



Momente des gegenwärtigen Sozialcharakters abzuleiten. Die amerikanische Sozialpsychologie führte bei dessen Beschreibung den Begriff des Konkretismus ein, der von Adorno auf deutsche Verhältnisse angewandt wurde. „Es handelt sich um die heute in den verschiedensten Untersuchungen, besonders aber in solchen über junge Menschen zutage tretende Unfähigkeit, sich über den unmittelbaren Erfahrungskreis, das ‚Nächste‘ zu erheben, um ein Haften am ‚Realen‘ im pathogenen Sinn. Das Pathogene besteht darin, daß die Einzelerfahrung in ihrer Unmittelbarkeit hingenommen und nicht echt in ihren über die Unmittelbarkeit hinausgehenden Zusammenhängen mehr erfahren wird; es ist also keine echte Konkretheit, sondern eine, die auf eine Verstümmelung des Weiterdenkens und Begreifens verweist“<sup>6</sup>. Wird die Süchtigkeit, in Kunstwerken immer nur wieder sich selbst zu entdecken, als Komplement solchen Konkretismus begriffen, so erscheint sie als Unfähigkeit, die Dinge an sich zu verstehen; alle werden nur noch ‚für mich‘ erfahren, sofort affektiv besetzt und aus Zwecken in Mittel verkehrt. Während im gesellschaftlichen Dasein alles auf ‚realistische‘ Anpassung ans so und nicht anders Seiende hinausläuft, vermag das Individuum etwa Kunstwerke nur noch soweit wahrzunehmen, als es diese wiederum sich gleichmachen, für die eigenen Bedürfnisse zurichten kann. Beides führt auf eine gemeinsame Wurzel in der beschädigten Ich-Autonomie zurück. Nach Adorno ist „das Korrelat dieses ‚Konkretismus‘ [...] der ‚Abstraktismus‘ [...] : nämlich im Bereich des Allgemeinen die Neigung zu Klischees, Starrheit, Verblasenheit, kurz die in unseren theoretischen Arbeiten wiederholt herausgestellte Unfähigkeit zur echten Erfahrung“<sup>7</sup>. Manche Beobachtungen sprechen dafür, daß in den letzten fünfzehn Jahren unter den Jugendlichen eine gewisse Akzentverschiebung vom konkretistischen auf den abstraktistischen Typus stattgefunden hat. In der Schule manifestiert er letztere sich in einer immer weiter um sich greifenden, von den Lehrern geförderten, von den Schülern nur zu willig angeeigneten, überspannten Diskussionsfreudigkeit; einer Tendenz, trotz mangelnden Kenntnissen und unausgebildeter Erfahrungsfähigkeit, alles und jedes souverän bereden zu wollen. Nicht weniger als die konkretistische Fixierung aufs, wirkliche oder künstlich dazu gemachte, je Eigene, ist auch der abstraktistische Verfügungsmechanismus — dessen pathogenes Extrem in gar nicht so seltenen Fällen regelrechter Logorrhoe vorliegt — Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse. Je mehr Unsicherheit und Unüberschaubarkeit in der vollends durchrationalisierten Gesellschaft objektiv anwachsen, desto stärker wird für die Subjekte der psychische Zwang, ihre wirkliche Ohnmacht durch den Schein subjektiver Orientiertheit, ein wenigstens verbales Verfügkönnen zu kompensieren. Der gegenwärtige Wissenschaftsbetrieb ist von dieser Situation gänzlich determiniert: in Natur- und

6 Adorno, Unveröffentlichtes Memorandum; im Auszug zit. bei Irma Kuhr, Schule und Jugend in einer ausgebombten Stadt, Darmstadt 1952, S. 30 f.

7 Ebd.

Sozialwissenschaften herrscht die praktische Anwendbarkeit als Usurpator, die Geisteswissenschaften, in ihrem Existenzrecht bedroht, flüchten unter die Schutzdächer der Religion oder ontologischer Philosophien. Bewirken kann der bloße Entschluß, es anders zu machen, kaum etwas, Bedingung möglicher Veränderungen ist allerdings, die gesellschaftlichen Motivationszusammenhänge auch einer Wissenschaft wie der Pädagogik zu erkennen. Die Umwandlung des Ganzen mag verbaut sein — sie wäre bloßer Schein oder liefe auf Totalitarismus hinaus —; was bleibt, ist, ihm im Besonderen Widerstand zu leisten, es in einzelnen Sektoren mit heilenden Giftstoffen zu durchsetzen. Damit aber gewinnt gerade die Pädagogik eine neue Bedeutung. Im Gegensatz zur gesamtgesellschaftlichen Verfassung dürfte ihr, in der Psyche der Kinder, ein starkes, freilich auch unendlich zartes Potential gegeben sein, das formbar, gegen Eingriffe noch nicht völlig immunisiert ist. Wie und wozu heute zu erziehen wäre, könnte kaum irgendwo besser als an der Kunsterziehung dar-  
getan werden.

## 5

Alphons Silbermann, einer der entschiedensten Verfechter der empirisch-positivistischen Richtung in der deutschen Soziologie, unternahm es mit einem kürzlich publizierten Aufsatz, die Kunsterziehung auf das hinzuweisen, „um was es geht, nämlich das, was ist, und nicht das, was sein soll“<sup>8</sup>. Seine Analyse der gegenwärtigen Kunsterziehung gerät für einen, der programmatisch desinteressiert ist an dem, was sein soll, zu einer teilweise energischen Kritik daran, was jedenfalls nicht sein soll. Evident sind vor allem Silbermanns Ausführungen über das ideologisch verbrämte Verhältnis von Kunst und Technik, welches dem herrschenden Bewußtsein als abstrakte Gegensätzlichkeit sich darstellt: die Technisierung der modernen Welt, die in eine fortschreitende ‚Verödung der Seelen‘ münde, soll eines Ausgleichs durch die Kunst bedürfen, in der den Menschen ein letztes Reservat ‚schöpferischer Haltungen‘ aufbewahrt sei. Diesem Urpseudos der Kunstpädagogik heute begegnet der Positivist Silbermann mit fast aufklärerischen Argumenten; er besteht einerseits darauf, „daß Technik auch in der Kunst gegenwärtig sein“<sup>9</sup> müsse und weigert sich auf der andern Seite zu akzeptieren, Kunst und ‚schöpferische Haltung‘ — was immer das sein mag — seien schlicht identisch. Hinzuzufügen wäre dem nur, daß auch die Kunst als eine Art von Wiederherstellungstherapie weder sonderlich geeignet sein dürfte, noch dazu in der Welt ist. Allerdings will auch der Analytiker dessen, was ist, auf jegliches ‚Positive‘ dann doch nicht einfach verzichten. Das seine fällt kaum weniger ideologisch aus als das der Pädagogen. Kunst und Kunsterziehung erscheinen ihm, im Sinn der strukturell-funktionalen Theorie, als „Teil[e] des Soziali-

8 Alphons Silbermann, Zur Soziologie der Kunsterziehung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 16 (1964), S. 342.

9 Ebd., S. 344.

sierungsprozesses, des Enkulturationsvorganges“<sup>10</sup>; dieser trete an die Menschen mit bestimmten Rollenerwartungen heran, welche besser erfüllen zu helfen, auch den Umgang mit Kunstwerken legitimiere: „über das ästhetische Empfinden“ werde „eine soziale Anwesenheit, Gegenwärtigkeit und Teilnahme am Leben der Gesellschaft“<sup>11</sup> geschaffen. Deutlicher noch heißt es in einer anderen Arbeit Silbermann über die vom Rundfunk verbreiteten „Gattungen“ der ‚guten‘ und ‚schlechten‘ Musik: „Sie sind [...] zeitgemäße Kulturwirkekreise, die [...] in ihrer Totalität zu dem erstrebenswerten sozio-kulturellen Ziel führen, im Hörer, der, während er hört, ein Einzelner ist, durch die verbindende Kraft der musikalischen Kultur eine Kollektivvorstellung zu erreichen“<sup>12</sup>. Das ist das, was ist, nicht das, was sein soll. Kunst als Öl, das den universalen Anpassungsmechanismus glatter funktionieren macht: der Soziologe gibt dem Zustand seinen Segen. Indem Silbermann sich kritisch der Frage nach Wahrheit oder Unwahrheit der Kunsterziehung zuwendet, scheint er die sonst auch von ihm willig anerkannten Grenzen wissenschaftlicher Arbeitsteilung einmal sprengen zu wollen; tatsächlich ist auch hier empirische Forschung sich selbst gerade gut genug, die gesellschaftlichen Brüche und Widersprüche, welche die Soziologie ins Bewußtsein zu heben hätte, durch den Rekurs auf ein „Soziales als solches“<sup>13</sup> einzuebnen. Die Gedanken Silbermanns erinnern fatal an diejenigen der zeitgenössischen Ontologien, nur daß für die Sozialwissenschaft die Folgen handgreiflicher sind. Wenn Harmonie, Consensus als Tatbestände erschlichen werden, weil es doch gut wäre, ein Gemeinsames und Ordnung im Lande zu haben, dann ist damit der Sinn empirischer Forschung selber fragwürdig geworden, die in der Tat überall dort, wo sie einen Alleinvertretungsanspruch anmeldet, nur solche Sachverhalte entdeckt, welche sie zuvor als opportun dekretierte. — Soziologie dieses Genres hält „sich angesichts des Phänomens der Kunst von der kaum erfaßbaren Immanenz der Kunst, von ihrer immanenten Bedeutung fern“, nur dann kann die Kunstsoziologie das „Gesamtkonzept“ der Silbermannschen Soziologie „im Auge [...] behalten: die lebenslängliche Anpassung von Jugendlichen und Erwachsenen an die soziale Wirklichkeit“<sup>14</sup>. Wagt Kunstsoziologie dagegen, nach der Bedeutung der Kunst selber zu fragen, nach dem, was Kunstwerke zu solchen macht: sie der Gesellschaft als ein Anderes gegenüberstellt, das gleichwohl eine „unauslöschliche Beziehung auf die Realität“ behält, „die in der Verselbständigung von Kunst gegen das Reale als ihr polemisches Apriori enthalten ist“<sup>15</sup>, so wird sie auf eine Konzeption von Kunsterziehung stoßen, die ziemlich genau auf das Gegenteil von Anpas-

10 Ebd., S. 347.

11 Ebd., S. 348.

12 Silbermann, Musik, Rundfunk und Hörer. Die soziologischen Aspekte der Musik am Rundfunk, Köln u. Opladen 1959, S. 176.

13 Silbermann, Zur Soziologie der Kunsterziehung, a. a. O., S. 348 f.

14 Ebd., S. 343.

15 Adorno, Noten zur Literatur III, Frankfurt a. M. 1965, S. 110.

sung an eine Wirklichkeit hinauskommt, deren ‚Soziales‘ darin sich erschöpft, factum brutum zu sein.

## 6

Kunstpädagogik hat sowenig wie Pädagogik überhaupt einen abstrakten, zu hypostasierenden Zweck; sie ist kein an sich Seiendes, kein zeitlos gültiger Wert, auf den hin erzogen werden könnte: unabhängig vom Gegenstand der Erziehung, dem sogenannten Bildungsstoff, und verselbständigt gegenüber der gesellschaftlichen Lage, in der die Erziehung stattfindet. Die Kunst ist der Pädagogik nicht Mittel für irgendwelche außerkünstlerischen, pädagogischen Zwecke; der einzige Zweck von Kunstpädagogik ist vielmehr, zum Verstehen von Kunst zu erziehen; in diesen Dienst haben die Mittel der Pädagogik zu treten. Wenn Erziehung heute gleichermaßen die Aufgabe hat, die jungen Menschen auf den Arbeitsprozeß vorzubereiten, ihnen die unumgängliche Integration in die hochindustrialisierte Gesellschaft möglichst zu erleichtern, als auch von dem Versuch nicht ablassen darf, zum Widerstand gegen den Integrationszwang der verwalteten Welt zu erziehen, dennoch autonome Charaktere zu bilden, dann muß die Funktion der Kunsterziehung sich wandeln. Am wenigsten dürfte diese als Übermittlung sogenannter Bildungsgüter begriffen werden. Was ihre Verwandlung in Bildungs- und Kulturgüter den Kunstwerken seit dem neunzehnten Jahrhundert angetan hat, macht die restlose Neutralisierung der Sphäre des Überbaus deutlich, ihre Verkehrung zur Ideologie, die — den Stachel der Provokation; was gesellschaftlich sie legitimierte, ihnen ausbrechend — objektiv sie zur Rechtfertigung des jeweiligen status quo verhält. Dem entspricht, daß seit dem Verschwinden des Bildungsbürgertums der Besitz von Bildung, die anderes als Fachwissen wäre, von der Gesellschaft nicht länger honoriert wird; selbst in den mikroskopisch kleinen Sektoren, in denen heute mit Kulturgütern noch von Berufs wegen umgegangen wird, also bei Künstlern, Gelehrten, auch Lehrern, wird deren Erwerb zunehmend schwieriger, wie etwa Horkheimers Bemerkung drastisch dartut, daß die modernen Wohnungen die Aufstellung umfangreicher Bibliotheken nicht mehr erlaubten. Für den überwiegenden Teil der Bevölkerung ist die Beschäftigung mit der Kunst eine Art Allotria geworden und gilt auch dafür; allenfalls in Heiratsannoncen scheint man sich gelegentlich noch einen chancenfördernden Eindruck von ihr zu versprechen. Ist aber von der Seite der Gesellschaft her ein unmittelbarer Sinngehalt von Kunst nicht mehr anzugeben, so kann auch die Pädagogik diesen nicht sekundär wieder beschaffen. Was sie unter den Affichen Bildungsauftrag, Besinnung auf Werte, Erziehungsleitbilder anbietet, ist ideologisch im doppelten Sinn: sowohl der Gesellschaft ganz äußerlich, die die Realisierung des darunter Befassen verwehrt, als auch an die auf bloße Mittel heruntergebrachten Kunstwerke nur herangetragen und angepappt. Die vielzitierte ‚ganzheitliche Ent-

wicklung' der Schüler etwa, in deren Dienst Kunsterziehung stehen soll, wird von der gesellschaftlichen Wirklichkeit weder gefordert noch auch nur zugelassen; zuletzt vermöchte Kunstpädagogik sie herbeizuzaubern, deren Objekte, die Kunstwerke, von den mit ihnen Befassten im Gegenteil die denkbar stärkste Spezialisierung fordern. Wird das vergessen, so kommt es zu Programmen wie dem folgenden von Wilhelm Poethen: „Die Aneignung der Welt durch Lektüre [...] setzt ein Verstehen im Sinne der Werterlebnisfähigkeit voraus, weil erst dann die Lektüre Lebensergänzung und Lebensversprechen wird und damit zur Ausweitung des Ich und zur Erhöhung des Daseinsgefühls führt. [...] Die berechtigte Forderung, daß der Deutschunterricht Lebensunterricht sein müsse, will also, daß der Schüler in der Dichtung der Vergangenheit und Gegenwart die Grundkräfte und Grundformen des vielgestaltigen Lebens erkennt, die für sein eigenes Leben maßgebend sind und ihm die ihm gemäße Entwicklung ermöglichen. [...] Wir sehen also: das letzte und eigentliche Anliegen des Lektüre- wie des Aufsatzunterrichts ist auf ein Ganzes gerichtet, auf ein Gestaltganzes, auf eine Einheit [...]“<sup>16</sup>. Die Konzeption der ‚ganzheitlichen Erziehung‘ ist restaurativ, im schlechten Sinn romantisch: ein verlogener Abklatsch des Goethe-Humboldtschen Ideals der allseitig ausgebildeten, Fernstes wie Nächstes umfassenden Persönlichkeit. Während um achtzehnhundert, in Deutschland die Zeit des aufstrebenden Bürgertums, noch einen Augenblick lang mit Recht dieses Bildungsideal, das schon damals das einer Klasse war, als stellvertretend für die Menschheit sich verstehen durfte, ist unterdes die Einsicht Max Webers unabweisbar geworden, daß die als „Stilisierung' des Lebens“<sup>17</sup> sich gerierende Kultur mitsamt ihrem Träger, der „kultivierten Persönlichkeit[,] das durch die Struktur der Herrschaft“ — nämlich der traditionellen — „und die sozialen Bedingungen der Zugehörigkeit zur Herrenschaft geprägte Bildungsideal“ ist; der „in alle intimste Kulturfragen eingehende Kampf des ‚Fachmenschen‘-Typus gegen das alte ‚Kulturmenschentum‘“<sup>18</sup> hat solchen Bildungsbegriff umgewälzt. Seitdem Bildung nicht mehr das Privileg einiger weniger, von gesellschaftlich produktiver Arbeit Dispensierter ist, also spätestens seit der Einführung der allgemeinen Schulpflicht, ist dem geschichtlichen Stand der Produktivkräfte angemessen einzig Fachbildung, welche der modernen Form der Gesellschaft, wie Weber sie als den Typus der bürokratischen Herrschaft analysiert hat, die notwendigen Experten zur Verfügung stellt. „Wenn wir auf allen Gebieten das Verlangen nach der Einführung von geregelten Bildungsgängen und Fachprüfungen laut werden hören, so ist selbstverständlich nicht ein plötz-

16 Poethen, Verstehen und Gestalten im Deutschunterricht der Oberstufe, in: *Wirkendes Wort*, a. a. O., S. 93 f.

17 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 4. Aufl., Tübingen 1956, S. 537.

