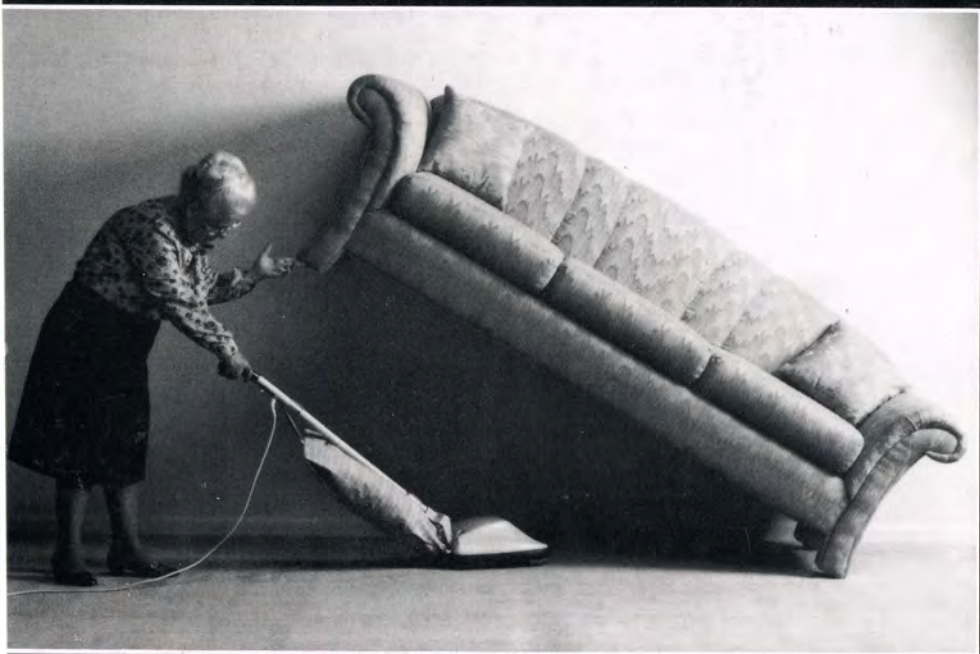


Das Argument

Zeitschrift für Philosophie
und Sozialwissenschaften

194



Ruth Rehmann: Schriftsteller 1990

Was ist tot, was lebendig im Denken von Marx?

Meischer, Jameson, Löwy, Wahsner

Handkühlers Enzyklopädie

Benjamins Marxismus

Ernst Tugendhat: Berliner Abschiedsvorlesung

Das Argument

Zeitschrift für Philosophie
und Sozialwissenschaften

Herausgegeben von Frigga Haug und Wolfgang Fritz Haug

1990/91 geschrieben unter anderen

Günther Anders, Georg Auernheimer, Etienne Balibar, Hanna Behrend, Jacques Bidet, Volker Braun, Michael Brie, Joseph A. Buttigieg, Martin Damus, Alex Demirović, Irene Dölling, André Gunder Frank, Ehrenfried Galander, Stuart Hall, Gisela Hänel-Ossorio, Brigitte Hansen, Sandra Harding, Nancy Hartsock, Frederic Jameson, Jürgen Jünger, Pierre Juquin, Mary Kaldor, Wilhelm Kempf, Helga Königsdorf, Stefan Krätke, Ingrid Kurz-Scherf, Georges Labica, Gabi Lindner, Alain Lipietz, Kaspar Maase, Mary McIntosh, Steffen Mensching, Ina Merkel, Matthias Morgenstern, Oskar Negt, Wolfgang Nitsch, Hans-Heinrich Nolte, Helmut Peitsch, Claudia Pinl, Ursula Püschel, Sybille Raasch, Ruth Rehmann, Peter Ruben, Christina Schenk, Michael Schneider, Klaus Segbers, Anne Showstack Sasson, Dorothee Sölle, David Tetzlaff, Bernd Jürgen Warneken, Sieglinde von Wasielewski, Anja Weberling, Inge Wettig-Danielmeier, Paul Willis, Susan Willis