18 Ebd., S. 586. — Vgl. für den Zusammenhang auch den sehr instruktiven Aufsatz von Ursula Jaerisch, *Bildungssoziologische Ansätze bei Max Weber*, in: *Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. deutschen Soziologentages*, Tübingen 1965, S. 279—296.

lich erwachender ‚Bildungsdrang‘, sondern das Streben nach Beschränkung des Angebotes für die Stellungen und deren Monopolisierung zugunsten der Besitzer von Bildungspatenten der Grund“<sup>19</sup>. Nicht Rückgängigmachung der Rationalisierung vermöchte dem zu steuern: allenfalls ein Durchbrechen der Irrationalitäten dieser Rationalisierung. Die Stellung des Bewußtseins zur Objektivität scheint sich zunehmend zu polarisieren. In weiten Bereichen der Gesellschaft, und zwar in den entscheidenden, wird der Begriff des Fachmenschen bereits ins Normative gekehrt; demgegenüber bliebe an den Nerv der Weberschen Soziologie zu erinnern, welche die Entwicklung zwar als unumkehrbar erkannte, aber sie darum doch nicht glorifizierte, vielmehr nicht abließ von dem Versuch, ihre immanenten deshumanisierenden Tendenzen kritisch zu bewältigen<sup>20</sup>. Verschleiern des Absehens andererseits — wie die ganzheitliche Erziehung heute es darstellt — von der in allen Sphären inzwischen ins Unabsehbare fortgeschrittenen Arbeitsteilung kann den Menschen ebensowenig zur Emanzipation von Herrschaft verhelfen, es fördert die an keinem Ort der Erde mehr zu übersehende Tendenz der rationalisierten und bürokratisierten Gesellschaft, erneut in universelle Hörigkeit zurückzuschlagen. Dem hätte Pädagogik ins Auge zu blicken, anstatt sich und die Schüler blind zu machen. Allein wer die Spezialisierung ganz sich zueignet, nicht ihr ohnmächtig widerspricht, dem mag durch sie hindurch auch ein anderes als nur Fachliches aufgehen. Vorab Kunsterziehung könnte dazu wohl taugen. Gerade in der Erfahrung von Gebilden des absoluten Geistes vermöchten die Schüler eines das Bestehende Transzendierenden noch innezuwerden, wenn darunter nur nicht länger ein weltanschaulicher Gehalt, keine Erhöhung des Daseinsgefühls, keine Werterlebnisfähigkeit, nicht Lebensergänzung und Lebensversprechen verstanden würden. Was

19 Weber, a. a. O., S. 585.

20 In der Diskussion dieses Vortrags wies Professor Adorno darauf hin, daß das geschichtliche Anwachsen der Spezialisierung inzwischen einen Punkt erreicht habe, an dem der wirkliche Fachmann eingeholt und fast schon wieder zur Utopie wurde. Überhaupt sei der Begriff des Spezialisten ambivalent: bezeichnet er einmal den Menschen, der im Ernst von einer Sache etwas versteht, so doch daneben auch denjenigen, der, wie der Kulturhistoriker Tesman aus „Hedda Gabler“, im eigenen Fach verkümmert und auch dort steril bleibt; Spezialisierung heute wäre in einem Maße intrikat geworden, daß sie beinahe zwangsläufig zur Déformation professionnelle führe. — Aus der Beobachtung ergibt sich die Notwendigkeit, das Verhältnis von Theorie und Praxis heute erneut zu reflektieren. Hier muß der Hinweis genügen, daß unter den Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft die gesellschaftliche Relevanz der Pädagogik eher stärker als zuvor erscheint, stellt diese doch eine der ganz wenigen Nahtstellen dar, an denen Theorie und Praxis noch eng beieinanderliegen; umso stärker jedoch wird dadurch auch die Versuchung für die Pädagogik, sich an abstrakte Werthierarchien anzuhängen, die ontologisch oder anders ungeschichtlich begründet sein sollen. Wenn heutzutage Handeln gewiß nicht mehr unmittelbar aus der Erkenntnis des Objektiven hervorgeht, dann ist diese ebenso gewiß die einzige Gestalt der Theorie, von der allenfalls ein Weg zu richtigem Handeln führen könnte.

an Kunstwerken einzig sich lernen ließe, ist die Erfahrung ihrer selbst als eines Widerparts zur Übermacht des schlechten Realen, die Erfahrung von möglicher subjektiver Freiheit inmitten objektiver Unfreiheit. In den Werken selber, zumal in den traditionellen, muß die Schicht des Weltanschaulichen durchstoßen werden, die etwa die Dramen des deutschen Klassizismus als bloße Sentenzensammlungen erscheinen läßt. Es geht nicht „darum, die Einheit von Inhalt und Form als die volle und echte Aussage des Dichters sinnfällig zu machen“<sup>21</sup>, sondern das Verhältnis von Form und Inhalt — sei es das der Harmonie, sei's das der Spannung oder des Bruches — gesellschaftlich abzuleiten; die Sinnlosigkeit, die bis in die Faktur zumal moderner Dichtung hinein sich verlängert, als Index des realen historischen Zustands zu erweisen. Um solche Entzifferung der Kunst als eines „Mediums der bewußtlosen Geschichtsschreibung der Gesellschaft“<sup>22</sup> hat Kunstpädagogik sich zu mühen: nicht in weltanschaulichen Kategorien, sondern in der künstlerisch-technischen Fachsprache. Erst vom entschiedenen sich Hingeben an die Immanenz der Kunst, von der erhöhten Aufmerksamkeit auf das Spezifische der ästhetischen Sachverhalte ließe dann vielleicht auch die Affizierung der Schüler selber sich erwarten. Allerdings resultierte die nicht in einem ‚Hineinwachsen in die Ordnung des Seins‘, eher schon in jenem Verhalten, dem die Verse Günter Eichs gelten: „Tut das Unnütze, singt die Lieder, die man aus eurem Mund nicht erwartet! / Seid unbequem, seid Sand, nicht das Öl im Getriebe der Welt!“

21 Poethen, Verstehen und Gestalten im Deutschunterricht der Oberstufe, in: *Wirkendes Wort*, a. a. O., S. 93.

22 Institut für Sozialforschung, *Soziologische Exkurse*. Nach Vorträgen und Diskussionen, Frankfurt a. M. 1956, S. 93.

## Besprechungen

### I. Philosophie

**Anders, Günther:** Philosophische Stenogramme. Beck'sche Schwarze Reihe, Bd. 36. C. H. Beck Verlag München 1965 (150 S., kart., 6,80 DM).

„Wenn jemand, obwohl mit dem Geburtsfehler des morbus metaphysicus behaftet, grundsätzlich bei offener Tür philosophiert, um, wenn nötig, unverzüglich ins Freie rennen und irgendwo draußen mit Hand anlegen zu können, dann hat er für dieses sein Doppelleben einen ziemlich hohen Preis zu bezahlen.“ Das nicht geschriebene, vielleicht auch nur nicht veröffentlichte Werk, das Günther Anders seinem moralisch-politischen Werk zum Opfer gebracht hat, läßt sich aus den Kurzschriften des vorliegenden Bändchens andeutungsweise erschließen. Die Verzichtsausmaße dieser Selbstdisziplinierung sind bewundernswert und nicht wenig unheimlich. Daran läßt sich studieren, wie schwer es Generationen von Schreibenden gefallen sein wird, auf dem Boden der Realität zu bleiben. Aber was ist das für eine ‚Realität‘? Was ist das für ein heute, in dem es nicht in Frage kommen kann, den philosophischen Fragen Gehör zu schenken? Es dauert so lange, „als jener Riesendämon regiert, der unsere Zukunft beschattet: das apokalyptische Monstrum der Atomgefahr. Ehe dieses Monstrum nicht erlegt ist, haben wir uns zu weigern, die Dämonen der Philosophie, und selbst die ontologische Prominenz unter diesen, als Quälgeister erster Klasse anzuerkennen“. Um sich von den Gedanken, die sich dem thematischen Primat der Atomgefahr nicht fügen wollen, freizukaufen, hält Günther Anders „Extra-Blätter“ für sie bereit, auf denen er sie, neben der aktuellen Arbeit her, in Kurzform entwickelt: als Philosophische Stenogramme. Ihr Umfang variiert zwischen zwei Sätzen und drei Druckseiten. Form und Tonart sind nicht weniger vielfältig als die Gehalte. Vom knappen Aphorismus (z. B.: „Philosophische Anthropologie. Die Menschen — das kosmisch auserwählte Volk, die Juden unter den Tieren. Soviel Chancen wie Leiden.“) reichen sie bis zur Kalendergeschichte im Tone Hebels. Dazwischen stehen „molussische“ Fabeln, Exempel von der Art der Brecht'schen Keunergeschichten, Maximen für Schreibende, Zynismen gegen Zynismus, Paradoxien, soziologische Kurzanalysen. Was die verschiedensten Texte vereint, ist die schärfste Einsicht in Herrschaft im weitesten Sinne: von Menschen über sich selbst, über andere Menschen, über Natur; schließlich die hintergründige Herrschaft der Natur, wie sie als Verdrängte wiederkehrt in der unreflektierten Herrschaft über Natur. „Die Eroberung der Natur hat ihren dialektischen Umschlag bereits hinter sich: Der überflogene Ozean wird zum ausgelassenen



Ozean; der übersprungene Urwald zum nie gesehenen Urwald; das Volle zum Leeren, die Welt zum Zwischenraum; das Seiende zum Nichtseienden — kurz: alles Bekannte und Unbekannte wird von neuem unbekannt; so unbekannt wie dem Imperator der Untertan, den er, weil er ihn beherrscht, übergehen kann . . . — Endpunkt dieser Entwicklung: Die Erde im ganzen als terra incognita. — Der Baconismus von heute: Macht wird Nichtwissen“ (92). Neben der Fähigkeit zum Staunen, die schon oft als Ursprung der Philosophie beredet wurde, erweist Günther Anders wieder einmal, wie echte Philosophie eher aus dem Grauen hervorgeht. Seine philosophischen Kurzschriften enthalten die wertvollsten Bausteine zu einer ‚materialistischen‘ Psychologie der Weltanschauungen und Haltungen, zumal von Religion und Kunst.

Wolfgang Fritz Haug (Berlin)

**Lieber, Hans-Joachim:** Philosophie Soziologie Gesellschaft. Gesammelte Studien zum Ideologieproblem. Walter de Gruyter Verlag, Berlin (West) 1965 (247 S., brosch., 19,80 DM).

H.-J. Lieber, der Berliner Ordinarius für Soziologie, hat seine neueste Veröffentlichung vorgelegt. Es handelt sich um eine Aufsatzsammlung, um Analysen verschiedener Gegenstände und Theorien, deren inneren Zusammenhang der Buchtitel zunächst nur äußerlich und ganz allgemein angibt. Gleichwohl bestimmt sich der Zusammenhang der 10 Studien, welche das Buch bietet, aus einem sachlichen, objektiven Interesse. Die Aufsätze sind allesamt, wie es der Untertitel auch ankündigt, am Ideologieproblem orientiert. Mit dessen Nennung ist zugleich die Intention angezeigt, die der Verfasser verfolgt. Er will die die Wissenschaften zerspaltende Arbeitsteilung, was Philosophie und Soziologie angeht, kritisch reflektieren, denn im selben Maß, wie die Arbeitsteilung der Wissenschaften deren Fortschritt ermögliche, erschwere sie auch das, was man ihre Selbstreflexion genannt hat: ihre „gesellschaftlich bezogene und gezielte Selbstbegründung“ (3). Vor dieser Aufgabe wird der ungemehrte Fortschritt in der wissenschaftlichen Arbeitsteiligkeit selber ideologisch. Lieber sieht in einer sich wesentlich auch als Wissenschaftssoziologie verstehenden Wissenssoziologie den Ort einer solchen Selbstreflexion der Wissenschaften. Eine solcherart verstandene Wissenssoziologie stehe jedoch in Gefahr, auch zu einer den schlechten gesellschaftlichen Zustand stabilisierenden Ideologie zu werden, wenn sie sich nicht zugleich aus dem Zusammenhang einer philosophisch-soziologischen Theorie der Gesellschaft rechtfertige. Im Zeichen dieser Forderung übt Lieber Kritik am traditionellen Selbstverständnis der Philosophie als ‚Wesensphilosophie‘, als prima philosophia. Philosophie habe sich im Durchgang durch Hegel und Marx wesentlich als Selbstaufklärung der Gesellschaft zu verstehen. Vor diesem Postulat werde eine Philosophie, die sich weiterhin als ein Denken verstehe, welches nach dem Wesen des Seienden schlechthin

frage, so ideologisch wie diejenige Einzelwissenschaft, die in Betrieb überzugehen drohe.

Lieber ist sich natürlich der Schwierigkeiten und Probleme bewußt, die mit dem Postulat einer gesellschaftstheoretischen Vermittlung sowohl der Einzelwissenschaften wie auch der Philosophie verbunden sind. Die Vorsicht, mit der er das theoretische Programm einer solchen Vermittlung vorträgt, hat ihre objektiv motivierten Gründe: wie nämlich der Objektivitätsbegriff der Naturwissenschaften, der seiner Funktion und dem naturwissenschaftlichen Selbstverständnis nach indifferent gegen mögliche historische und gesellschaftliche Implikate ist, in einer Theorie der Gesellschaft vermittelt werden kann, stellt nach wie vor eine offene Frage dar. Dieselbe Vorsicht wäre allerdings auch bei der Kritik des Selbstverständnisses der Philosophie als Wesensphilosophie zu üben. Bei allem Recht, das diese Kritik seit Hegel und Marx für sich hat, müssen auch die immanenten Schwierigkeiten einer solchen Kritik reflektiert werden, die sich ja gerade nicht als abstrakte Kritik der Ursprungsphilosophie versteht. Sie nimmt ständig wesentliche Begriffe dieser Philosophie in Anspruch, um im Namen von deren Konsequenz sich von ihr als einer Wesensphilosophie absetzen zu können. Diese Problematik kennzeichnet seit Marx alle Versuche, in der Nachfolge Hegels eine materialistische Theorie der Gesellschaft zu formulieren, in welcher die tradierten Termini wie Dialektik, bestimmte Negation selber noch in die kritische Reflexion aufzunehmen wären. Die Geschichte des Marxismus und die in ihr geführte Diskussion um den Begriff der Dialektik aber beweisen, daß die Restriktion von Dialektik auf einen Methodenbegriff gleichbedeutend ist mit dem Verlust eines kritischen Verhältnisses zum Begriff von Dialektik selbst. Die Anfänge dieser Restriktion reichen wohl bis auf Marx selbst zurück, der bei aller Kritik am Idealismus des Hegelschen Systems die Dialektik als dessen Prinzip glaubte ablösen und für die materialistische Philosophie fruchtbar machen zu können. Es wäre zu überlegen, ob eine Kritik des Hegelschen Idealismus nicht mit einer immanenten kritischen Analyse des Begriffs von Dialektik selbst zusammengehen müßte. Selbstverständlich bedeutet dieses Desiderat nicht bereits die abstrakte Negation von Dialektik: Kritik an Dialektik ist nicht eodem actu Positivismus! Gerade das Prinzip immanenter Kritik fordert dazu auf, den Zusammenhang von Idealismus und Dialektik bei Hegel nachdrücklicher zu reflektieren als es in der an Marx orientierten Philosophie der Gesellschaft bislang geschehen ist. Dieser Forderung stehen allerdings von seiten einer materialistischen Theorie objektive Gründe entgegen, denn der Frage nach dem logisch-systematischen Sinn von Dialektik läßt sich nur nachgehen, wenn man sich zunächst den idealistischen Prämissen des Hegelschen Systems überläßt. So gesehen scheint die gegenwärtige philosophische Reflexion vor eine Alternative gestellt zu sein: entweder sie macht ernst mit ihrem von Hegel übermachten Postulat einer immanenten Kritik, indem sie den Idealismus und mit ihm den traditionellen Begriff von Phi-

losophie, wenn auch nicht im Resultat, so doch im Ansatz, konzediert, oder aber sie versteht sich in unmittelbarer Nachfolge von Marx als politisch-ökonomische Theorie der Gesellschaft, was, wie ihre Geschichte zu beweisen scheint, mit einem Mangel an kritischer Reflexion auf die von der philosophischen Tradition übernommenen Kategorien bezahlt wird.

Wenn Lieber in seiner Arbeit auch nicht explizit auf diese Grundlagenproblematik einer sich philosophisch reflektierenden Theorie der Gesellschaft eingeht, so ist doch gerade dies eines seiner Verdienste, in den vorliegenden Aufsätzen das Problem, welches durch das Verhältnis von Philosophie und Soziologie angezeigt ist, nachdrücklich gestellt zu haben. Das geschieht vor allem im Einleitungsaufsatz „Philosophie, Soziologie und Gesellschaft“, der dem Buch den Titel gibt. Neben den bereits diskutierten Thesen gibt er eine kurze Analyse des Begriffs des Fortschritts, der als das utopische Potential jeder philosophisch fundierten Gesellschaftskritik zu gelten habe. Der zweite Aufsatz: „Soziologie zwischen Fortschritt und Tradition“ stellt den Versuch dar, den Fortschrittsbegriff konkreter zu bestimmen. Lieber macht, indem er auf dessen Geschichte verweist, darauf aufmerksam, daß gerade sie, die Tradition der gesellschaftlich orientierten und engagierten Philosophie also, das Festhalten an jenem Begriff fordere. Das Beispiel der Comteschen Soziologie zeige, daß eine Lehre von der Gesellschaft, die glaubt, sich von der Tradition der aufklärerischen Philosophie ablösen zu können, erst recht einen Dogmatismus restituiert, über den die Philosophie selbst bereits hinaus war.

Die folgenden Aufsätze über „Ideologienbildung und Ideologienkritik“ und „Wissenssoziologie“ enthalten Ueberlegungen zum zentralen Begriff des Buches, zum Begriff der Ideologie. Lieber bestimmt Ideologie prinzipiell als ein dialektisches Verhältnis von Wahrheit und Falschheit. Dem liegt die klassische, von Marx vorgebrachte Definition zugrunde, Ideologie sei gesellschaftlich bedingter notwendiger Schein. Lieber macht klar, daß der Begriff der Ideologie in der jungen Geschichte der Gesellschaftsphilosophie im selben Maße neutralisiert werde, in dem er seine philosophisch-kritischen Implikate eingebüßt habe. Die Wissenssoziologie von Mannheim wird als das Beispiel par excellence jener Neutralisation des Ideologiebegriffs zu einem reinen Methodenbegriff interpretiert. Wenn nämlich Wahrheit, begriffen im Sinn einer philosophisch sich artikulierenden Theorie der Gesellschaft, selbst ‚ideologieverdächtig‘ wird, dann tritt die höchst abstrakte und völlig äußerliche Zuordnung und Einordnung geistiger Phänomene an die Stelle von deren Erkenntnis.

Daß theoretische Besinnung, wie Lieber sie vorträgt, durchaus von aktuellem Bezug ist, beweist sein Beitrag zum „soziologischen Selbstverständnis der Intelligenz“: „Kritik und Konformismus“. In ihm präzisiert er — auf die Funktion der Universität in der modernen Industriegesellschaft hin abgehoben — seine These von der

Wechselbeziehung von Engagement und Distanz. Der Universität und ihren Mitgliedern sei es möglich, aufgrund ihrer institutionellen Unabhängigkeit „der Versachlichung und Verfälschung des Geistes“ entgegenzuwirken.

Die letzten Aufsätze des Buches stellen knappe, kenntnisreiche Studien zur gegenwärtigen Marxismusproblematik dar. Im Beitrag über den Leninismus weist Lieber mit allem Recht der Sache darauf hin, daß der seit Engels im Marxismus als statisches Verhältnis betrachtete Gegensatz von Theorie und Praxis von Marx selbst als die Signatur eines ganz konkreten gesellschaftlichen Zustandes bestimmt worden war. Bei Marx bedeutet Theorie — und darin hat er sich vom Verständnis dieses Begriffs in der klassischen traditionellen Philosophie nicht entfernt — zunächst Erkenntnis der Wirklichkeit sowohl unter dem geschichtsphilosophischen wie dem ökonomisch-gesellschaftlichen Aspekt. Dieser wesentlich kontemplative Erkenntnisbegriff ist allerdings in Antithese zum idealistischen entstanden. Er ist der Ausdruck des von Marx behaupteten Primats der ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit vor dem sich nur theoretisch ausweisenden Bewußtsein. Vor diesem Primat hat Marx zufolge auch noch diejenige Theorie sich zu legitimieren, die als eine der Gesellschaft gerade die Theorie jener ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit zu geben beansprucht. An diesem Begriff von Theorie gemessen, dem das Ideologische im Marxschen Sinne selbst inhäriert und der darum dazu verhält, die Differenz zur Ideologie jeweils neu zu bestimmen, wird die Vorstellung von Theorie, die sich in der Nachfolge von Engels besonders bei Lenin und Plechanov einfach als vorlaufende Anweisung auf Praxis versteht, zu einer Art Aktionsidealismus. Lieber zeigt, daß der platte Voluntarismus, der aus dem von Marx in Wesentlichem abweichenden Theoriebegriff resultiert, bei Lenin zu jener Elitetheorie führt, derzufolge die kommunistische Partei erst setzt, was als sozialpolitische und weltanschauliche Wahrheit zu gelten hat.

Eine weitere Konsequenz eines sistierten Theorie-Praxis-Dualismus ist seine Ontologisierung. Dieser Verführung zur Ontologie ist Bloch verfallen. Lieber sieht allerdings, wie aus seinen „Reflexionen zu Ernst Blochs ‚Das Prinzip Hoffnung‘“ hervorgeht, in Blochs Ontologisierung des Begriffs der Utopie einen Rückfall hinter dessen wahren Sinn. Dem wäre entgegenzuhalten, daß es schwer ist, einen die Historizität der Gegenwart übersteigenden Begriff von Utopie, der sowohl gegen parteiliche Manipulation wie gegen geschichtsphilosophische Zufälligkeit abgesichert sein soll, zu denken, ohne ihn zugleich durch eine auf ihn zugeschnittene Ontologie zu begründen. Gleichwohl ist die Bloch-Studie durch dasjenige ausgezeichnet, was insgesamt als die Stärke der Untersuchungen Liebers angesehen werden kann: durch die gelungene Verbindung von konkreter kritischer Analyse und informativer Darstellung ihrer Gegenstände.

Werner Becker (Frankfurt/Main)

**Schirmbeck, Heinrich:** Die Formel und die Sinnlichkeit. Bausteine zu einer Poetik im Atomzeitalter. List Verlag, München 1964 (288 S., kart., 12,80 DM).

In dieser Aufsatzsammlung eines ‚Großen-Literaturpreis‘-Trägers wird „absolute Dichtung“ für bankrott erklärt. Poetische Ausflüge in eine Welt von Liebe, Tod und Teufel seien hoffnungslos. Was den heutigen Alltag bestimme, sei der „Einbruch der Naturwissenschaften“. Die „Sekundärwelt“ der mathematischen Strukturen überlagere die Welt der Sinne, die „Primärwelt“. Zwischen diesen beiden Welten bestünden „Synkronisationsdefekte“, die sich zurückführen lassen sollen auf „Informations- und Sprachdiskrepanzen“. Das Wissen erweitere sich heute ständig, die Literatur aber nehme davon keine Notiz, benutze nicht die neuen „Theorien als Rohstoff ihrer Werke“. In einer entsinnlichten Welt habe der Schriftsteller das Schöne nochmals neu zu suchen: er soll ein „Orpheus im Laboratorium“ sein. — Das Unbehagen, das den ‚Bausteinen‘ voranging, ist noch das Beste an diesem Unternehmen. Ansonsten aber soll die ‚literarische Vernunft‘ in dem Maße formalisiert werden, wie es die Methodologie einiger quantifizierenden Wissenschaften längst ist. Dazu kommt ein surrealistisches Interesse, Requisiten aus verschiedenen Bereichen zusammenzustellen, den „Refraktor einer Sternwarte“ und „die von kärglicher Süße getränkte Umarmung“ zu paaren. In diesem fetischistischen Konzept der Literatur, die auf den Stand von Wort-Collagen reduziert ist, werden Atombombe und Automation zu bloß technisch-physikalischen Problemen. — Von Anaximander bis Zola reicht die Galerie der Kronzeugen, zu denen auch der „Neuhumanist“ Jünger gehört, über ein richtiges Literaturverzeichnis, Quellenangaben und korrekte Schreibweise von Namen aber ist dieses Bildungsfeuerwerk erhaben. Jürgen Werth (Berlin)

**Herrmand, Jost:** Literaturwissenschaft und Kunstwissenschaft. Sammlung Metzler, Realienbücher für Germanisten, Bd. 41. J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1965 (76 S., kart., 5,80 DM).

Das Büchlein umreißt die „methodischen Wechselbeziehungen“ — die zugleich auch weltanschauliche sind — der Germanistik zur Kunstwissenschaft im 20. Jahrhundert. Es verfolgt, indem es eine Reihe repräsentativer Bücher in knappen Zügen charakterisiert, die neuidealistische Reaktion auf den Positivismus des 19. Jahrhunderts, das Aufkommen einer nationalen und neuromantischen Literaturwissenschaft, die z. T. schon präfaschistische Züge trägt, die Wendung zur Form- und Stilanalyse, in der, unter dem Einfluß Wölflins, von gesellschaftlichen und historischen Voraussetzungen möglichst abgesehen wird, die, expressionistisch inspirierte, Perio-

disierungs- und Polarisierungssucht, die alles im Zeichen einer „formgeschichtlichen Unentrinnbarkeit“ sehen möchte. Das alles mündet in die ‚Geistesgeschichte‘ der zwanziger Jahre, mit der gemeint ist, „eine absolute Autonomie des Spirituellen, die sich im Bereich ahistorischer und phänomenologischer Typologien bewegt“ (28). Man will die ‚materialistische Barbarei‘ des späten 19. Jahrhunderts überwinden und hin zu dem, ‚was göttlich in den ewigen und fruchtbaren Gründen des Weltschoßes webt‘ (30). Von da aus ist es nicht mehr weit bis zur Identifizierung von Deutschtum und Romantik (42) und zum ‚Deutschen Sehen‘ (35). Etwa 1930 setzt eine Ernüchterung ein: man will keine Weltanschauung mehr, keine Anleihen bei der Kunstwissenschaft, man bekennt sich zu vertiefter Geschichtlichkeit und Sachbezogenheit — zu spät, denn schon geben die Nationalsozialisten, denen der neuidealistische Irrationalismus nur zu sehr schon vorgearbeitet hat, den Ton an. Das ‚Deutsche a priori‘ steht von jetzt an wieder im Vordergrund (52). Nach 1945 kommt es zu keiner wirklichen Umbe-sinnung, man kaschiert das Überlieferte und weiß das ‚Künstlerische a priori‘ wieder zu würdigen (56). Man beschränkt sich auf das ‚Werk an sich‘ und hält die genetische Erklärungsweise für unwissenschaftlich. Man will nicht viel von Weltanschauung, von Geschichte, von Periodisierung wissen. Die autonome ‚Technik der Analyse‘ beschränkt sich möglichst auf Einzelinterpretationen. Mitte der fünfziger Jahre schwächt sich die antihistorische Welle etwas ab. Eine neue Synthese zwischen der ‚reinen‘ Interpretation und der historischen Gebundenheit wird versucht (64). Doch dominieren nach Hermand bis heute die formalästhetischen Aspekte. Man bleibe den geistesgeschichtlichen, soziologischen oder streng historischen Gesichtspunkten gegenüber etwas in der Reserve, da man auf diesen Gebieten zuviel ideologischen Mißbrauch mit der Kunst getrieben habe. Letzteres ist doch wohl, um es höflich auszudrücken, eine allzuhöfliche Entschuldigung für derartige Abstinenzerscheinungen.

Das Büchlein enthält, wie man sieht, in der einen Richtung weniger, in der anderen weit mehr, als der Titel verspricht. Es kennzeichnet in den Methoden die ideologischen Motive, ohne allerdings deren Herkunft auch noch bloßlegen zu können. Merkwürdig mutet nur eins an: die Teilung Deutschlands nach 1945 hat für den Autor nicht stattgefunden. Man erhält den Eindruck, als sei die westdeutsche Germanistik für ganz Deutschland repräsentativ und werde auch hüben und drüben gleichermaßen rezipiert. Ist für diese Abstinenz von der gesellschaftlichen Wirklichkeit etwa auch ein ideologisches Motiv verantwortlich oder spricht sich hier nur die nicht nur in der Germanistik noch vorherrschende Unkenntnis dessen aus, was im anderen Teil Deutschlands geschieht? Nichtsdestoweniger: dieser knappe Text sollte von jedem Germanisten gelesen werden, bevor er sich die geheiligten Standardwerke der neuidealistischen Germanistik aus den Regalen holt.

**Butor, Michel:** *repertoire 2. Probleme des Romans*. Biederstein Verlag, München 1965 (160 S., Pappb., 12,80 DM).

„Die Poesie entfaltet sich immer in der Sehnsucht nach einer verlorenen sakralen Welt.“ (24) Das Epos „ist außerhalb der Zeiten der Krise oder der glanzvollen Taten unbedingt erforderlich, das ins Gedächtnis zu rufen, wodurch es einer Familie möglich wurde, zum Namen des Volkes zu werden.“ (42), d. h., adlig. „Der Roman dagegen stellt der offen zutageliegenden Hierarchie eine andere geheime gegenüber.“ (46) So ist dem Roman des 18. Jhdts. der Emporkömmling thematisch, dem des 19. die Geheimgesellschaft, deren Metapher oft die sexuelle Inversion ist (Balzac, Proust). „Der Roman ist Ausdruck einer sich ändernden Gesellschaft, bald wird er zu dem einer Gesellschaft, die sich bewußt ist, daß sie sich ändert.“ (50) Die großen Werke „verändern die Art und Weise, auf die wir die Welt sehen und von ihr erzählen, und sie verändern infolgedessen die Welt. Lohnt ein solches ‚Engagement‘ nicht jede Mühe?“ (64). Die große Schwäche der acht Essays wird hier deutlich: in der historischen Entwicklung seines aufklärerischen Programms der Romankunst ist Butor nie um konkrete Beispiele verlegen; für die Gegenwart bleibt es Formel ohne Inhalt. Alles was schon wieder oder immer noch dunkel ist, soll der Romancier erhellen, bewußt machen. Über die Mittel, die ihm dabei zur Verfügung stehen reflektiert Butor, nicht ohne des öfteren einem Ästhetizismus zu verfallen, der selbst das Banale noch unter der Kategorie des Interessanten betrachtet (37). Mit besonderem Nachdruck verlangt Butor die Nutzbarmachung der drucktechnischen Errungenschaften der Barockzeit und des modernen Zeitungswesens für das Buch.

Angesichts des vorbehaltlosen Bekenntnisses zur Veränderung um ihrer selbst willen im ersten Teil, und der pyrotechnischen Parade der Möglichkeiten, die dem Romancier zur Verfügung stehen, im zweiten Teil des Buches, ist der Leser überrascht, wenn er anlässlich des schwierigen Autors Mallarmé liest, daß „indes oft der Autor, der vorgibt, ‚für das Volk‘ zu schreiben, dadurch daß er es in seine Andersartigkeit, in seinen Mangel an Muße und Kultur einschließt, in Wirklichkeit gegen es arbeitet.“ (150) Durch nichts hatte Butor den Leser auf diese Rudimente einer Sozialutopie vorbereitet, und durch nichts flößt er ihm die Hoffnung auf ihre Verwirklichung ein.

Walter Krauss (Stuttgart)

**Zehm, Günter Albrecht:** *Jean-Paul Sartre. Friedrichs Dramatiker der Weltliteratur*, Bd. 8. Friedrich Verlag, Velber b. Hannover 1965 (154 S., kart., 4,80 DM).

Begriffe wie Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, objektive Ursachen, setzt Verf. in Anführungszeichen (15 u. 26). Dementsprechend gesteht er sich den großzügigsten Umgang mit objektiven Fakten zu (nicht anders als in seiner Dissertation über Sartre, bespr. in Argument Nr. 33, S. 58). Der für Zehm unlösbare Widerspruch, daß Sartre

zwar Theorien und Praktiken der kommunistischen Parteien kritisiert, aber gleichwohl mit ihrer historischen Tendenz sich verbindet, findet seiner Meinung nach „wahrscheinlich seine Auflösung darin, daß Sartre — trotz aller Beeinflussung durch deutsche Philosophie und Kultur, trotz aller Hinneigung zur russischen Gesellschaftsform — Franzose ist, Franzose war und immer bleiben wird“ (27). Unter Verkennung der geografischen Lage von Paris bzw. des Elsasses teilt Verf. ergänzend mit: Sartre „ruht, trotz oder gerade wegen seiner oft hektischen politischen Betriebsamkeit, unveränderlich in jenem ‚mittelmeerischen Sein‘, von dem sein Freund-Feind Camus sprach“ (28), der, wie wir hinzufügen dürfen, immerhin Algerienfranzose war. Man wundert sich nun kaum mehr, zu erfahren, daß der erst unter der Okkupation die Politik entdeckende Sartre immer schon „ein entschieden politischer Kopf“ war. Wie ist dann Sartres Absurdismus zu verstehen, der bis in die Nachkriegszeit hineinreicht? Warum befaßte sich der Sartre der dreißiger Jahre mit Jaspers, Husserl und Heidegger, statt mit Hegel und Marx? Eine Ahnung sagt Zehm, „daß das sensible philosophische Bewußtsein Sartres schon damals geahnt haben muß, wie vergeblich und sinnlos eine Auseinandersetzung mit dem Marxismus für die nächste Zeit in Frankreich sein würde, weil eben ganz andere Dinge auf der Tagesordnung der Geschichte standen.“ (20) Zehm will damit nicht bedeuten, der Faschismus habe seine kulturellen Schatten vorausgeworfen, sondern Sartre habe sich auf die Widerstandsbewegung vorbereitet. — Zehms Auseinandersetzung mit Sartres Theaterstücken fällt nicht anders aus, als das Vorstehende es verspricht. Gute Stücke habe Sartre nur schreiben können, solange er keine prinzipielle Kritik an der kapitalistischen Demokratie geübt habe (102). Sein Stück ‚Der Teufel und der Liebe Gott‘ „markiert den Übergang Sartres und des Boulevard Saint-Germain-des-Prés ins Lager der Kommunisten“ (128), ein Kernsatz, der eine repräsentative Probe von Zehms Stil der politischen Sportreportage vermittelt. Vollends rot aber sieht der Springer-Redakteur Zehm, wenn es um Sartres „albernes“ Stück ‚Nekrassow‘ geht, dieser wie für deutsche Verhältnisse geschriebenen Parodie auf die antikommunistische Massenpresse. „Wir können das Stück als ein unerfreuliches Produkt des Kalten Krieges betrachten, das durch keine formale Meisterschaft gerechtfertigt wird“ (101), eine Aussage, die sich ohne weiteres gegen unseren Verf. selbst richtet. — Den Schluß des Bändchens bildet eine Bibliografie von 35 Titeln, worunter Zehm seinen eigenen an zweiter Stelle plazierte. Es fehlen die einschlägigen Titel von G. Anders, Fr. Jeanson, G. Lukács, H. Marcuse, H. Mougin.

Wolfgang Fritz Haug (Berlin)



## II. Soziologie

**Pflanz, Manfred:** Sozialer Wandel und Krankheit. Ergebnisse und Probleme der medizinischen Soziologie. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1962 (403 S., Ln., 39,— DM).

Während auf der einen Seite die Wissenschaften nur durch ständig wachsende Spezialisierung beherrschbar sind und noch Erfolge erzielen können, scheinen sie auf der anderen Seite an den Punkt gelangt zu sein, wo es nicht mehr angeht, den Blick nur auf die eigene Disziplin zu richten, sondern wo auffällig die geteilten Betrachtungsweisen wieder zu einem Ganzen streben, weil Ursache und Wirkung im Kontext eines Forschungsgegenstandes die Grenzen der Disziplin nicht einhalten.

So vermag die Medizin z. B. über das Magengeschwür recht wenig mehr auszusagen; seinem Auftreten ist offenbar medizinisch keine Prophylaxe gewachsen; erst der medizinisch-soziologische Blickwinkel (von Rivers) lehrt, daß „ . . . die Charakteristika der Ulcuspatienten gerade die in der westlichen Kultur sozial gewünschten Tugenden sind“ (zitiert nach Pflanz: S. 152).

Die Verschränkung von Soziologie und Medizin beginnt seit etwa 15 Jahren in zunehmendem Maße in den Vordergrund zu rücken. Zunächst in Amerika (hauptsächlich von Soziologen), später in Deutschland vorsichtig diskutiert, verselbständigt sich diese Verbindung jetzt zu einer eigenen Disziplin, für die Lehrstühle eingerichtet werden.