Redaktion

Wolfgang Bialas, Sibylle Haberditzl, Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug, Alexander Honold, Peter Jehle, Thomas Laugstien, Nora Räthzel, Jan Rehmann, Jo Rodejohann, Werner van Treeck, Thomas Weber

Autonome Frauenredaktion

Sünne Andresen, Ariane Bressell, Frigga Haug, Kornelia Hauser, Barbara Ketelhut, Ingeborg Musold, Antje Rapmund, Jutta Meyer-Siebert, Eva Stäbler, Ellen Woll

Korrespondierende Redaktionsmitglieder

Georg Auernheimer, Soja Fiedler, Claudia Gdaniec, Karl-Heinz Götze, Christina Klenner, Michael Krätke, Dieter Kramer, Eva Kreisky, Ulrich Schmitz, Frieder O. Wolf, Erich Wulff, Gerhard Zimmer

Redaktion: Reichenberger Str.150, 1000 Berlin 36, Tel. (030) 611 41 82, Fax 611 42 70

Redaktionssekretariat: Antje Rapmund

Argument-Verlag, Rentzelstraße 1, 2000 Hamburg 13

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

Auslieferung

Interabo, Wendenstr. 25, Postfach 103245, 2000 Hamburg 1, Telefon (040) 23 09 92

Buchhandel: Rotation, Mehringdamm 51c, 1000 Berlin 61, Telefon (030) 692 79 34

Direktversand: Reichenberger Str.150, 1000 Berlin 36, Tel. (030) 611 39 83, Fax 611 42 70

ISSN 0004-1157

Das Argument erscheint 1992 in 6 Hefen (alle 2 Monate). Jahresumfang 1056 (ca. 980 + LXXVI) Seiten. — Einzelheft 14,- DM; Stud., Schüler, Erwerbslose II., -DM. Jahresabo 72,- DM zzgl. Versand; Stud. etc. 57,- DM zzgl. Versand. — Kündigung des Abos nur zum Jahresende bei Einhaltung einer Dreimonatsfrist. — Die Redaktion bittet um Mitarbeit, haftet aber nicht für unverlangt eingesandte Texte und Rezensionsexemplare. Aufsätze sollen höchstens 20. Rezensionen 2 MS-Seiten haben (1 1/2zeilig, 60 Anschläge, 2-fache Ausfertigung). Autoren, die mit MS-DOS PC arbeiten, tragen zur Verringerung unserer Satzkosten bei, wenn sie uns zusätzlich zu 2 Ausdrucken eine 5 1/4- oder 3 1/2-Zoll-Diskette schicken. Zitierweise wie in den Naturwissenschaften. Das Argument wird regelmäßig von den folgenden sozialwissenschaftlichen Dokumentationsdiensten und Informationsbanken ausgewertet: Bulletin Signalétique 521, Literaturdokumentation zur Arbeitsmarkt- und Berufsforschung, Politische Dokumentation, Social Science Citation Index, Sozialwissenschaftliches Literaturinformationssystem. — Umschlag: Johannes Nawrath. Foto: © Rick Dublin. — Copyright © Argument-Verlag GmbH. Alle Rechte — auch das der Übersetzung — vorbehalten. — Konten: Postgiroamt Berlin West 5745-108. Bank für Gemeinwirtschaft Berlin (BfG) II 14 40 13 00, BLZ 100 101 II. Satz: Comtext, Berlin. Druck: alfa Druck, Göttingen. — Juli/August 1992. — Es gilt Anzeigenpreisliste Nr. 3.

Editorial	491
Günther Anders zum 90. Geburtstag	495
Ruth Rehmann: Schriftsteller 1990	497
Nachrichten aus dem Patriarchat.....	499

Was ist tot, was lebendig im Denken von Marx?