Als Wegweiser für die Möglichkeiten der Medizin-Soziologie kann die Untersuchung des an der Gießener medizinischen Poliklinik tätigen Privatdozenten Martin Pflanz angesehen werden — Wegweiser auch für die Denkweise empirischer Soziologie, die sich dann nicht mehr zu beschränken brauchte, Geschehenes im Nachhinein bloß aufzuarbeiten, sondern die dadurch, daß sie Beziehungen knüpft zwischen bisher scheinbar Zusammenhanglosem, durch die Erkenntnis des Zusammenhangs Veränderung bewirken kann. In einer großen Untersuchung (9 901 Personen werden erfaßt) versucht Pflanz Krankheiten in Beziehung zu setzen zu Klassen bzw. Schichten, zu Alter und Geschlecht, zur Geschwister- und Kinderzahl, zur Berufsgruppe, zu sozialen Aufstiegs- und Abstiegssituationen und zur sozialen Mobilität. Der gültige Nachweis einer solchen Beziehung würde der Erforschung der Ursachen und der Verbreitung bestimmter Krankheiten neuen Raum geben, und so sowohl der Therapie als auch der Prophylaxe dienen. Die Untersuchung geht von der „Hypothese aus, daß nicht so sehr die soziologischen Faktoren an sich mit bestimmten Krankheiten in Beziehung stehen, sondern das an ihnen, was in einem Wandlungsprozeß steht und daher Anlaß zu Anpassungsleistungen, Wertkonflikten und Spannungen gibt“ (48). Von hier verstehen sich die oft sonderbar anmutenden Bezugsgrup-

pen; z. B. wird nach Sozialkriterien wie Witwer, Stadtbewohner, Angestellte, Heimatvertriebene, Arbeitslose, Werkmeister u. a. zu den verschiedensten Erkrankungen korreliert. Neben dem Versuch, vegetative Beschwerden mit sozialen Ursachen in Zusammenhang zu bringen, ist es Pflanz besonders darum zu tun, entgegen der herrschenden medizinischen Vorstellung bei organischen Krankheiten Beziehungen zu gesellschaftlichen Bedingungen herzustellen. So wird die Häufigkeit von Herz- und Kreislaufkrankheiten, Magen-Darmerkrankungen, Leber- und Gallenblasenkrankheiten, Lungentuberkulose, anderen Lungenkrankheiten, Infekten, Tumoren, Krankheiten der Bewegungsorgane, des Stoffwechsels, des Endokriniums u. a. in verschiedenen Sozialgruppen festgestellt. Die Interpretation geschieht generell in Form einer übervorsichtigen Hypothese, wodurch die Aussagekraft am allzugroßen Absicherungsbedürfnis des Wissenschaftlers leidet. Jeder Versuch, eine Krankheit über ihre organische Symptombestimmung hinaus zu gesellschaftlichen Formungen in Beziehung zu setzen, wird zunächst diskutiert, belegt, auch entschärft durch eine knappe Darstellung vermutlich der meisten zu dem speziellen Thema erschienenen internationalen Literatur und einer grafischen Darstellung der Ergebnisse entsprechender empirischer Forschungen. Das Literaturverzeichnis umfaßt schätzungsweise 1 200 Titel. — Während auf der einen Seite mögliche Beziehungen von Gesellschaftlichem zu Krankheit geknüpft werden, bemüht sich der Autor auf der anderen Seite, allgemeinübliche, allzu einfache Beziehungen, wie die Bezeichnung von Neurosen und „vegetativen Störungen“ als Zivilisationskrankheiten und von bestimmten Herzkrankheiten als Managerkrankheit als bloße Vorurteile zu entlarven. — Im Anschluß an die eigentliche Untersuchung versucht der Autor, einige allgemeine Hypothesen aufzustellen. Hierfür ein Beispiel: „Wenn wir Anomie als zur Sozietät gehörend betrachten und in abweichendem Verhalten eine Funktion sehen, die für die Aufrechterhaltung des Gleichgewichts einer Gruppe notwendig ist, dann kann unter diesem Blickwinkel betrachtet auch Krankheit eine soziale Funktion haben. Im Rahmen der Familie beobachtet man nicht selten, daß die Krankheit eines Kindes zu einem Faktor werden kann, der das Gleichgewicht der Familie wenigstens nach außen hin aufrecht erhält. Manche Eltern provozieren eine neurotische Störung bei ihren Kindern, die als eine Art Blitzableiter oder Neutralisierungspunkt der elterlichen, familiären Konflikte dient. Wahrscheinlich gibt es etwas Ähnliches auch in größeren Gruppen. Wenn man sich auch noch nicht auf gesicherte Beobachtungen stützen kann, so scheint es doch auch in unserem Kulturkreis Kranke zu geben, die gewissermaßen als Sündenböcke ein Leid tragen, das alle verdient hätten.“ (348) Bedauerlich ist, wie selbst in dieser um Aufklärung bemühten Studie sich ein gängiges Vorurteil als Fehlleistung durch die Hintertür einschleicht, indem R. A. Spitz unterstellt wird, er habe in seiner Arbeit „Stress“ eine Korrelation vom Fehlen der Mutter und „Autoerotik als Verhaltensstörung“ gefunden.

Frigga Haug (Berlin)

**Matthes, Joachim:** Soziologie und Gesellschaft in den Niederlanden. Soziologische Texte, Bd. 25. Herrmann Luchterhand Verlag 1965 (486 S., kart., 29,50 DM).

Der vorliegende Band geht von der Vorstellung aus, daß es eine je verschiedene nationale Soziologie analog zu einer nationalen Gesellschaft gibt. Durch den engen nationalen Bezug hängt die Bedeutung der Wissenschaft auch von der geographischen Größe der Nation ab, so daß „es die Wissenschaft eines ‚kleinen Landes‘ immer und in vielerlei Hinsicht schwer hat, ‚sich im Chor der Großen verständlich zu machen‘“ (van Doorn, z. n. Matthes, 13). Dies wird verständlicher, wenn wir erfahren, daß die Aufgabe der Soziologie, nach Meinung des Herausgebers, nicht so sehr darin besteht, aus der Analyse der je spezifischen Gesellschaft zu einer allgemeinen Theorie zu gelangen, als vielmehr „praktische Gesellschaftsgestaltung“ (15) zu betreiben, in der Kulturpolitik und in „den Industrie- und Stadtplanungsgremien unmittelbar mitzuarbeiten.“ (17) So geht es dem Herausgeber darum, zu zeigen, daß in den Niederlanden Soziologie in der oben skizzierten Weise betrieben wird. Forschungen, die sich mit „Industrialisierung und Urbanisation“ beschäftigen, wurden aus dem Band weggelassen, da sie sich „von den internationalen Standards so wenig unterscheiden, daß sie kein für die Niederlande in wissenschaftlicher Hinsicht spezifisches Gewicht haben“ (18). Die im vorliegenden Textbuch abgedruckten Aufsätze von insgesamt 14 Autoren befassen sich mit „Aspekten des gesellschaftlichen Wandels in den Niederlanden“, mit der „Morphologie der Niederländischen Gesellschaft“, mit der „Soziologie der Sozialarbeit“, mit „Kirchen- und Religionssoziologie“. Im Anhang ist eine ausgewählte Bibliographie zur niederländischen Soziologie und ein Verzeichnis der sozialwissenschaftlichen Lehrstühle an den niederländischen Universitäten und Hochschulen (Stand 1964), der wichtigsten Sozialforschungsinstitute, sozialwissenschaftlichen Vereinigungen und Zeitschriften.

Hält man die Vorstellung einer national besonderen und eben darum allgemeines Interesse verdienenden Soziologie für gerechtfertigt, müßte man dem Verlag den Vorschlag machen, eine Art Anthologie der Soziologien aller Länder in Kurzbände zusammengerafft herauszugeben. In Wirklichkeit aber ist ein solches Unterfangen von geringem Nutzen. Für ein Studium einzelner Sachgebiete wegen des angestrebten allgemeinen Einblicks zu dürftig, wäre ein größerer Aufsatz des Herausgebers über die verschiedenen Ansatzpunkte und Forschungsgebiete niederländischer Soziologie ausreichend gewesen. Zu Studienzwecken empfiehlt sich der Anhang.

Frigga Haug (Berlin)

**Bednarik, Karl:** Die Programmierer. Eliten der Automation. Verlag Fritz Molden, Wien und München 1965 (208 S., Ln., 16,40 DM).

In Büros der Verwaltung ebenso wie in Produktionsbetrieben braucht man für die Automatisierung qualifizierte Spezialisten, die die herkömmlichen Arbeitsgänge in allen möglichen Alternativen

festlegen und ins System der maschinellen Arbeiten integrieren. In der Hierarchie des Betriebes sind sie die zahlenmäßig geringeren Nachfolger des mittleren Managements, dessen Aufgaben betriebsinterner Information die automatischen Rechenzentren, einmal eingerichtet, von selbst erledigen. Dem top-management nahestehend, sind diese Star-Programmierer eine oft gefürchtete Minderheit, deren Eingreifen unwiderruflich die Arbeit vieler verändert oder abschafft. Im Sinne eines sozialen feed-back soll Bednariks Buch über Art und Wirkungen der Programmierertätigkeit allgemeinverständlich informieren. Es heißt von der Kybernetik, daß sie „ununterbrochen um das Allgemeinverständnis wirbt — ohne dabei auf dieses direkt angewiesen zu sein“ (162). So versteht Bednarik seine Schrift auch nicht „direkt“ als Werbung, erwähnt bloß nebenbei, daß in fünf Jahren gegenüber 1964 etwa fünfzehnmal soviel Programmierer in Europa gebraucht werden.

Bednarik ist der Auffassung, „daß die von Norbert Wiener angekündigte zweite industrielle Revolution als Bürorevolution begonnen hat“ (77). Er berichtet von der Einführung eines Systems automatischer Datenverarbeitung in einem „bekanntem Geldinstitut“. Von besonderem Interesse ist der Einblick in die betriebsinternen Kämpfe, die ein „junger Aktivist“ (52) aus der Organisationsabteilung gegen wechselnde Parteien zu führen hatte, angefangen damit, daß die Geschäftsleitung das Planungsteam „kurzerhand ohne Diskussion auflöste“ (54). In jedem Konflikt behält jedoch Bednarik zufolge die Maschine und die Programmierabteilung recht. Auf ihrer Seite steht die Rationalität der betrieblichen Wirtschaft. Die Programmierer verstehen sie durchzusetzen vermöge ihrer rationalen Überlegenheit. Sie sind ausgezeichnet durch: Logisch-kombinatorisches Denken, räumliche Vorstellungskraft, hohe nervliche Belastungsfähigkeit und die Fähigkeit zur Einordnung ins team-work. „So wird Programmierer in der Regel jener genannt, der Informationsmaterial eines bestimmten Fachgebietes in ‚die Sprache‘ eines Computers übersetzt und die nötigen Instruktionen ausarbeitet . . . Der Fachmann muß ein mehrfacher sein, sowohl einer im Programmieren als auch einer auf dem zu programmierenden Fachgebiet, was bedeutet, daß er drittens noch diese beiden ‚Spezialistentätigkeiten‘ miteinander koordinieren können muß“ (44). So machen die Programmierer ihren Einfluß im gesamten Betrieb geltend, denn die nicht-automatisierten Abteilungen werden von den automatisierten abhängig. „Weiter kann die Befugnis und das Autoritätsniveau einer Gruppe gar nicht gehen, als daß sie die wichtigsten Arbeitsvorgänge eines Betriebes plant, lenkt und die Durchführung auch noch selbst kontrolliert“ (106).

Elektronische Steuerungs- und Kontrollgeräte sind ihrem Prinzip nach für sich wiederholende Arbeitsvorgänge jeder Art verwendbar. „Produktion und Buchführung fließen ineinander über . . . Die Fabrik wird zu einem Komplex, der mit gleichem Ausmaß an Bedeutung Material, Energien und Nachrichten bearbeitet“ (88). Bednarik stellt fest, daß damit die gesamte Gesellschaft zu einer

„Betriebsgesellschaft wird, in der alles auf Produktion gerichtet ist“ und folgert mit dem Elitenbegriff V. Paretos: „sind die Betriebseliten zusammen als gesellschaftliche Elite zu bewerten, die auch das politische Leben weitgehend bestimmt“ (129).

Bednariks Befürchtung jedoch, „daß sich die Kybernetik leicht ideologisch mißbrauchen und geradezu in Ideologie verwandeln läßt“ (146), trifft vermutlich auch ihn selber in seinen Versicherungen, daß kybernetische Rationalität per se vernünftig und die Programmierer immer schon „rationales und humanes Menschtum“ (43) seien. Allerdings ist es „wichtig, daß wir hier gleich festhalten, daß die scheinbare Intelligenz des Computers nur ein Spiegelbild einer höheren Intelligenz ist, nämlich der des Menschen“ (26). Denn in Bednariks Buch kündigt sich die Gefahr an, daß die Menschen ihr Spiegelbild bleiben. Die Leiter der Programmierer-Hierarchien rühmen sich: „Im Arbeitsdenken des Programmierers ist alles Gefühlsmäßige an den äußersten Rand des Bewußtseins gedrängt“ (118). Sollten die Versicherungen der Affektlosigkeit recht behalten — z. B.: Kybernetiker seien eine „affektlosere, aufgeklärtere, verantwortlichere Elite als alle Eliten bisher“ (181) —, so wird der Mensch mit vom Tisch gefegt: „Programmierer stammen aus einem Geist, sie sind Geist vom cartesianischen und galileischen Geist, der gegen das Irrationale zu Felde zieht“ (46). Zwar überwindet die Rückmeldung per Draht oder per Fragebogen u. ä. die Ignoranz von Menschen und Maschinen. Das bleibt aber erkaufte mit der Indifferenz beider, solange die Menschen, die angeblich darangehen, ihre Zukunft zu kolonisieren, sich nicht auf menschliche Inhalte und auf die gesellschaftlichen Mittel für deren Befreiung besinnen. An anderer Stelle geht es B. aber bloß darum, daß das Eigentliche im Menschen dem kybernetischen Zugriff entzogen bleibt (157). In wessen Namen sollten also die Programmierer „Prüfer und Korrektoren politischer Machtgruppen“ sein (138)? Lassen sie sich reduzieren zu einem „wertvollen und wichtigen Hilfsmittel für Entscheidungen, die die Leitung eines Unternehmens treffen muß“ (39; zitiert)? Oder stimmen sie sogar wie anscheinend Bednarik, mit Hofstätter überein, von dem es heißt: „Er betonte, auch wenn es rational nicht mehr weiterzugehen scheine, müsse man immer noch rational bleiben und damit, wenn es sein muß, auch untergehen“ (188)?

Rolf Czeskleba (Berlin)

**Jungk, Robert und Hans Josef Mundt (Hrsg.): Modelle für eine neue Welt.** Bd. I: Der Griff nach der Zukunft — Planen und Freiheit (528 S., Ln., 24,— DM). Bd. II: Wege ins neue Jahrtausend — Wettkampf der Planungen in Ost und West (568 S., Ln., 24,— DM). Verlag Kurt Desch, München-Wien-Basel 1964.

Die Weltwirtschaftskrise und ihre Folgen hat die Verflechtung aller Sphären der Gesellschaft endgültig ebenso offenbar werden lassen wie sie das Bewußtsein von der Einheit der Welt in den bis dahin im nationalstaatlichen Rahmen ‚staatenegoistisch‘ agierenden

kapitalistischen Gesellschaften im Prinzip ermöglicht hat. Seitdem entwickeln sich auch im Kapitalismus Formen überstaatlicher und gesamtgesellschaftlicher Planung, denen die Ideologie dieser Gesellschaften mit der Konstruktion eines Gegensatzes zwischen „Freiheit“ und „Planung“ scheinbar entgegensteht, die sie realiter nur der „verplanten“ Majorität gegenüber verschleiern hilft.

Die „Modelle für eine neue Welt“ setzen mit ihrem ersten Band an diesem Widerspruch an, um zu zeigen, daß Planung und Freiheit keine Gegensätze sind, vielmehr die eine heute Bedingung für die andere geworden ist, soll nicht der ungeplante Selbstlauf gesellschaftlicher Prozesse Krisen hervorbringen, die in der atomaren Situation zur Katastrophe führen müssen. Als Motto über der enzyklopädisch angelegten Reihe kann Günther Anders' Satz stehen: die Zukunft gilt uns heute nicht mehr als die Dimension der Unfreiheit, als „Verhängtes“, sondern wir betrachten sie dank der technologischen Entwicklung als „von uns selbst entworfenen und vorartikulierten Spielraum und Herrschaftsbereich, kurz: als die Dimension unserer Freiheit, in die freilich das Unvorhergesehene hineinschlagen kann“ (I, 48).

Die Intention der „Modelle“, Materialien zur Klärung der Begriffe und Probleme im Umkreis der Planung zu liefern, gerät an einem entscheidenden Punkt jedoch in die Fallstricke der Wirklichkeit, die es zu überwinden gilt. In einer Konkurrenzgesellschaft, worin auch nach der weitgehenden Ausschaltung des ökonomischen Wettbewerbs Erfolg oder Mißerfolg aufs engste mit der individuellen oder kollektiven Fähigkeit zur Ausbeutung verknüpft sind, hat sich jeder Versuch, gesamtgesellschaftliche Rationalität in Gestalt von „Planung“ mit Blickrichtung auf rationale Praxis zu formulieren, über die Schranken der ausbeuterischen Teilrationalität bewußt zu werden. Denn der Grundwiderspruch zwischen partieller Rationalität und gesellschaftlicher Unvernunft bringt auch im Bereich der Planung zwei sich ausschließende Tendenzen hervor: den Zug zur Technokratie, einer Form der Planung unter Ausschluß der „verplanten“ Gesellschaftsmitglieder, und die im Westen derzeit angesichts der herrschenden Entwicklungsrichtung ohnmächtige Erkenntnis, daß Technokratisierung der Gesellschaft ihre Emanzipation verhindert und in weiten Bereichen („formierte Gesellschaft“) erreichte Freiheiten wieder rückgängig macht. So kann, was als Dimension der Freiheit erschien, durch die Monopolisierung der technischen Mittel bei einer Macht-Elite zur Dimension der Unfreiheit werden.

Die Reihe hat diese — im ersten Band oft genug ausgesprochene — Warnung insofern vernachlässigt, als sie versucht, auf dem Papier sowohl Technokraten als auch Verfechter des Konzeptes einer im Ganzen und in all ihren Gliedern rationalen Gesellschaft zu vereinen, ohne daß die unterschiedlichen Konzeptionen zueinander in klärenden Widerspruch treten könnten. Theorien, die in der Realität sich bekämpfen müssen, erscheinen prinzipiell versöhnbar, weil die Technologie, die verwandt wird, scheinbar neutral ist: weil die computer „in der Methode zu einer Annäherung zwischen Ost und West“

führen (II, 7). Aber die Technologie ist nicht neutral, sie läßt sich von ihrer Anwendung nicht trennen; und erst die Organisation der Gesellschaft entscheidet über ihre Anwendung und ihren Nutzen. Es scheint, als hätte die Angst vor der atomaren Katastrophe die Herausgeber veranlaßt, sich der Existenz so vieler Planungselemente wie möglich zu vergewissern. Die Fülle der divergierenden Beiträge und erwähnten Planungsmethoden (Kybernetik, Spieltheorie, Programmierung, Planifikation, Zentralplan etc.) dient so eher der Begriffsverwirrung als der Klärung: besonders im zweiten Band, der Formen der Wirtschaftsplanung in Ost und West nebeneinanderstellt. Dabei rücken der Marshall-Plan, französische Planifikation, jugoslawisches Plansystem mit Selbstverwaltung, sowjetische Planwirtschaft u. a. dem Anschein nach auf eine Stufe. Hier formalisiert sich die politisch notwendige Koexistenz zu einer Subsumtion des elementar sich Widersprechenden unter einen Begriff.

Die prinzipielle Kritik an der Verfahrensweise der Reihe aber ändert nichts an der Qualität einzelner Beiträge. Erwähnt sei hier z. B. Wolfgang Abendroths Aufsatz „Planung und klassenlose Gesellschaft“ (I, 229 ff). Informativ sind alle Beiträge. Und allein, weil sie die planungsfeindliche Ideologie unserer mehr und mehr programmierten Gesellschaft angreift, ist die Reihe eminent wichtig.