Helmut Fleischer	
Lebendiges und Totes im Denken von Karl Marx	501
Fredric Jameson	
Spätkapitalismus als Problematik des real existierenden Marxismus ..	519
Thomas Laugstien	
Eine enzyklopädische Metamorphose des Marxismus-Leninismus? Zu Sandkühlers Philosophischem Wörterbuch	549
Peter Jehle	
Was wird aus dem DDR-Projekt eines Wörterbuchs ästhetischer Grundbegriffe?	551
Michael Löwy	
Benjamins Marxismus	557
Renate Wahsner	
Was bleibt von Engels' Konzept einer Dialektik der Natur?	563
* * *	
Ernst Tugendhat	
Heidegger und Bergson über die Zeit	573
Susan Willis	
Körperarbeit	585
<i>Kongreßberichte</i>	
Benjamin, Philosophinnen, Friedensforscherinnen	597
<i>Besprechungen</i>	
Ethik und Moral; Diskurstheorie; Weibliche Identität; Zusammenbruch der DDR-Gesellschaft; Staatstheorie; Gewerkschaften; Rassismus	601
VerfasserInnen, Zeitschriftenschau, Summaries	655

Besprechungen

Philosophie

<i>Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften (Th.Laugstien)</i>	549
<i>Barck, Karlheinz, Martin Fontius und Wolfgang Thierse (Hrsg.): Ästhetische Grundbegriffe. Studien zu einem historischen Wörterbuch (P.Jehle)</i>	551
<i>Hoagland, Sarah Lucia: Die Revolution der Moral. Neue lesbisch-feministische Perspektiven (F.Haug)</i>	601
<i>Gröll, Johannes: Das moralische bürgerliche Subjekt (S.Kaltenecker)</i>	603
<i>MacIntyre, Alasdair: Geschichte der Ethik im Überblick (H.Längin)</i>	604
<i>Rohls, Jan: Geschichte der Ethik (H.Längin)</i>	604
<i>Van Parijs, Philippe: Qu'est-ce qu'une société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique (A.Ginhold)</i>	606
<i>Schmitt, Carl: Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951 (G.Leaman)</i>	607
<i>Quaritsch, Helmut (Hrsg.): Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt (G.Leaman)</i>	607

Sprach- und Literaturwissenschaft

<i>Pêcheux, Michel: L'inquiétude du discours (S.Ghisu)</i>	609
<i>Way, Eileen Cornell: Knowledge Representation and Metaphor (U.Schmitz)</i>	611
<i>Bremerich-Vos, Albert: Populäre rhetorische Ratgeber. Historisch-systematische Untersuchungen (K.Roß)</i>	612
<i>Goody, Jack: Die Logik der Schrift und die Organisation von Gesellschaft (D.Rösler)</i>	614
<i>Viehoff, Reinhold (Hrsg.): Alternative Traditionen. Dokumente zur Entwicklung einer empirischen Literaturwissenschaft (T.Themann)</i>	615
<i>Lehman, David: Signs of the Times. Deconstruction and the Fall of Paul de Man (S.Howald)</i>	616
<i>Barker, Francis, u.a. (Hrsg.): Uses of History. Marxism, postmodernism, and the Renaissance (G.Mackenthun)</i>	617
<i>Le Rider, Jacques: Das Ende der Illusion. Die Wiener Moderne und die Krisen der Identität (A.Honold)</i>	619
<i>Ammann, Daniel: David Lodge and the Art-and-Reality Novel (N.Schürer)</i>	620

Psychologie

<i>Weber, Inge, und Brigitte Rempp (Hrsg.): Lou Andreas-Salomé. Das »zweideutige« Lächeln der Erotik (M.Plath, M.Turon Stein)</i>	622
<i>Benjamin, Jessica: Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht (B.Kettelhut)</i>	624
<i>Landweer, Hilge: Das Märtyrerinnenmodell. Zur diskursiven Erzeugung von weiblicher Identität (G.Krone)</i>	625
<i>Weedon, Chris: Wissen und Erfahrung. Feministische Praxis und poststrukturalistische Theorie (S.Maurer)</i>	626
<i>Dowling, Colette: Perfekte Frauen. Die Flucht in die Selbstdarstellung (C.Kramatschek)</i>	628
<i>Miner, Valerie, und Helen Longino (Hrsg.): Konkurrenz – ein Tabu unter Frauen (U.Diedrich, C.Glücksmann)</i>	629

(Fortsetzung Inhalt auf Seite X)

Editorial

Was tun mit Marx? »Wir haben ihn besiegt«, rief Ende 1989 der niedersächsische CDU-Ministerpräsident. Daß er bald selbst in der politischen Versenkung verschwunden ist, spricht noch nicht gegen seinen Triumph. Die Evidenz liegt auf der Hand: In der Systemkonkurrenz hat das sowjetische System sich als unterlegen herausgestellt – ökonomisch nicht weniger als ökologisch und politisch. Wenn also Marx, wie man jetzt oft hört, »politisch widerlegt« ist, dann durch die kommunistischen Parteien, die ihre Herrschaftspraxis als Anwendung seiner Ideen imaginiert und sich dabei hinterrücks in kafkaeske Staatsungeheuer verwandelt hatten. Sie wurden zu Feinden ihrer selbst, gefangen im stalinistischen Gehäuse ihrer Staatssicherheit. Nirgends ist dies eindringlicher beschrieben als in der aus ihnen hervorgegangenen Kunst, etwa im »Eisenwagen« von Volker Braun. Daß sich die »kommunistischen« Staaten in den strategischen Hauptsachen zunehmend als Papierleviathane ausnahmen, machte ihr Ende zur Farce, der die Tragödie auf dem Fuß gefolgt ist.

Die sowjetische Staatspraxis ist den Ideen von Marx diametral zuwidergelaufen, doch entzieht das diese Ideen nicht der Kritik. Gerade in ihr extremes Anderssein, ihre Vision der Selbstvergesellschaftung der assoziierten Produzenten, scheinen die antimarxistischsten Realitäten sich hineingebildet haben: in die Vorstellung unmittelbarer Gesellschaftlichkeit der gewaltigste Staatsapparat aller Zeiten, in ihre Vorstellung der zu enthüllenden kristallinen Wahrheit die falsche Ewigkeit der Offizialideologie.

Es ist deshalb vollkommen ausgeschlossen, anders als kritisch und im Blick auf historische Erfahrung die Ideen von Marx aufzunehmen. Doch wäre dieser Vorsatz fürs *Argument* nichts Neues. Vor zehn Jahren, als es darum ging, zum hundertsten Todestag von Karl Marx gemeinsam mit den Zeitschriften *ProKla* und *SPW* eine Tagung und einen Sonderband vorzubereiten, wählten wir als Thema *Aktualisierung Marx* (AS 100) bzw. *Rethinking Marx* (AS 109). In der Einladung heißt es: »Es geht uns also um eine kritische Neulektüre von Marx, im Lichte (oder im Dunkel, wenn man so will) der heutigen Probleme, auch mit den seit seinem Tod entwickelten Erfahrungen und Denkmitteln.« Vorher und nachher war *Erneuerung des Marxismus* eine wichtige Komponente im Aufgabenverständnis dieser Zeitschrift. Paradoxerweise gab die Entwicklung uns auf eine Weise recht, die diesem Projekt zugleich sein Recht zu entziehen scheint.

Und zwar hat der Geschichtsbruch von 1989 das »Weltdispositiv« des Marxismus in entscheidender Hinsicht umschlagen lassen – wo nicht gar zerstört. Vor einem Jahrzehnt schien die Anerkennung des Polyzentrismus im Weltmarxismus und der Ausdifferenzierung moderner Gesellschaften mit der relativen Autonomie ihrer »Subsysteme« usw. eine kühne Forderung. Sie trug uns prompt den »kommunistischen« Kirchenbann ein. Heute ist die bannende Kirche verschwunden, aber mit ihr ist auch jener Neuerunghorizont zergangen. Die Fragen stellen sich heute strukturell anders. Die Zeit vor 1989 gehört in eine vergangene Epoche.