Bernhard Blanke (Berlin)

**Giese, Hans:** Fragebogen des Instituts für Sexualforschung an der Universität Hamburg. Hamburg 1966.

Dieser Fragebogen soll der Feststellung der „Norm des sexuellen Verhaltens einer jugendlichen Elite“ dienen. Gemeint damit sind die Studenten und Studentinnen in der Bundesrepublik. Es handelt sich um eine schriftliche, postalische Befragung von ca. 6 000 Studierenden; die Fragebogenaktion ist bereits abgeschlossen; die Untersuchungsergebnisse sind noch nicht publiziert. Auf die Hamburger Vorbefragung für diese Untersuchung antworteten 44 % der angeschriebenen Studenten. Dieser Anteil ist für eine so geschlossene und relativ emanzipierte und selbstbewußte soziale Gruppe wie die der Studenten äußerst niedrig. Es wird bei der Gesamtinterpretation der Ergebnisse sehr darauf ankommen, mögliche Verzerrungen durch die hohe Verweigerer-Rate einzukalkulieren. Das ist bisher keineswegs geschehen: Giese betrachtet, Presseberichten zufolge, die Umfrage als „voll befriedigend.“

Hier soll nicht auf die spezielle Problematik von Fragebogen-Erhebungen über Gebiete der Intimsphäre eingegangen werden. Vielmehr soll Gieses Fragebogen selbst befragt werden: Er bewegt sich in etwa auf dem wissenschaftlichen und theoretischen Niveau der Kinsey-Befragungen und hat auch viele von deren Fragen zum Vorbild. Aber Giese stellt die Fragen 1. mit einer spezifischen sexualfeindlichen Schlagseite und er stellt sie 2. unter dem Aspekt einer „Normierung“ des Sexualverhaltens. Weil, im Gegensatz zu Kinsey's

Direktbefragungen, in diesem Fragebogen alle Antwortmöglichkeiten normiert sind, können die Befragten nur zwischen den von Giese gegebenen Alternativen sexuellen Verhaltens wählen. Die von Giese erstrebte „Sexualnorm“ läßt sich aus der mannigfachen Einschränkung der Antwortmöglichkeiten auf die Fragen nach dem sexuellen Verhalten — dem ja in der Sexualtheorie eine Einschränkung der Möglichkeiten sexuellen Verhaltens selbst entspricht — noch vor jeder Auswertung und Interpretation der Umfrage ablesen. Dafür einige Beispiele:

Als Antwort auf die Frage nach den Phantasien bei homosexuellen Kontakten kann gewählt werden zwischen 1. „gelegentlich heterosexuelle Partner vorgestellt“, 2. „nur gegenwärtigen homosexuellen Partner vorgestellt“, 3. „manchmal andere“ und 4. „häufig andere homosexuelle Partner vorgestellt“; in der entsprechenden Sparte beim heterosexuellen Koitus können dagegen die Befragten nur zwischen den entsprechenden letzten drei Möglichkeiten wählen, die Entsprechung, nämlich beim heterosexuellen Verkehr eine homosexuelle Phantasie zu haben, wird gar nicht erst vorgegeben. — In der Frage nach Empfängnisverhütung werden zwar Kombinationen von Ausnutzen der empfängnisfreien Periode und Anwendung von Pessaren (bzw. Präservativen, bzw. coitus interruptus) vorgegeben, also die relativ behindernden oder den Geschlechtsverkehr einschränkenden empfängnisverhütenden Kombinationen; die Kombination von Pessar und vaginal eingeführtem chemischen Verhütungsmittel wird nicht vorgegeben. — Bei den Fragen nach Dunkelheit/Helligkeit beim Koitus und nach dem Zeitpunkt der Ejakulation beim Koitus muß man schon fast auf Fehlleistungen Gieses tippen: In der Frage nach Dunkelheit/Helligkeit beim Akt gibt es nur die Antwortmöglichkeiten „nur im Dunkeln“, „manchmal auch bei künstlicher Beleuchtung“, „überwiegend bei künstlicher Beleuchtung“; die Kategorie „bei Tageslicht“ gibt es für Giese nicht. — Für den Zeitpunkt der Ejakulation beim Koitus werden die Möglichkeiten „meistens keine Ejakulation“, „meistens ante portas“, „meistens praecox“ und „meistens unauffällig“ angeboten. Was soll ein Student antworten, der eine normale (nämlich „auffällige“) Ejakulation in die Vagina hat?

Derlei Zurechtschneidungen werden leider die Giese'schen Sexualnormen prägen. Zu ihnen treten aber noch eine ganze Reihe von „schiefen“ Benennungen in den Fragen, die zwangsläufig in der Interpretation der Studie wiederkehren werden. Diese Benennungen weisen ebenfalls in die Richtung sexueller Diskriminierung. Die Frage nach der „Art des homosexuellen Partners“ bezeichnet z. B. ein Verhältnis von einem viertel bis zwei Jahren Dauer als „kurzfristig“. — Alle Fragen nach der „eigenen Meinung“ über vorehelichen Geschlechtsverkehr, Masturbation, Homosexualität usw. gestatten nur die Antworten „zulässig“, „bedingt zulässig“, „nicht zulässig“, „verwerflich“. Eine Kategorie „wünschenswert“ gibt es bei Giese für die Sexualität nicht.



Es ist Gieses große Tragik, daß er in der BRD die erste größere Sexualbefragung durchführt und dabei, unter den Studenten und unter den Universitätsbehörden, auf viele antisexuelle Widerstände, Feindschaft und Verhöhnung gestoßen ist, — er, der doch der Letzte ist, der für eine fundierte sexuelle Aufklärung oder gar für eine größere sexuelle Freilassung einträte. Er hat der gesellschaftlich mächtigen Sexualfeindschaft nicht so viel an aufklärerischer Substanz entgegenzusetzen wie ihrerzeit die Kinsey-Gruppe und er arbeitet längst nicht mit so guten Methoden wie diese. Vielmehr vereinigt sein Verfahren, mindestens wie es sich als Fragebogen vorstellt, alle Mängel der Kinsey'schen Methode, ohne doch deren Vorzüge zu besitzen. Man muß gewärtigen, daß sich dieser Mangel ganz entscheidend in seinen „Sexualnormen für eine jugendliche Elite“ niederschlagen wird. — Mit Spannung darf man jedenfalls den Vergleich erwarten, den Paul Gebhard, der Leiter des Kinsey-Institutes, mit den amerikanischen Ergebnissen vornehmen wird.

Reimut Reiche (Frankfurt/Main)

**Brim, Orville G.:** *Soziologie des Erziehungswesens. Pädagogische Forschungen, Veröffentlichungen des Comenius-Instituts, Heft 24.* Verlag Quelle & Meyer, Heidelberg 1963 (82 S., kart., 7,80 DM).

Das inhaltsreiche Heft enthält einen nach strukturell-funktionalen Gesichtspunkten klar gegliederten Literaturbericht über etwa hundert wesentliche amerikanische Untersuchungen zur Soziologie des Schul- und Hochschulwesens. Brims Arbeit erschien zuerst 1958; sie ist eine Fundgrube für den in der Soziologie der Erziehung interessierten deutschen Leser.

Peter Fürstenau (Gießen)

**Vaizey, John:** *The Control of Education.* Faber and Faber, London 1963 (263 S., Ln., 30 S.).

Im 1. Teil des Buches beschäftigt sich Vaizey zunächst allgemein mit dem Problem „Ökonomie der Erziehung“ (economics of education), um es dann auf Verhältnisse in Entwicklungsländern anzuwenden. Im 2. Abschnitt veröffentlicht Vaizey eine Reihe von Vorausberechnungen, die er seit 1953 für die Entwicklung des englischen Erziehungssystems angestellt hat. Trotz der Unzulänglichkeit solcher Vorhersagen (forecasts) und Vorausberechnungen (projections)<sup>1</sup> hält Vaizey dieses Unterfangen dennoch für wichtig: einmal zeigt es, welches die veränderlichen Momente sind, die solche Projektionen falsch werden lassen (z. B. Preis- und Lohnänderungen oder ein geändertes „fertility pattern“ der Bevölkerung), und zum andern verdeutlicht

1 Vaizey unterscheidet zwischen ‚forecasts‘ als dem Versuch, die Zukunft mit mehr oder weniger großer Genauigkeit vorauszusagen und zwischen ‚projections‘ als Extrapolationen, die aufgrund bestehender Trends berechnet werden.

es die Gefährlichkeit, Dinge ungeschichtlich zu betrachten. — Der 3. Teil enthält konkrete Vorschläge für organisatorische und administrative Änderungen im englischen Erziehungssystem. Umstrukturierungen werden unumgänglich sein, soll Vaizeys zentrale Forderung nach Expansion bewerkstelligt werden. Vaizey schrieb seine Empfehlungen vor der Veröffentlichung des Robbins Report; sie sind somit in manchem inzwischen überholt. Das aber besagt nichts gegen Vaizeys eigentliche Absicht, zur Formulierung einer Erziehungspolitik beizutragen. Besonders ohne ökonomisches Planungsmoment wird das Erziehungs- und Bildungswesen, das Vaizey als wichtigsten innenpolitischen Fragenkomplex unserer Zeit ansieht, nicht auskommen können. Das mag wie eine Binsenwahrheit klingen, ist aber erst eine relativ neue und leider noch nicht allzu weit verbreitete Erkenntnis. Dabei sollten hier ausnahmsweise einmal „die Tatsachen für sich selber sprechen“: In den letzten Jahrzehnten sind in allen Industrieländern die Ausgaben für Erziehung enorm gestiegen: Von etwa 1 % des Bruttosozialproduktes zu Anfang des Jahrhunderts auf rund 4,5 % heute, mit weiterhin steigender Tendenz. Der zunehmende Aufwand für Erziehung steht in Zusammenhang mit der Sorge um volkswirtschaftliches Wachstum. Hierzu gehören u. a. Arbeitskräfte-Bedarfsberechnungen und die Erkenntnis, daß der für die Industriegesellschaft notwendige Ausbildungsstand der Menge der Arbeitskräfte ein hohes Maß formeller Erziehung braucht. Eine gebildete Elite allein kann die in technologischen Gesellschaften benötigten Kenntnisse und Fertigkeiten nicht mehr bereitstellen. Neben diesen utilitaristischen Gründen, die Expansion auf dem Erziehungssektor notwendig und unvermeidbar machen, besteht hierzu ein humanitäres und ideelles Gebot, das sich aus dem Selbstverständnis einer demokratischen Wohlstandsgesellschaft ergibt. Vaizeys Zentralthese in allen diesen Aufsätzen ist die Erkenntnis der Notwendigkeit schneller und großer Expansion, einmal weil Erziehung „produktive Investition in human resources“ ist und zum andern, weil wir es uns schuldig sind, Erziehung als Konsumgut der ganzen Bevölkerung und nicht nur privilegierten Schichten ausreichend zur Verfügung zu stellen. Ingrid N. Sommerkorn (Berlin)

**Hamm-Brücher, Hildegard:** Lernen und arbeiten. Berichte über das sowjetische und mitteldeutsche Schul- und Bildungswesen. Verlag M. DuMont Schauberg, Köln 1965 (116 S., kart., 4,80 DM).

Der vorhandenen Fachliteratur fügt dieser Reisebericht nichts Neues hinzu. Kurioserweise gehört die Broschüre dennoch zum Besten, was einer breiteren westdeutschen Leserschaft zugänglich ist, wenn sie sich über das sowjetische Bildungswesen informieren möchte. Denn in der Bundesrepublik findet man einschlägige Auskünfte fast nur in Fachbüchern und Fachzeitschriften, mit denen ein breiteres Publikum kaum in Berührung kommt, — ganz abgesehen von der Unsachlichkeit vieler Darstellungen.

Der Bericht ist eine Mischung von flüchtigen Reiseimpressionen und systematischer Datenerhebung. Es muß als die besondere Lei-

stung von Frau Hamm-Brücher gelten, daß es ihr während des kurzen Besuches gelang, den wesentlichen Merkmalen und Problemen des sowjetischen Bildungswesens zu begegnen. Was der Leser über den allgemeinen Stand der sowjetischen Schule, über ihre materielle Ausstattung, über ihre Verbindung mit der Arbeitswelt, über die Bildungsforschung, über den Fremdsprachenunterricht u. a. m. erfährt, ist treffend und rundet sich zu einem informativen Bild.

Im Alltag und im Detail ist die sowjetische Pädagogik weniger glänzend, als sie bei einem Blitzbesuch — der mehr auf „das Ganze“ achtet — erscheint. Dieser Vorbehalt gilt auch für Frau Hamm-Brüchers Bericht. Sie hat völlig recht, wenn sie schreibt: „Insgesamt scheint mir das sowjetische Schul- und Bildungswesen (noch!) nicht so leistungsfähig zu sein, wie man es im Westen als Folge des Sputnik-Schocks vielfach vermutet“. Aber der Leser weiß nach der Lektüre, welches Gewicht dieses „noch!“ hat.

Die mitgeteilten Eindrücke über das Schulwesen der DDR fügen sich nicht zu einem Gesamtbild; dafür ist der Bericht zu kurz (und war die Informationsbasis zu schmal). Dabei wäre es interessant gewesen, die Parallelitäten und die Besonderheiten im Vergleich mit dem sowjetischen Bildungswesen kennenzulernen! So reproduziert leider auch diese Broschüre jenes beklagenswerte Phänomen, daß wir über die Sowjetunion besser Bescheid wissen als über den anderen Teil Deutschlands.

Detlef Glowka (Berlin)

**Sedlmayr, Hans:** Die demolierte Schönheit. Ein Aufruf zur Rettung der Altstadt Salzburgs. Otto Müller Verlag, Salzburg 1965 (39 S., kart., 4,80 DM).

Dieser Aufruf endet mit den Worten: „Liebhaber des alten Salzburg in allen Ländern der Erde, vereinigt euch! Man hat den Ruf vernommen: Serengeti darf nicht sterben! Auch das alte Salzburg darf nicht sterben!“ Es wäre in der Tat eine neue städtebauliche Niedertracht, wenn auch die Altstadt Salzburgs, wie viele andere Altstädte Deutschlands und Österreichs, kurzfristigen „Sanierungsmaßnahmen“ zum Opfer fiel. Sedlmayr ist aber generell dagegen, daß in der Altstadt Salzburgs irgendein Haus abgerissen wird, weil anstelle des „schönen Alten“ doch nur „schlechtes Neues“ treten kann. Alles soll im „echten Stil“, nicht nur den Fassaden nach, erhalten bleiben, damit die „kultivierten Fremden“ aus Europa und Übersee, die die Salzburger Festspiele besuchen, auch weiterhin zum Genuß der architektonischen Kunstschatze kommen. Zwar wendet sich Sedlmayr zu Recht dagegen, aus Salzburg „etwas wie ein ideal konserviertes Pompeji werden zu lassen“. Seine Vorschläge laufen aber leider genau darauf hinaus. Er wendet sich z. B. prinzipiell gegen eine Durchsetzung der alten Stadt mit neuen Bautypen und schlägt vor, neben dem alten Salzburg ein neues entstehen zu lassen. Er kritisiert auch zu Recht die chaotischen, architektonisch schwachen und menschlich unglaublichen Sanierungspraktiken

der Nachkriegsepoche. Als Alternativen kann er aber nur auf der Erhaltung des „wahren Alten“ insistieren und ein von ihm getrennt entstehendes „ganz Neues“ anbieten. Kunst als Architektur endet für ihn in etwa mit dem Barock. Gern gäbe er alles spätere vom Klassizismus über den Jugendstil bis zu den ästhetizistischen Auswüchsen der Glas- und Betonarchitektur preis, wenn er nur sein „Salzburg“ retten könnte.

Diese museale Retterei isolierter historischer Inseln — wie z. B. Rothenburg ob der Tauber; oder einiger wilhelminischer Straßen in Berlin-Charlottenburg mit „echten“ Wasserpumpen und Gaslaternen, die eigens von anderen Straßen, wo sie sich erhalten haben, entfernt werden — wird mittlerweile zum Alibi des sanierungstüchtigen Städtebaus. Früher oder später wird so auch Sedlmayrs heute noch ohnmächtiger Ruf vernommen werden, — um den Preis, den er selbst nicht einkalkuliert hatte: daß in gesamtgesellschaftlicher Tragweite um so wilder und gemeiner abgerissen, saniert und wieder zerstört und verbaut werden wird; ohne ein städtebauliches Konzept, in dem auch die Sedlmayr'sche „Mitte“ zu ihrem Recht käme.

Reimut Reiche (Frankfurt/Main)

**Ferber, Elfriede:** Ullstein Möbelbuch. Eine Stilkunde mit praktischen Ratschlägen für den Kauf antiker Möbel. Ullstein Verlag, Berlin (West) und Frankfurt 1963 (183 S., mit Zeichnungen und Farbbildern, Ln., 19,80 DM).

Diese „Stilkunde“ ist eine Einführung für Laien 1. über „Die Möbel im Stilwandel der Geschichte“ von der Romanik bis zum Jugendstil, 2. über „Die Möbelarten“, jeweils referiert nach ihrem Stilwandel in der Geschichte und 3. als „Praktische Ratschläge für den Kauf antiker Möbel“. Das Buch ist als populärwissenschaftliche Kunstgeschichte der Möbel geschrieben und erfüllt diesen Anspruch nicht schlecht. Angelegt ist es ausdrücklich auf die — nachträgliche — Verschönerung des trauten zeitgenössischen Heims mit antiken Möbeln. Die Autorin geht implizit von der berechtigten These aus, daß die Zeiten endgültig vorbei sind, in der sich Möbel im Familienbesitz über Generationen erhielten und so gleichsam organisch zu älteren Stücken neuere sich anfügten. Der Wunsch, „für sein eigenes Gehäuse einen oder mehrere der bewunderten Gegenstände zu erwerben“, an denen man in Schlössern und Museen sich bildete, wird als „natürlicher Wunsch“ unserer Epoche erkannt. In Wirklichkeit hat „man“ die antiken Möbel wohl in den idealen Zeitschriften-Wohnungen von „Schöner Wohnen“ etc. bewundert oder mehr noch: die serienmäßigen Kopien antiker Möbel in den Schaufenstern der großen Möbel-Oligopole als die einem zukommenden Attribute anerkannt. Zwar werden in diesem Buch keine expliziten Ratschläge für die Verschönerung neuer Wohnungen mit antiken Möbeln gegeben, aber sämtliche der zahlreichen Farbtafeln arbeiten darauf hin. Sie zeigen z. B. typische Schaufensteransichten von einer modernen Einbauküche, die von einem „Tafelklavier aus dem 19. Jh. (Nuß-

baumholz) und weiß-gold gefaßte Barockstanduhr um 1750“ greulich verschandelt wird (und nicht umgekehrt das Tafelklavier von der Einbauküche!) oder eine typische Tisch-und-Stühle-Garnitur aus Stahlrohr von Neckermann mit einem „Biedermaier-Sekretär um 1830“. Die Integration von neuen und alten Möbeln gelingt auf den Schaufenster-Farbphotos grundsätzlich nicht. Diese sprechen vielmehr die Wahrheit über das Schicksal der „antiken“ Möbel aus: sie sind zu Status-Symbolen einer neuen Konsumentenschicht verdammt. Hinter diesem historischen Schicksal der „antiken Möbel“ tritt der Unterschied „echt/gefälscht“ und erst recht der neuere Unterschied „antik/serienmäßig nachgemacht“ als peripher zurück: dieser Unterschied besagt nur mehr etwas über die Finanzlage der Käufer, kaum mehr etwas über ihren Geschmack und nichts mehr über eine geglückte Integration der historischen (oder historisch imitierten) Stücke. Der Ansatz dieses Buches, die alten Möbel und ihre „Echtheit“ nicht gegen die neuen auszuspielen, sondern sogar noch den sog. Abhub der Kunst (z. B. Jugendstil) anzuerkennen und „neu und alt“ geschmackvoll und ohne Zwang zu mischen, ist sehr wichtig. Er muß scheitern eben an der soziologischen Funktion, die alle „antiken“ Stücke heute haben: nicht Gebrauchsgegenstände und auch nicht Gegenstände der Kunstbetrachtung und erst recht nicht beides zusammen zu sein, sondern Klassenmerkmale zu sein. Gleichzeitig steht diese „Integration“ unter dem Konsumzwang der jeweils neuesten Produkte: sie kann neben den antiken Attributen nur das jeweils Neueste vom Möbelmarkt bestehen lassen und verstärkt so die künstliche Obsoleszenz der Möbel.