Marxismus als – wie immer verkommener oder herrschaftstechnisch pervertierter – Zusammenhang von Marxscher Theorie, Arbeiterbewegung und

politischer Partei, zumal in staatlicher Einbindung, ist fast weltweit und bis auf schwache Ansätze zerrissen. In *genau diesem* Sinn ist »Marxismus« vorbei. Seine Desintegration setzte marxistisches Denken in einer Weise frei, die es erst noch zu denken gilt. Als kritische Theorie des Kapitalismus in der Perspektive gesellschaftsverändernder Praxis hat es eine illusionäre und trügerische Nähe zur Macht verloren, die es um seinen Sinn zu bringen drohte.

Desto unbefangener wird marxistisches Denken sich seines Marx vergewissern können, der ein noch immer unabgeholtenes neues Denken initiiert hat, mit vielen Lücken zwar, auch gefährlichen Illusionen der Unmittelbarkeit, rhetorischen Verführungen, und dennoch: mit der schärfsten Theorisierung des Kapitalismus, die weder durch konkurrierende Theorien überholt ist noch durch die Entwicklung des Weltkapitalismus. »Denn die kapitalistische Produktionsweise und Gesellschaftsformation ... hat auch zu ihrem gegenwärtigen Zustand hin auf erstaunliche Weise ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit – welche eben Inhalt der Marxschen Kapitalismustheorie ist – gemäß sich entwickelt.« (Karl Hermann Tjaden in AS 100, 67) Joachim Hirsch ist davon überzeugt, daß »noch nie in der Geschichte das Kapitalverhältnis so direkt und unmittelbar die nationalen wie internationalen politischen Prozesse bestimmt« hat (Diskus, Juli 1992).

Auf andere Weise wichtig ist die neue »Philosophie«, deren erste Umriss mit den *Thesen über Feuerbach* aufgetaucht sind und die das menschliche Selbstverständnis in der geschichtlichen Welt und im Verhältnis zur Natur in einen radikal neuen Fragehorizont gerückt hat, dessen heutige Ausfüllung freilich für Marx in vieler Hinsicht unvorstellbar gewesen ist. Auf diese Herausforderung reagierte seit Nietzsche, Heidegger und dem Neopositivismus auf die eine oder andere Weise alle »bürgerliche« Philosophie, während ihre marxistischen oder gar marxistisch-leninistischen Widersacher oft hinter den Marxschen Ansatz zurückfielen, um, wie der Lukács der *Zerstörung der Vernunft*, von vormarxscher Position gegen reaktionäre Tendenzen nachmarxscher (Marx gleichwohl in vielem beerbender) bürgerlicher Philosophien zu streiten. Überhaupt sind die nachmarxschen Marxismen in vielem problematischer als Marx selbst. Doch läßt sich daraus keine Absage an marxistisches Denken heute ableiten. Wo das Denken sich der Probleme an der gesellschaftlichen Wurzel annimmt, wird es als »marxistisches« Denken neu entspringen. WFH

Zum vorliegenden Heft

Helmut Fleischer verfolgt von »postmarxistischem« Standpunkt das Projekt einer Historisierung von Marx, die diesen von der marxistischen Bürde befreit und in seine Zeit zurückstellt. Dabei ergeben sich Einsichten, mit denen auch diejenigen etwas anfangen können, die Fleischers Absage an marxistische Aktualisierung Marxens nicht mitmachen. Fredric R. Jameson, einer der bekanntesten marxistischen Akademiker der USA, der hierzulande durch seinen Beitrag zur Postmoderne-Diskussion und sein Adorno-Buch bekannt geworden ist, geht mit ideologisch gefärbten Gegenwartsstimmungen ins Gericht, aber auf eine Weise, die ihren Vertretern die Augen übergehen lassen müßten, weil sie recht bekommen, wo sie es nicht erwarten. Jamesons Argument zu Marx ist der

Historisierung Fleischers entgegengesetzt: Die Aktualität von Marx ist für ihn die von dessen Gegenstand, des Kapitalismus. Die Postmoderne liest er als bewußtlosen Ausdruck des dritten Entwicklungsstadiums des Kapitalismus, die Moderne als Ausdruck des zweiten. Kulturstudien im weitesten Sinn gelten ihm als wichtigstes marxistisches Forschungsfeld in der Gegenwart.