Reimut Reiche (Frankfurt/Main)

**Hofmann, Werner:** Wert- und Preislehre. Sozialökonomische Studententexte Bd. 1, hrsg. von W. Hofmann. Verlag Duncker & Humblodt, Berlin (West) 1964 (379 S., brosch., 19,80 DM).

Dieses Buch, dem weitere Bände in der Schriftenreihe folgen sollen (Einkommenslehre, Theorie des wirtschaftlichen Gesamtprozesses etc.), dessen Autor Professor für theoretische Nationalökonomie ist, hält, was es verspricht: . . . „die Erhellung des theoriegeschichtlichen Zusammenhangs der Lehre“ (55). Dieser Zusammenhang, der eine Zeitspanne von 300 Jahren umfaßt (von Locke bis zur Gegenwart), wird an einer Auswahl von Texten und Theorien nachgewiesen und mit der historisch-gesellschaftlichen Realität konfrontiert.

Die klassische Politische Ökonomie, die sich aus der Betrachtung wirtschaftspolitischer Einzelfragen des Merkantilismus entwickelt hatte, war die Lehre des aufstrebenden Bürgertums. Ihre praktische Bedeutung spiegelt sich wider in der Frage nach dem „wealth of nations“, dessen Herkunft und Vermehrung. Aus diesem Grunde mußte der Begriff des Wertes die zentrale Kategorie der Politischen Ökonomie werden. Ist W. Petty der eigentliche Begründer der Arbeitswertlehre, so wurden in der Zeit des „ökonomischen Liberalismus“ (Humes bis J. St. Mill) die Gesetze „des Marktverkehrs einer

entfalteten Tauschwirtschaft“ (38) „rein ökonomisch“ fortentwickelt. Es sollte nachgewiesen werden, daß die Konkurrenzwirtschaft nicht mehr der schützenden Hand des Staates bedürfe, da nun die „invisible hand“ (A. Smith), das Wertgesetz, über das ökonomische Gleichgewicht zum Vorteil der Gesamtheit wache. — Die wirtschaftlichen Krisen des beginnenden 19. Jahrhunderts finden ihren Niederschlag in Ricardos Werk. Er beschreibt nicht wie Smith vor allem die Erscheinungen der Tauschwirtschaft, sondern bestimmt den Wert durch die Arbeitszeit, um nun den ökonomischen Widerspruch der Klassen in seiner Verteilungslehre aufzeigen zu können. — Dennoch bleiben auch bei Ricardo zwei Probleme ungelöst, die sich seit Petty durch die Werttheorie gezogen hatten und erst von Marx aufgedeckt werden sollten: 1. Gebrauchswerte werden durch Arbeit und Naturkräfte hervorgebracht, während Wert und Einkommen allein aus Arbeit entsteht; 2. es besteht eine Differenz zwischen dem, was die Arbeit produziert und der Arbeitende zu seinem Unterhalt erhält. Durch diese Erkenntnis konnte von Marx der bisherige Widerspruch von Wert- und Einkommenslehre aufgehoben werden (32).

Um 1870 veränderte sich die Fragestellung der Werttheorie: Erklärt werden soll die Preisbildung auf den Märkten, wohin auch die Wertentstehung verlegt wird. — Die Gründe dieses Wandels sieht Hofmann nicht im Aufkommen der Psychophysik, sondern in der gesicherten Basis der bürgerlichen Gesellschaft und deren „pragmatischen Sicht des Bestehenden. Der Positivismus ergreift nicht nur die Nationalökonomie, sondern alle Zweige der Gesellschaftslehre“ (113). — Die Marx'sche Arbeitswertlehre mußte mit dem aufstrebenden Monopolismus und deren Machtpreisbildung kollidieren und diffamiert werden.

Mit der Verallgemeinerung gesellschaftlich-historischer Erscheinungen findet die subjektivistische „Wert“-lehre, die vom Wirtschaften isolierter Individuen ausgeht (Robinsonaden) und vorgibt, mit naturwissenschaftlicher Exaktheit zu arbeiten, bereits ihren Ausdruck in den heute noch gepriesenen „Gossenschen Gesetzen“, die der Extrakt der Grenznutzenlehre sind: Hiernach gibt es nur einen subjektiven Nutzen eines Gutes, der mit zunehmenden Einheiten bis zur „Sättigung“ abnimmt; gleichzeitig wird unterstellt, daß das Individuum seine Bedürfnisse so befriedigt, „daß der Nutzen der letzten Zuwachsstücke aller verbrauchten Güter ein gleicher wird“ (Jevons, 125). Aus dem Grenznutzen, der als meßbar angenommen wird, läßt sich ohne Schwierigkeiten der Preis entwickeln. — Die versteckte Ideologie wird klar: Indem auch der Lohnempfänger nur solange arbeitet wie sein Grenznutzen größer ist als sein „Grenzleid“ der Arbeit, realisiert auch er einen „Mehrwert“. Freilich haben sich die späteren Theorien (Pareto, Hicks, v. Stackelberg, Cassel, Fellner) der monopolistischen Realität angepaßt. Der Naturaltausch wird aufgegeben, Konsumentenhaushalte und Unternehmungen werden getrennt betrachtet und der Verbraucher wird nicht mehr als der einseitig bestimmende, sondern vielmehr als der determinierbare Faktor angesehen (185); sie können aber ebenso-

wenig Kapitalakkumulation, Zins und Unternehmerlohn wie wirtschaftliche Krisen erklären. — Die heutige Preistheorie liefert das, was die Marktmächtigen von ihr verlangen: Als spezielle Lehre (Marktforschung) will sie die Wirksamkeit der Manipulationsmechanismen und in der Form der „Spieltheorie“ die Entscheidungen der Kontrahenten erkunden. Als allgemeine Lehre ist sie zu einer Wissenschaft herabgesunken, die das menschliche Verhalten zwischen bestimmten Zwecken und knappen Mitteln studiert. Den Abschluß des Buches bildet eine Auseinandersetzung mit der Gültigkeit des Wertgesetzes in der sozialistischen Preisplanung, welches dort eine umstrittene, aber untergeordnete Rolle spielt. — Das Buch kann sowohl dem „Eingeweihten“ als auch dazu dienen, daß die Preislehre nicht „zur esoterischen Angelegenheit eines immer kleineren Kreises eigentlicher Kenner . . . tendiert“ (317), wie es Hofmann mit Recht befürchtet.  
Peter Dieck (Berlin)

### III. Psychologie

**Bittner, Günther und Willy Rehm (Hrsg.): Psychoanalyse und Erziehung.** Ausgewählte Beiträge aus der Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik. Verlag Hans Huber, Bern und Stuttgart 1964 (295 S., Ln., 19,50 DM).

Zwei Mitarbeiter des Pädagogischen Seminars der Universität Tübingen haben eine Reihe von Arbeiten, die ursprünglich in der „Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik“ zwischen 1926 und 1937 veröffentlicht wurden, in einem Sammelband wieder zugänglich gemacht und mit einem informativen Aufsatz „Psychoanalyse und Erziehung“ eingeleitet. Neben grundlegenden theoretischen Studien enthält das Buch Beiträge über die Persönlichkeit des Erziehers, über geschlechtliche Erziehung, Strafe und psychoanalytische Erziehungshilfe. Der letzte Abschnitt ist der therapeutischen Kinderanalyse gewidmet. Es ist den Herausgebern zu danken, daß sie mit der Publikation dieses Bandes die nach wie vor recht zaghafte Diskussion zwischen Psychoanalyse und Pädagogik neu angeregt haben.

Peter Fürstenau (Gießen)

**Mandel, Rudolf:** Die Aggressivität bei Schülern. Beobachtung und Analyse des aggressiven Verhaltens einer Knabengruppe im Pubertätsalter. Beiträge zur genetischen Charakterologie, Bd. 4. Verlag Hans Huber, Bern und Stuttgart 1959 (115 S., 22 Tabellen, kart., 14,— DM).

Ein sorgfältig belegtes Plädoyer gegen eine vorwiegend strafende Erziehung hat Mandel geschrieben. Er geht davon aus, daß in vielen Schülerklassen zwischen Lehrern und Schülern erbitterte Kämpfe

geführt werden. „Der gegenseitige Kampf kommt meist nicht offen zum Austrag. Strafen vermögen die ‚Anarchie‘ niederzuhalten. Ja, sie erweisen sich bei den heutigen Zuständen oft als unumgänglich und notwendig. Durch die Strafmittel, die er in Händen hält, zeigt sich wohl der Lehrer als der Stärkere. Unterirdisch schwelt aber gerne der Haß, erfolgen die Strafen nicht aus einer Hand, die auch gleichzeitig liebt und geliebt wird. Die strafende Erziehung ist sehr problematisch. Nur allzu leicht läßt sie die Aggressivität der Schüler aufflackern und nach Vergeltung und Rache sinnen. Als ich eines Abends Reißnägel in meinem Bett vorfand und ein anderes Mal acht Tage lang mit gezuckertem Benzin herumfuhr, war ich darüber belehrt“ (9 f). Einsichten und Erfahrungen dieser Art veranlaßten Mandel, „die Anarchie in der Schulklasse“ als ein Problem menschlicher Aggressivität zu erforschen. Er orientiert zuerst über den theoretischen Stand des Problems und die Methode seiner Untersuchung, stellt dann ein Inventar aggressiver Verhaltensweisen auf, unternimmt eine Faktorenanalyse der gewonnenen Beobachtung, wobei er die Faktoren der Feindseligkeit, der Körpernähe, der Hemmung oder Beherrschung der Aggression und den Faktor des Dominanzwesens heranzieht. Weiter untersucht er die Beziehungen zwischen Aggressivität und Stellung im Soziogramm und widmet schließlich den Themen „Aggression und Kontakt“ und „Aggressivität und pädagogische Führung“ seine Aufmerksamkeit.

Zum Schluß fragt Mandel, ob Aggressivität ein Übel sei. Es habe ihm einige Schwierigkeiten bereitet, „fast ein Jahr lang seine Zöglinge in einer beinahe passiven Haltung in Bezug auf die Aggressivität zu beobachten, ohne aktiv in den Erziehungsprozeß einzugreifen“. Er sei sich dabei des Wortes Freuds eingedenk geworden, daß er sich einem der drei unmöglichen Berufe — Erziehen, Kurieren, Regieren — verschrieben hatte.

„Wie ist eine Erziehung möglich, ohne mit unausweichlicher Notwendigkeit frustrieren zu müssen? Wie kann der Mensch überhaupt handeln und sich dabei der Aggressivität entziehen?“ Das sind Fragen, die nicht nur den Erzieher interessieren, sondern jeden, der das Problem der Aggressivität für eine Kernfrage menschlichen Zusammenlebens hält. Welche Antwort gibt Mandel? Er schreibt: „Es scheint nur einen Weg zu geben, um in konsequenter Weise dem ‚Übel der Aggressivität‘ auszuweichen: Den Rückzug aus dem Bereich des Empirischen und Logischen in die ‚Geborgenheit des Mystischen‘, die Flucht aus der Schein- und Trugwelt des Realen (Maya) in den transzendenten Zustand jenseits von ‚Sein‘ und ‚Nichts‘ und damit jenseits aller Gegensätze (Nirwana) . . . Auf diese oder ähnliche Weise begegnet der Ferne Osten dem Problem der Aggressivität. Aggressivität gegen andere ist für ihn nur Übel. Wir dagegen möchten die Ansicht teilen, daß die Aggressivität innerhalb gewisser Grenzen als normal und erlaubt zu betrachten ist und daß sie als Übel erst dort einsetzt, wo sie im Dienste der Ichverteidigung und Icherweiterung bzw. beim Sich-durchsetzen als das ‚Zuviel‘ und ‚das Überborden‘ auftritt“ (106 ff). — Auf die Frage, wie weit Aggres-



sivität heute auf überflüssige Herrschaft in der gesamtgesellschaftlichen Ordnung zurückzuführen ist, geht Mandel nicht ein. Das mindert nicht die Wichtigkeit dieser empirisch solide fundierten und theoretisch klar durchdachten Studie. Wilfried Gottschalch (Berlin)

**Küppers, Waltraut:** Zur Psychologie des Geschichtsunterrichts. Eine Untersuchung über Geschichtswissen und Geschichtsverständnis bei Schülern. Gemeinschaftsverlag Hans Huber, Bern, und Ernst Klett, Stuttgart 1966 (158 S., Ln., 17,50 DM).

Es erwies sich in den mit verschiedenen Ermittlungstechniken erhobenen Befunden, daß das Fach Geschichte nicht mehr wie früher an der Spitze, sondern erst an vierter bis siebenter Stelle der Rangskala der beliebten Schulfächer liegt. Nur selten besteht eine Beziehung zwischen Unterrichtsstoff und geäußerten Schülerwünschen. Im Vordergrund stehen bei den Schülern das Interesse an der geschichtlichen Persönlichkeit, an Altertum und Mittelalter und am geschichtlichen Ereignis. Besonders Mädchen wünschen Zuwendung zu geschichtlichen Persönlichkeiten. An einer intensiven Behandlung der Neuzeit sind vor allem Jungen interessiert. Im Interesse an der Kulturgeschichte zeigen sich weder alters- noch geschlechtsspezifische Besonderheiten. Bei der Frage nach der außerschulischen Herkunft des geschichtlichen Wissens werden — für Waltraut Küppers überraschend — viele Quellen genannt. Im übrigen bestätigen die Resultate ihrer Studie die Erwartungen, die wohl die meisten Leser dieses Buches sowieso hegen. Oder hätte jemand daran gezweifelt, „daß das durchschnittliche Wissen der weiterführenden Schulen (Gymnasium und Mittelschule) über dem der Volksschule liegt . . .“ (90)? Diese Frage klingt ironischer als sie gemeint ist. Es sprechen ohne Zweifel mehr Argumente für sorgfältige empirische Untersuchungen dieser Art als dagegen.

Gerade wer die Einsicht in den historischen Prozeß für eine wichtige Voraussetzung kritischer Aufklärung hält, wird nachdenklich werden, wenn er sieht, wie sehr das geschichtliche Wissen von der besuchten Schule, — d. h. aber meist noch: von der sozialen Herkunft —, abhängig ist.

Nur bleiben bei W. Küppers einige Fragen offen, deren Beantwortung erst Auskunft über die Genese des geschichtlichen Wissens unserer Schüler geben. Wie lesen bei ihr, daß „von den sieben erfragten Persönlichkeiten: Karl der Große, Barbarossa, Kaiser Friedrich II., Friedrich der Große, Napoleon, Freiherr von Stein und Bismarck . . . Karl der Große und Napoleon am stärksten positiv betont, Kaiser Friedrich II. und Freiherr von Stein negativ betont (sind), während die anderen sich auf mittleren Plätzen halten“ (77). Küppers fragt selbst: „Wodurch also sind Karl der Große und Napoleon so profiliert? Weshalb ist Friedrich II., der, vom Historiker aus gesehen, doch ohne Frage eine der bedeutendsten Persönlichkeiten des Mittelalters war, so unbekannt und Freiherr von Stein so blaß geblieben? Bei einer Diskussion im Studentenkreis über die

Hintergründe dieser Tatbestände sagte eine Studentin recht treffend: „Napoleon ist so farbig, man hat ein Bild von ihm, man sieht ihn vor sich, Freiherr von Stein ist so dünn, so blaß, erst heute, wo ich seine Ziele und Arbeiten besser durchschauen kann, beginnt er mich zu interessieren“. Die Antwort genügt der Autorin. Mir genügt sie nicht. Wieso ist Karl der Große „farbiger“ als Friedrich II., um den doch eigentlich der Kyffhäusermythos entstand? Hier sollte W. Küppers Anregungen aus der Ideologiekritik und der Vorurteilsforschung aufnehmen und überlegen, ob nicht Abneigungen und Vorlieben der Geschichtslehrer und anderer Erwachsener auf die Schüler abfärben. Sollte Friedrich II. vielleicht so unbeliebt sein, weil er mitten in der Hohenstaufenzeit nicht nur ritterliche Tugenden pflegte, sondern auch Aufklärung vorwärts trieb? Ähnlich müßte untersucht werden, wie das Geschichtsverständnis der Mädchen mit den ihnen zugemuteten Frauenrollen zusammenhängt.

Schließlich halte ich auch die didaktischen Folgerungen, die Küppers aus ihren Befunden zieht, für fragwürdig. Sie empfiehlt eine Art kindertümlichen Geschichtsunterricht, der Rationales in Emotionales übersetzt (127). Jedes Begreifen sozialer Verhältnisse und sozialer Ordnungen setze ein Denkenkönnen in Beziehungen, in Relationen voraus. Das sei für Schüler besonders schwer (112). Wo aber soll dieses Begreifen sozialer Verhältnisse später gelehrt und gelernt werden? Haben nicht die meisten Erwachsenen, die vielen Arbeiter und kleinen Angestellten weit weniger intellektuelles Training als vierzehn- bis neunzehnjährige Schüler? Muten wir den Schülern im Mathematikunterricht nicht zu, weit abstraktere Relationen zu verstehen als im Geschichtsunterricht?

Ihre indeterministische Geschichtsauffassung, die sie u. a. dort darlegt, wo sie Kroh zustimmend zitiert (111), mag der Schlüssel für die Erklärung mancher ihrer Fehlinterpretationen sein.

Wilfried Gottschalch (Berlin)

**Rattner, Josef:** *Kafka und das Vater-Problem. Ein Beitrag zum tiefenpsychologischen Problem der Kindererziehung. Interpretation von Kafkas „Brief an den Vater“.* Ernst Reinhardt Verlag, München und Basel 1964 (58 S., kart., 4,80 DM).

Rattner meint es bei der Erziehung der Kinder gut mit ihnen: Vorwand dazu ist Kafkas Verhältnis zu seinem Vater, der in seinem Lehnstuhl die Welt regierte. Liebevoll wird erklärt, wie dessen Selbstherrlichkeit, die die Persönlichkeit des Kindes verneint, und seine autoritäre Erziehung, die „Personen als Sachen behandelt“, in Kafka ein Gefühl der Ohnmacht erzeugten. Das kleine Buch sagt mehr über Kafka, als mancher Klaffer existenzial-orientierter Sekundärliteratur. Aber: Psychoanalyse wird im Namen Freuds verwässert; ihre termini stehen in Anführungszeichen; „Kastration“ und „Ödipuskomplex“ seien „gekünstelte Dramatik“; für beide solle besser „Seinsverlust“ stehen. Alfred Adlers Theorem des „kindlichen Minderwertigkeitsgefühls“ verdunkelt jeden Ansatz zur Ana-

lyse der Psyche. In den drei Nietzsche-Zitaten im Text ist davon mehr begriffen.  
Jürgen Werth (Berlin)

**Erikson, Erik H.:** Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie. Szczeny-Verlag, München o. J. (1964) (308 S., Ln., 19,80 DM).

Der Psychoanalytiker Erikson ist in vielen seiner Arbeiten mit dem Prozeß beschäftigt, in dem der junge Mensch (günstigenfalls) allmählich über manche Krisen zu einer eigenen (persönlichen wie sozial-kulturellen) „Identität“ gelangt. Eriksons Konzeption der Identitätsbildung ist für den Soziologen von besonderem Interesse, da sie nicht nur integrativen Persönlichkeitsprozessen und -faktoren Rechnung trägt, sondern auch die Bedeutung der sozialen Umgebung betont: Indem die Gesellschaft (bzw. eine ihrer Substrukturen) dem Heranwachsenden Funktionen (Rollen) bereitstellt und seine Bezugspersonen ihn dementsprechend „identifizieren“, haben sozial-kulturelle Momente an der Identitätsbildung stark Anteil. Diese persönlichkeits- wie sozialpsychologische Konzeption ist von Erikson besonders in seinem bekannten Werk „Kindheit und Gesellschaft“ (2. Aufl., Stuttgart 1965) dargestellt und exemplifiziert worden.

In dem hier anzuzeigenden Buch verfolgt Erikson mit viel Einfühlungsgabe Luthers verschlungenen Weg der Identitätsbildung. Erikson ist von der Verschränkung sehr persönlicher und übergreifender sozial-kultureller Motive beim jungen Luther fasziniert. Der Leser verdankt diesem liebenden Engagement des Autors ein Werk, das eine Fülle innerer und äußerer Daten der Lutherbiographie neu miteinander in Beziehung setzt. Das Buch mutet hinsichtlich der kulturellen Orientierung und der beschreibend-strukturierenden Methode wie eine Erfüllung von Versprechungen Diltheys an. Diese Nähe einer psychoanalytischen Arbeit zur Geschichtsschreibung in der Art Diltheys gibt jedoch zugleich zu denken. Man fragt sich, welche Abwandlungen der psychoanalytischen Methode damit verbunden sind. Kuiper, der die Beziehungen zwischen der Psychoanalyse und der verstehenden Psychologie Diltheys vor kurzem behandelt hat (*Psyche* 19 (1965), 241), sieht den Hauptunterschied beider strukturpsychologischer Richtungen darin, daß Dilthey unbewußte Motive und ihre Abwehr (samt deren Mechanismen) nicht kannte. Daraus resultiert, weiter gedacht, ein Unterschied, der auch das Verhältnis Eriksons zu Freud zu treffen scheint: Die Psychoanalyse ist eine genetische Strukturpsychologie, deren Interpretationen das Ziel haben, unbewußte Motive und die Mechanismen ihrer Abwehr seitens des Ichs aufzudecken. In diesem Sinne ist sie eine über das Beschreiben komplexer Strukturzusammenhänge und -entwicklungen hinausgehende, Phänomene beurteilende, an einem Konzept: dem vom Konflikt zwischen Trieben und Ich, messende Verfahrensweise, während die Psychologie Diltheys und seiner Schule bei einem strukturierenden Beschreiben verharret und über ein Konzept, das Interpretationen hätte leiten können, nie ins

Reine gekommen ist. Wie bei Dilthey tritt auch bei Erikson in beiden genannten Büchern die Absicht, unbewußte Motive und die Art ihrer Abwehr aufzudecken, hinter der anderen — kulturwissenschaftlichen — zurück, die Verflechtung persönlicher und kultureller Motive darzustellen.

Niemand, der die Arbeiten Eriksons kennt (vgl. außer den genannten noch besonders „Identity and the Life Cycle. Selected Papers.“ N. Y. 1959). wird leugnen wollen, daß Erikson die psychoanalytische Kultur- und Sozialtheorie enorm bereichert hat. Man sollte jedoch nicht übersehen, daß diese Bereicherung mit einer Abwendung von der kritischen (beurteilenden) Funktion der Psychoanalyse erkauft ist. Diesbezüglich vergleiche man Eriksons Luther-Buch mit den Ausführungen über Luther in Erich Fromm, „Die Furcht vor der Freiheit“ (Zürich 1945) und Norman O. Brown, „Zukunft im Zeichen des Eros“ (Pfullingen 1962; S. 252 ff). Peter Fürstenau (Gießen)

**Strindberg, August: Okkultes Tagebuch.** Die Ehe mit Harriet Bosse. Claassen Verlag, Hamburg 1964 (207 S., Ln., 14,80 DM).

Mit dem Tagebuch hat es die Psychoanalyse leichter als mit der Literatur. Das Gesicht des Autors ist darin besser zu erkennen als in der literarischen Fiktion, weil der kommentierte oder bloß verdoppelte Alltag durch weniger strenge ästhetische Vorzensuren gegangen ist. Der Analytiker kann sich daher mit dem Informationsgehalt begnügen. Bei Strindbergs berühmtem Tagebuch jedoch, das das Leben eines Menschen am Rande des Bewußtseins protokolliert und sich im Titel einem Randgebiet der Psychologie verpflichtet zeigt, hat man es mit einem Gemisch von unvermittelter Registratur und literarischem Phantasieren zu tun: eine intime Exploration voller Angst vor dem Psychoanalytiker — aber für Leser.

Die Zeit Strindbergs mit der Schauspielerin Harriet Bosse beginnt auf der Bühne mit theatralischen Geständnissen. Bald kündigt sich Strindbergs Verfall an: er bekommt Wahnvorstellungen, hat mit Harriet Bosse telepathischen Geschlechtsverkehr, und der Selleriegeruch seiner Jugend verfolgt ihn. Nur eine kurze Zeit nach der Heirat glaubt er, von allen Qualen befreit zu sein, aber die Ehe wird zu einer schwarzen Messe. Als in seinen Amoklauf auch seine Frau hineingezogen wird, verläßt sie ihn. Die Zerstörung von Strindbergs Vernunft erreicht neue Höhepunkte. Während er Frauengesichter auf Kopfkissen sieht und glaubt, stigmatisiert zu sein, ist er der Tyrannei von Donner und Blitz ausgesetzt. So dämmert er nach der Scheidung hin. — Strindbergs Tagebuch ist mehr als ein Beispiel für die „Metaphysik der dummen Kerle“, wie Adorno den Okkultismus nannte; selber nirgends theoretisch, vermittelt es Bausteine zu einer Morphologie der latenten Homosexualität. Hier liegt der Schlüssel für Strindbergs Frauenfeindschaft und Frauenidealisierung. Sein Tribschicksal besteht darin, in Harriet Bosse seine Mutter wiedererkannt zu haben, sich aber gleichzeitig über das einstige Liebesverbot des Vaters nicht hinwegsetzen zu können. Frauen-

feindschaft wird in den Aufzeichnungen erkennbar als das andere Gesicht der Frauenidealisierung. Diese kommt dem Interesse des bei der Mutter ungestörten Sohnes nahe, jene dem Interesse des vom Vater bedrohten Sohnes. Die Ambivalenz besteht darin, in einer Phase der infantilen Sexualität steckengeblieben zu sein (zwischen der noch nicht gelösten Identifikation mit der Mutter und der noch nicht geglückten Identifikation mit dem Vater), und läßt Homosexualität nicht manifest werden. Dieses Modell wird in der Objektwahl Strindbergs reproduziert. Sobald er mit einer Frau zusammen ist, schwankt er zwischen einem Marienkult, der sich bald in Pietä-Szenen verzehrt und einer Religiosität, die sich bald in einem furchtsamen Respekt vor den Zornesausbrüchen des väterlichen Himmels in Paranoia flüchtet. Das Protokoll läßt einige Ahnungen erkennen: „Meine Gedanken werden durch meine Frau in die sexuelle Sphäre eines fremden Mannes geführt. In gewisser Weise macht sie mich pervers, indirekt und gegen meinen Willen“ (55). Dieses Material für eine posthume Psychoanalyse zeigt, wie verschieden sich die Spannung in einem Menschen manifestieren kann, der in der Kultur der Väter zu früh zwischen dem Vater und der Mutter stehengeblieben ist — sei es als autoritäres Verhalten, sei es balancierend wie im Donjuanismus oder ohne Umweg in Phasen der Selbstzerstörung.

Jürgen Werth (Berlin)

**Borges, Jorge Luis: Einhorn, Sphinx und Salamander.**  
Ein Handbuch der phantastischen Zoologie. Carl Hanser Verlag, München 1964 (160 S., Ln., 11,80 DM).

Auch für alte Tiere interessiert sich die Psychoanalyse. — Die neuere wissenschaftliche Tierpsychologie billigt dem Tier Bewußtseinsvorgänge zu, nicht aber Reflexion. Vergangenheit und Zukunft gibt es für das Tier nicht. Die Ähnlichkeit von Mensch und Tier ist da am größten, wo sie unter dem Aspekt von Trieben und Gefühlen verglichen werden. Das ist einmal von Erich Rothacker „das Reich des Menschentiers in mir“ genannt worden. So sind die Affekte der Tiere für den Menschen am leichtesten verständlich. Immer wieder hat er sie abgebildet, von der Antike bis zu Kafka, wobei er nicht naturalistisch vorging, sondern seiner Vorstellungskraft freien Lauf ließ. — Mythen, Sagen und Fabeln, klassische und orientalische, mittelalterliche und moderne Literatur hat der Argentinier Jorge Luis Borges durchforscht, um einen mythologischen Tierpark einzurichten. Dem ‚Mondhasen‘ ist hier ebenso ein Kapitel gewidmet wie dem ‚Schattenfresser‘ und der ‚himmlischen Hirschkuh‘, sowie ‚Behemoth‘, ‚Borametz‘ und ‚Burak‘. Reichlich Material ist da, die Geschichte des Menschen als die Geschichte seiner Tierphantasien zu schreiben. In jedem Bild — und es handelt sich hier immer um Bilder, nicht um Geschichten, Entwicklungen — ist der Mensch im Tier wiederzuerkennen und das Tier im Phantasierenden. Recht deutlich ist das bei den Mischgestalten zu beobachten, die als Modell für jede der Phantasien dienen können: Zentaur und Minotaurus; jener mit

dem Oberkörper eines Menschen und dem Unterleib eines Tieres, dieser mit dem Stierkopf auf menschlichem Körper. Was in Märchen immer wieder als Strafe erscheint, die Verwandlung von Menschen in Tiere oder die Mischform, ist im Zentauren, ebenso wie in Andersens Meerjungfrau, nach einer Utopie der Mitte gebaut: die Vernunft des Menschen und die Sinnlichkeit des Tieres bilden symbiotisch das harmonischste Wesen der phantastischen Zoologie. Der Minotaurus wiederum gilt als Strafe; von ‚Unvernunft‘ besessen, wird er getötet als Bewohner des unvernünftigen Hauses, des Labyrinthes.

Bei vielen Bestien, die Borges vorstellt, weiß man Käfige zu schätzen. Das Idyll scheint nur mit einigen domestizierten Tieren möglich zu sein. Allzuoft wird es durch den sprachlosen Mangel an Vernunft vereitelt, der einen da anblickt, zeugt doch jeder Tiermythos von einem alten Unglück und ist unheimlich im ganzen Doppelsinn: ‚heimlich‘, verborgen im Jetzt, und ‚heimisch‘, von einst vertraut. Von dieser Ambivalenz mag manche Angst vor den doppelköpfigen Kreaturen herrühren. Das tierische dumpfe Getriebensein hat etwas von einer Triebbefriedigung, die von Unterdrückung frei zu sein scheint — oft aber um den Preis des Lebens. In dieser Faszination lebt auch Baal mit den Tieren zusammen. Jede Seite riskiert dabei alles: immer kann einer aus heiterem Himmel zum Abendmahl verspeist werden. Auf lange Sicht muß diese Vereinigung Schiffbruch erleiden (wie bei Brechts Seeräubern). Kann Baal sogar „das Seufzen der Kühe beim Beischlaf“ imitieren — so immer nur um den Preis der Gesellschaft. Bei anderen Vereinigungsversuchen, nicht einmal mit Borges'schen Monstrositäten, muß weniger bezahlt werden; wer in neurotischem Tierschutz seinem Schoßhund versichert, die Tiere zu lieben, weil er die Menschen kennt, hat bloß eine harmlose Scheu.

Jedes der versammelten Bilder Borges' scheint ein Racheakt der Natur zu sein, auch die utopisch schönen, als wollte sie den Menschen raten, nicht die Natur zu beherrschen, sondern vielmehr das *Verhältnis der Menschen zur Natur*. So ist es auch mit dem Zoo: als Versammlung von Rest-Exemplaren ist er ein Pyrrhus-Sieg, zugleich Raststätte nach der Hetzjagd und Zeichen einer Ahnung, daß die Verfolgung sich auch gegen sich selber richtete, kaum bloß gegen Automaten, als die Descartes die Tiere ansah. Selten wurde die Dialektik von Mensch und Natur und Borges' phantastische Fauna besser auf den Begriff gebracht als durch eine Sequenz bei Chaplin, wo ein Vogel, als unter ihm ganz in seiner Nähe SA-Männer auf Menschen losschlagen, in seinem Käfig frei zu sein scheint, obwohl er doch zweifach gefangen ist.

Borges' schönes Buch ist aus dem Interesse des Manieristen am Antiquarischen entstanden. Wenn aber der Schrecken katalogisiert werden kann und mit viel Ornamentik dazu, ist der Bann gebrochen. Alte Abstrusitäten lassen niemand mehr hinter den Ofen flüchten. Wo die Tiere im Schlachthaus den Elektrotod sterben, weiß von den Tiermythen von heute nur noch der Psychoanalytiker zu berichten.

Jürgen Werth (Berlin)

#### IV. Soziale Bewegung und Politik

**Claessens, Dieter, Arno Klönne und Armin Tschoepe: Sozialkunde der Bundesrepublik Deutschland.** Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf und Köln 1965 (356 S., Ln., 28,—DM).

Das Buch gibt in gedrängter Form nicht nur eine ausgezeichnete Gesamtdarstellung der bundesrepublikanischen Gesellschaft in ihren politischen, wirtschaftlichen und sozio-kulturellen Bereichen und Zusammenhängen, sondern darüber hinaus auch eine gute Einführung in Strukturen und Probleme der hochindustrialisierten Gesellschaft.

Die Verfasser, alle drei Wissenschaftler der Sozialforschungsstelle Dortmund der Universität Münster, meinen selbst, daß man über Auswahl und Schwerpunkte des Buches verschiedener Meinung sein könne. So wünscht man sich — wie wohl immer bei einem guten Werk — manche Stellen ausführlicher behandelt, dies würde aber meist den gestellten Rahmen sprengen. Dringend zu wünschen wäre allerdings ein Sachverzeichnis und — zusätzlich zum Literaturverzeichnis — eine knappe Liste ergänzender Literatur für den Nicht-Sozialwissenschaftler, der sich in das eine oder andere Gebiet weiter einarbeiten muß.

Dem Studierenden der Sozialwissenschaften ist das Buch als eine erste, allgemeine Einführung zu empfehlen; dem Laien als Überblick über Gesellschaft und Staat der Bundesrepublik. Obwohl nur der Titel des Buches auf Sozialkunde im Sinne „Politischer Bildung“ verweist, liegt hier seine wichtigste Aufgabe: Es bietet einen kritischen Überblick über die gesellschaftlichen und politischen Strukturen der Bundesrepublik, und damit dem Sozialkundeführer, wie dem Erwachsenenbildner eine ausgezeichnete wissenschaftlich fundierte und doch lesbare Grundlage für seine Arbeit.

Im Gegensatz zu vielen ähnlichen Publikationen wird nicht versucht, soziale Verhältnisse durch Personalisierung zu harmonisieren oder durch Rückzug ins Normative zu entpolitizieren. Hier wird schon in der Darstellung des Stoffes das geboten, was für den Sozialkundeunterricht allein fruchtbar sein kann: das Problem bzw. der Konflikt als Ansatzpunkt politischer Bildung.

Die Verfasser enthalten sich jedes Moralisierens und jeder Kulturkritik — beides Kennzeichen so vieler Sozialkundelehrbücher. Hier wird nicht Gesinnung feilgeboten, sondern unter Wahrung kritischer Distanz Zusammenhänge und Probleme aufgezeigt. Trotzdem wird deutlich, wie stark das Buch der sozialstaatlichen Demokratie verpflichtet ist und daß es den Verfassern darauf ankommt, „die Bundesrepublik am Begriff einer demokratischen Gesellschaft, die sie ja selbst sein will, zu messen“ (26).

Rolf Schmiederer (Marburg)

**Ellwein, Thomas:** Politische Verhaltenslehre. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1964 (229 S., Pappb., 9,80 DM).

Ellwein gibt eine Darstellung der Möglichkeiten, die in unserem Staate jedem offenstehen, an der politischen Willensbildung und an der Kontrolle öffentlicher Institutionen und Entscheidungen teilzunehmen. Dieser Zusammenstellung liegt eine zentrale These zugrunde: Demokratie ist möglich, wenn jeder die Chance hat, zu Wort zu kommen — wobei es genügt, wenn er diese Chance nur gelegentlich, in einzelnen ihn interessierenden Fragen, wahrnimmt, da so die Kontrolle für den Politiker unberechenbar bleibt, also immer zu gewärtigen ist.