Die von Hans-Jörg Sandkühler herausgegebene *Europäische Enzyklopädie* interessiert im Beitrag von Thomas Laugstien doppelt: einerseits als »humanistische« Arche Noah und Metamorphose von Marxismus-Leninismus, damit als Ausdruck einer geistigen Determinante der durch den Zusammenbruch des Kommunismus bestimmten Situation; andererseits als Vergleichsobjekt für das *Historisch-kritische Wörterbuch des Marxismus*, dessen erster Band (*Abbau des Staates bis Dummheit*) kurz vor dem Erscheinen steht. Peter Jehle besichtigt den Pilotband eines kunst- und literaturwissenschaftlich inspirierten Wörterbuchprojekts, das seit Jahren an der Akademie der Wissenschaften der DDR vorbereitet worden ist; der Band ist inzwischen eingestampft worden, das Projekt vom östlichen Akademie- in den westlichen Klett-Verlag umgesiedelt.

Er nähme sich »die vielbesprochenen Bücher am liebsten vor, wenn sie aus der Mode seien«, erwiderte Walter Benjamin, als Brecht, ihn im »Garten bei der Lektüre des 'Kapital'« vorfindend, gesagt hatte: »Ich finde das sehr gut, daß Sie jetzt Marx studieren – wo man immer weniger auf ihn stößt, und besonders wenig bei unseren Leuten.« (Tagebuchnotiz vom 25.7.1938) Benjamin ist selbst zum vielbesprochenen Autor geworden. Aber jetzt, da ihm in allen Blättern aus Anlaß seines hundertsten Geburtstages Würdigungen widerfahren, ist er als Marx-Leser ganz aus der Mode. Dabei müßte es gerade heute in seinem Sinne sein, diesem Aspekt sich zuzuwenden. Michael Löwy zeigt in seinem auch zur Einführung geeigneten Beitrag, wie sich Benjamin in die Denktradition von Marx hineinarbeitet und dabei einen »originellen und 'heterodoxen' historischen Materialismus« entwickelt, der kraft seines messianischen Atems Momente der Theologie der Befreiung vorwegnimmt.

Renate Wahsner argumentiert, Engels' Konzept der Naturdialektik sei nicht durch die seither eingetretenen Weiterentwicklungen der Naturwissenschaften falsch geworden, sondern es schon damals gewesen auf Grund einer ungenügenden Differenzierung und unangemessenen Bestimmung der epistemologischen Grundlagen der Philosophie einerseits, der Naturwissenschaften andererseits. Zugleich zeigt sie, daß der Ausgangspunkt seines Dialektikverständnisses nach wie vor akzeptiert werden kann und die Anfänge einer über Hegel hinausgehenden dialektischen Philosophie enthält.

In seiner Berliner Abschiedsvorlesung zeichnet Ernst Tugendhat den Denkweg nach, der ihn vor einem halben Menschenalter aus der lateinamerikanischen Emigration nach Deutschland zurückgeführt hatte: durch Heidegger angezogen, dehnte er seither seine Kritik an Heideggers Denken sukzessive aus, um nun den Angriff ins Zentrum selbst, den Zeitbegriff, vorzutragen.

In Benjaminscher Tradition untersucht Susan Willis die indirekter gewordenen Formen männlicher Herrschaft: am Beispiel von Fitneßprogrammen und Bildern arbeitender Frauen. Gerade in Formen der Verdinglichung liest sie Metamorphosen des utopischen Wunsches nach Befreiung des Körpers.