Als reine Aufzählung dieser Möglichkeiten zu politischem Handeln ist dieses Buch verdienstvoll und nützlich. Wenngleich Ellwein bewußt auf inhaltliche Ausfüllung der formalen Möglichkeiten verzichtet, zeigt sich doch seine allgemein fortschrittlich-liberale Grundhaltung im Text deutlich. Der Verzicht auf die eingehende Analyse der gesellschaftlichen Umstände, unter denen diese Verhaltensregeln als Garant für die Demokratie funktionieren sollen, führt ihn freilich zur Überschätzung einiger Chancen zu politischem Handeln. Zur Klage vor dem Verwaltungsgericht sagt er beispielsweise: „Für unser Recht müssen wir bereit sein, gewisse Opfer zu bringen, und solange es sich nur um einige Mark handelt, sollte man das nicht als zureichenden Grund ansehen, von der Widerstandsmöglichkeit Abstand zu nehmen“ (160). Recht unbekümmert führt er aus: „Praktisch besteht eine klare Wechselbeziehung zwischen dieser Schicht und den übrigen Bürgern, die in der Wahl ganz deutlich wird. Sie könnte natürlich wirksamer sein, wenn sich mehr Bürger sinnvoll ihrer Möglichkeiten bedienen und mehr Angehörige der führenden Schicht bereitwilliger auf das hörten, was an sie herangetragen wird“ (178).

Trotz des durch solche abstrakten Forderungen etwas blutleer wirkenden Optimismus ist die Ausbeute an Möglichkeiten politischen Handelns nicht besonders groß; es reicht gerade hin, die Demokratie — nach der genannten Grundthese — für funktionsfähig zu erklären. So zeigt sich, daß die Chance für ein Einwirken des „Bürgers“ auf die Politik (auch wenn Ellwein das nicht sagt, es auch wohl bestreiten würde) sich letztlich beschränkt auf kleinere Aktionen, die im Rahmen der bestehenden gesellschaftlichen Machtverhältnisse bleiben.

Erfreulich sticht das Buch von anderen Arbeiten zur politischen Pädagogik ab durch die Beziehung des Politischen auf die Kategorie des Erfolgs. Für Ellwein setzt politisches Denken eine die Allgemeinheit betreffende offene Entscheidung voraus und schließt notwendig die Frage nach der Erfolgchance (und den in Kauf zu nehmenden Nebenwirkungen) ein. Der Anlage nach könnte das Buch für unsere Spielart der Demokratie so etwas sein wie ein „Macchia-velli von unten“; was Ellwein daraus macht, ist freilich nur ihre Benutzerordnung.

Siegfried Pausewang (Marburg)



**Burchett, Wilfred G.:** *Partisanen contra Generale. Süd-vietnam 1964.* Ein Bericht über ungewöhnliche Vorgänge in Süd-vietnam. Brücken-Verlag, Düsseldorf 1965 (443 S., Ln., 11,20 DM).

Schon allein dadurch, daß es sich bei diesem engagiert geschriebenen Buch des australischen Journalisten Burchett um den ausführlichen Bericht einer Reise durch die von der Befreiungsfront (FNL) kontrollierten Gebiete Südviets handelt, ist es für den ‚westlichen‘ Leser eine unentbehrliche Informationsquelle. Sein besonderer Wert liegt darin, daß der Schwerpunkt auf Aspekten des vietnamesischen Bürgerkrieges liegt, über die sich die westdeutsche Presse in der Regel gänzlich ausgeschwiegen hat. Besonders zu empfehlen ist die Lektüre den Anhängern der These, der Beginn des offenen gewaltsamen Widerstandes der südvietnamesischen Bevölkerung gegen das Diem-Regime sei auf die politische und militärische Infiltration aus dem Norden zurückzuführen.

Anhand der (überprüfbaren) Fakten, die Burchett mitteilt, wird offenbar, daß den oppositionellen Kräften des Landes gar keine andere Wahl blieb als der illegale und bewaffnete Kampf. Intensität und Ausmaß des Terrors, mit dem das Diem-Regime ganz Südviets bereits direkt nach der Genfer Indochinakonferenz überzog, also noch bevor und während die internationale Kontrollkommission gegen Übertretungen des Abkommens ihre Untersuchungen anstellte, machten legale, unbewaffnete politische Auseinandersetzungen unmöglich: „Den ersten einzelnen Berichten folgte . . . eine Flut von Meldungen aus dem ganzen Land, die von Massenverhaftungen und -schlächtereien in den Gebieten berichteten, aus denen sich die Truppen . . . entsprechend den im Genfer Abkommen getroffenen Vereinbarungen . . ., hinter den 17. Breitengrad zurückzogen“ (34). Auch die nationalen Minderheiten (die noch auf relativ niedriger Kulturstufe stehenden Bergstämme) wurden Opfer gezielter Massenterrors. Diems Agenten hatten allein in einem Disrikt „viertausend Angehörige der Hre-Minderheit“ verhaftet, „andere . . . in Gruppen zu zwanzig oder dreißig . . . lebendig begraben“ lassen (51). Von der physischen Vernichtung bedroht, brauchten die Überlebenden der Terroraktionen nicht erst von den Agenten Ho chi Minh's zum Kampf gezwungen zu werden. Einer der Führer der Opposition: „Es gab für uns nur zwei Wege: Entweder wir griffen zu den Waffen oder ließen uns wie Hühner abschlachten . . . Wir standen vor der Entscheidung: Aufstand oder Tod . . .“ (Der Kampf) „war die einzig mögliche Form angesichts der besonderen Situation in Südviets“ (19,27). So nahm der Kampf gegen halbkoloniale und feudale Unterdrückungsverhältnisse wieder gewaltsame Formen an; der erste (antifranzösische) Indochinakrieg, der „nie zu Ende war“ (53), nahm seine Fortsetzung.

Auch über die Ursachen der großen Erfolge der Befreiungsfront gibt das Buch Burchetts wichtige Aufschlüsse. Er ergänzt seine detaillierten Schilderungen militärischer Ereignisse durch die genaue Beschreibung der politischen, sozialen und ökonomischen Reformen, die die FNL in den von ihr kontrollierten Gebieten durchführte und

hier wird auch deutlich, daß dieser Krieg keine Folge importierten kommunistischen Terrors ist: die vietnamesischen Bauern und die nationalen Minderheiten des westlichen Hochlands haben hier eine glaubwürdige gesellschaftliche Alternative vor Augen.

Trotz manchmal unübersehbar schablonenhafter Darstellung der Politik der Befreiungsfront ist die Lektüre dieses Buches, das nicht zuletzt über recht aufschlußreiche Illustrationen verfügt, sehr empfehlenswert.

Georg Büchner (Marburg)

**Osanka, Franklin Mark (Hrsg.): Der Krieg aus dem Dunkel.**

20 Jahre kommunistische Guerillakämpfe in aller Welt. Markus-Verlag, Köln 1963 (692 S., Ln., 29,50 DM).

Diese Sammlung von Aufsätzen über die Ursprünge und die Bekämpfung von Partisanenbewegungen wurde von bürgerlichen Militär- und Sozialwissenschaftlern für die ‚Praxis‘ geschrieben.

Welche Bedeutung hat der Partisanenkrieg für die kapitalistischen Gesellschaften? In Malaya z. B. war er „mehr als Banditenwerk. Hier findet ein gut geplanter Feldzug statt, um den Reichtum der Briten zu vernichten. Gummi und Zinn sind ein bedeutender britischer Beitrag zum Welthandel; ohne Zinn und Gummi aus Malaya ist die britische Stellung in der ganzen Welt ernstlich geschwächt“ (45). Ähnliches ist auch in anderen Gebieten zu befürchten: „Nordafrika und der Mittlere Osten bieten Möglichkeiten für ein halbes Dutzend sehr gefährlicher Guerillabewegungen. Diese Gebiete sind für den Westen lebenswichtig in wirtschaftlicher wie auch in geographischer Hinsicht“ (46).

Was aber sind nun Partisanenkriege und wodurch werden sie hervorgerufen? „In allen Fällen . . . (waren) die Guerillaunternehmen . . . kaum mehr als eine durch Banditen geführte Kampagne“ (43). Zugleich sind sie „eine Taktik . . ., die der internationale Kommunismus anwendet und fördert, um die Weltherrschaft zu erreichen“ (531). Die „Guerillakriegführung in den Entwicklungsländern (stellt den) . . . systematischen Versuch der Kommunisten (dar) . . ., die Gemeinschaften, die den Übergang zu modernen Lebensformen erstreben, mit einer ernsthaften Krankheit zu verseuchen“ (619). Dies gilt besonders für die Volksrepublik China, „ein eitriges Geschwür, das die Keimzellen der Weltrevolution ausstößt“ (258). Zwar sind auch „wirtschaftliche Entwicklung, Modernisierung und Reformen entscheidende Faktoren, um die Unterstützung der Bevölkerung und stabile Regierungen zu sichern . . . es wäre (jedoch) falsch, anzunehmen, daß Guerillas dort nicht gedeihen könnten, wo die Regierung populär ist und moderne Reformen und eine fortschreitende wirtschaftliche Entwicklung spürbar werden. Noch falscher wäre der gewöhnlich mit diesem Gedanken verbundene Zusatz, die Existenz von Guerillas sei ein sichtbarer Beweis dafür, daß die Regierung unpopulär und keiner Unterstützung wert sei. Ein solcher Gedanke ist wirklich defätistisch“ (604). „Defätistisch“ bestimmt, aber vielleicht doch nicht so falsch?

Wie sehen Strategie und Taktik der Partisanenbewegungen aus? Über die Vietminh des 1. Indochinakrieges etwa heißt es: „Man warf Handgranaten, sammelte Steuern ein, ermordete ‚Verräter‘ und verspottete die französische Kolonialmacht“ (340). Sonst nichts? Hob man nicht auch den feudalen Bodenbesitz auf? Aber nach fast übereinstimmender Meinung der Autoren dieses Buches werden die Partisanen von der Bevölkerung *n i c h t* wegen ihrer politischen und sozioökonomischen Ziele unterstützt: „der Terror (stellt) die stärkste Waffe dar . . . , die dem Guerillaführer zur Verfügung steht. Wenn er gegen das eigene Volk angewendet wird, erbringt er die erforderliche Unterstützung von seiten der Bevölkerung“ (71). Demgegenüber sind die kapitalistischen Staaten in einem schrecklichen Dilemma. Es ist nämlich so, „daß die gefestigten und gereiften Mächte des Westens mit ihrer tief verwurzelten humanitären Konzeption auf blutige und lang ausgedehnte Konflikte mit einem Gewissenskonflikt reagieren und nicht dazu neigen, dem Terror durch Gegenterror zu begegnen“ (72). Diese Humanität der Antiguerrillakriegführung wird nach Ansicht des Autors durch das Verhalten Frankreichs während des Algerienkrieges belegt!

Aber dann kommt doch die militärische ‚Rationalität‘ zum Vorschein. Kurz und präzise wird der Imperialismus auf den Begriff gebracht: „Die Last des weißen Mannes wurde durch die großartige Arbeit, die das Maxim-Maschinengewehr leistete, beträchtlich erleichtert“ (190). Da aber jetzt nicht mehr nur der „weiße Mann“ über Maschinengewehre verfügt, gilt es neue Methoden zu finden. Nur von begrenztem Wert sind Brandbomben: sie „sind gegen Ziele in dichtbewachsenen tropischen Gegenden nicht geeignet, weil die Kanister bereits in den Gipfeln der Bäume zerplatzen“ (290). Zu empfehlen sind hingegen Napalm- und 500-Pfund-Allzweckbomben (Ebd.). Bei den großen ‚Fortschritten‘ der militärischen Technologie darf man auf eine verbesserte Neuauflage dieses Buches gespannt sein.

Es ist allerdings zu vermuten, daß auch dann noch die Behauptung aufrechterhalten wird, kolonialrevolutionäre Bewegungen in Entwicklungsländern seien rechtswidrige Rebellionen gegen ‚instabile Regierungen‘, die vorab durch ausländische Infiltration und Massenterror hervorgerufen werden. Diese Fiktion ist gesellschaftlich notwendiges falsches Bewußtsein. Denn das öffentliche Eingeständnis, daß soziale Revolutionen nur auf der Grundlage von Unterdrückung und Ausbeutung in den betreffenden Ländern selbst möglich sind, würde die Unterstützung der Konterrevolution durch die kapitalistischen nichtfaschistischen Gesellschaften Westeuropas und Nordamerikas zumindest ungeheuer erschweren. Aber politische Theorie als bloßes Herrschaftsinstrument, die aufgrund ihrer Verschleierungsfunktion falsch sein muß, empfiehlt zugleich auch falsche politische Praxis. Die Politik militärischer Intervention wird durch die politische Theorie legitimiert und damit zugleich verfestigt. Die falsche sozialökonomische Diagnose erweist sich für die Konterrevolution als Bumerang: denn wenn es stimmt, daß über den Ausgang der sozialen Revolution in den Entwicklungsländern letztlich

vor allem das Abnehmen oder Anwachsen der dortigen gesellschaftlichen Antagonismen entscheidet, dann wird die in irrationalen und unmenschlichen ‚Anleitungen‘ von der Art dieses Buches legitimierte Politik der Gewalt die Niederlage ihrer Urheber langfristig eher beschleunigen.

Kurt Steinhaus (Marburg)

**King, Martin Luther: Warum wir nicht warten können.**

Fischer Bücherei Frankfurt am Main und Hamburg 1965 (171 S., br., 2,60 DM).

King schrieb in diesem Buch eine Geschichte der „Revolution der Neger“ (13) im Sommer 1963. Hauptgegenstand der Darstellung ist der Kampf um Desegregation in Birmingham (Alabama), der „am radikalsten von Rassentrennung erfüllten Stadt der Vereinigten Staaten“ (75), dem Zentrum der Proteste, die im Sommer 1963 etwa tausend Städte ergriffen. Im Zusammenhang hiermit behandelt King die „Philosophie“ (24) und Methode der gewaltlosen direct action. — Die Frage: Warum wir nicht warten können, beantwortet King, indem er für den Beginn der „Revolution“ 1963 folgende Ursachen nennt: 1. inmitten von materiellem Überfluß verelendet die schwarze Bevölkerung; 2. die Freiheit, welche die USA anderenorts vorgeblich verteidigen, ist ihren schwarzen Bürgern vorenthalten; 3. die Befreiung Afrikas vom Kolonialismus wirkt beispielhaft; 4. Wahlversprechen beider Parteien an die Negerbevölkerung wurden nicht eingelöst; 5. im ganzen Land wurden Feiern zum Hundertjahrjubiläum der ‚Sklavenbefreiung‘ vorbereitet. — Ferner: als unzulänglich erwiesen hatte sich die Strategie der NAACP (National Association for the Advancement of Coloured People): Gleichberechtigung zu erzwingen mit Hilfe der Bundesgerichte, durch exemplarische Urteile (31 f.). „Die gewaltlose Aktion“ ist nun „ein Mittel, den Weg zur Verbesserung durch Anrufung der Gerichte zu ergänzen, nicht zu ersetzen“ (34). Ihre Chance hat sie im Zusammenspiel mit anderen Momenten: Gerichtsentscheidungen, Verhandlungen, Öffentlichkeit. Ihre Möglichkeiten, Druck auf Verhandlungen auszuüben, die Regierung an nichtrealisierte Gesetze zu erinnern, die Massenmedien positiv zu stimmen etc., bezeichnen ihre Grenzen. Veränderung bleibt Sache der herrschenden Gruppen, die sie bislang verhindert haben. Auf die gewaltlosen Aktionen der Neger antwortet der weiße Rassismus mit Bombenterror und Mord; Industrie, Handel, Administration belassen es meist beim „tokenism“, symbolischen Abschlagszahlungen auf die geforderte Gleichberechtigung. Diese Verschränkung vor rassischer und wirtschaftlicher Diskrimination (Arbeitslosigkeit, Armut, niedriges Bildungsniveau) bestimmt den Charakter der „Revolution der Neger“. „Geboren aus dem Schoß unduldbarer Bedingungen und untragbarer Verhältnisse“ (129), zielt sie darauf, „Menschen und Institutionen zu verändern“ (114), soziales Vorurteil gleichwie ökonomische Ungleichheit abzubauen. „Der Neger kämpft nicht um irgendwelche abstrakte, unbestimmte Forderungen, sondern um konkrete und sofortige Verbesse-

„seiner Lebensbedingungen“ (133). Deshalb ist, „was die organisierte Arbeiterschaft angeht, ein Zusammenwirken mit der Bürgerrechtsbewegung . . . Notwendigkeit“ (139). „Nichts würde die fortschrittlichen Kräfte entscheidender zurückwerfen als eine Spaltung zwischen Negern und der organisierten Arbeiterschaft“ (139). — King beschreibt die heutige USA-Gesellschaft als eine, in der Ausbeutung und Unterdrückung herrschen; er begreift ihre ungenutzten produktiven Mittel als Möglichkeit, den „Beginn eines neuen Zeitalters“ herbeizuführen, „in dem die reichen Mittel der Gesellschaft dazu genutzt würden, gegen die anhaltende Armut zu kämpfen, die paradoxerweise inmitten des Überflusses noch ihr Unwesen treibt“ (136). King kommt nicht auf den Grund dieser Paradoxie; seine Begriffe von Ausbeutung, Unterdrückung, Reichtum etc. werden deskriptiv verwandt, auf Einzelphänomeneweisend, ohne systematische Bedeutung. Deshalb kann von Revolution gesprochen werden, ohne das System ökonomischer und administrativer Verfügungsgewalt zu analysieren; deshalb kann King den Beginn eines neuen Zeitalters von einem Wirtschaftsprogramm der Bundesregierung und von einer „Freiheitsurkunde für die Unterdrückten und Geknechteten“ (136) erwarten. Ob die USA jedoch Neger sowohl als in Armut lebende Weiße — für die King gleichermaßen spricht — so „in das Wirtschaftssystem einzugliedern“ vermögen, daß sie vom „Strom des amerikanischen Lebens absorbiert werden“ (131), ist zweifelhaft „in einer Zeit, da die Automatisierung jede Woche vierzigtausend Arbeitsplätze auffrißt“ (136).

Kajo Heymann (Berlin)

**Brüdigam, Heinz:** Der Schoß ist fruchtbar noch . . .

Neonazistische, militaristische, nationalistische Literatur und Publizistik in der Bundesrepublik. 2. neu bearbeitete Auflage. Röderberg-Verlag, Frankfurt am Main 1965 (344 S., brosch., 7,80 DM).

Gegenüber der Erstauflage hat Brüdigam seine Dokumentation erweitert und statt alphabetisch nun thematisch gegliedert. Er braucht nicht mehr zur Einleitung gelegentlich abgegebene Urteile über rechtsradikale Tendenzen zusammenstellen. Am Echo auf seine eigene Publikation, bis hin zu Prozessen mit „Betroffenen“ vom Typ v. d. Heydte, kündigt sich die Bedeutung des Problems deutlich an. Die offiziellen Reaktionen in statistischer Beobachtung, Zensur und Schulbuchdarstellung werden im Hauptteil des Buches behandelt. Kommentierte Literaturhinweise am Schluß des Bandes machen Brüdigams Arbeit vielseitig brauchbar.

Rolf Czeskleba (Berlin)