Verlagsmitteilungen

Im Anschluß ans Editorial haben wir früher regelmäßig aus dem Argument-Verlag berichtet. Dazu gab es in jedem Heft eine Bestellkarte mit Informationen und Sonderangeboten. Die Neugründung des Argument-Ariadne-Vertriebs durch Klaus Gramlich und die bevorstehende Eröffnung einer damit verbundenen Verlagsbuchhandlung in Berlin-Kreuzberg gaben den Anstoß, diese Tradition wieder aufzugreifen. Sie soll nicht nur unsere neuen Veröffentlichungen bekannt machen, sondern auch zeigen, daß das *Argument* ein politisch-kulturelles Projekt ist, das den direkten Kontakt braucht.

Die *Neue Folge* der wissenschaftlichen Taschenbuchreihe *Argument-Sonderbände* wird im August mit zwei Titeln weitergeführt: Als AS 209 veröffentlichen wir Gerhard Haucks *Einführung in die Ideologiekritik*. Als AS 204 erscheint der Band *Arbeit muß auch Selbstverwirklichung sein*. Hier wird in einem durchschnittlichen mittelgroßen Betrieb aus der Metallbranche untersucht, wie der neue Produzententyp der mikroelektronischen Produktionsweise sich herausbildet. Widerstände, Festhalten am Alten, Blockierungen und erfolgreiche Versuche, die neuen Herausforderungen in der Arbeit und zu Hause in lebbares Leben zu übersetzen, werden vorgeführt. Schwerpunkte der Untersuchung sind die Geschlechterverhältnisse, Familie und Freizeit, Gesundheitspraxen, Politik und Arbeitskultur.

1991 unternahm es eine kleine Gruppe von Mitarbeitern der Marx-Engels-Gesamtausgabe, im Argument-Verlag eine Neue Folge der *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung* herauszubringen. Das Echo war ermutigend, nicht zuletzt im Ausland. Nun konnte ein zweiter Band erscheinen: Neben zahlreichen Aufsätzen *Zur Kritik und Geschichte der MEGA²* (so der Titel), stellt der Band auch einige Artikel aus dem *Historisch-kritischen Wörterbuch des Marxismus* vorab zur Diskussion.

Das *Jahrbuch für Kritische Medizin 18* (AS 198) befaßt sich mit der »Public-Health«-Bewegung. Der von Jens-Ulrich Davids u.a. herausgegebene *Gulliver 31* (Deutsch-Englische Jahrbücher) enthält Beiträge zur britischen Regionalismusforschung (»Britische Regionen, oder: Wie einheitlich ist das Königreich?«).

Die Ariadne-Redaktion sorgt unermüdlich für Ferienlektüre. Das Dilemma einer Amerikanerin in England steht im Mittelpunkt von Ariadne-Krimi 1028, *Schüttelfrost* von Joy Magezis. Im Ariadne-Krimi 1029, *Beverly Malibu* von Katherine V. Forrest, ermittelt Kriminalkommissarin Kate Delafield in einem Giftfall im Apartementhaus Beverly Malibu. Schnell ergibt sich eine Spur: Fast alle Bewohnerinnen haben irgend etwas mit der Filmbranche zu tun. Kates Nachforschungen führen in die McCarthy-Ära mit ihren Denunziationen und ihrer Verfolgung von Linksintellektuellen zurück ...

Mit dem *Ariadne-Forum* erscheint das lang versprochene Krimi-Magazin für Bausteine einer feministischen Kultur. Es enthält einen Essay zum kulturellen Projekt. Leserinnen kommen zu Wort (u.a. Beginn der Debatte um Stoner McTavish); es gibt Berichte und Interviews über und mit den Autorinnen Marion Foster, Kim Småge, Barbara Wilson und Sarah Schulman. Rezensionen zu Frauen-Krimis und -Kriminalfilmen, dazu noch ein paar Artikel und Cartoons ... so sind es sechzig Seiten, schwarzgelb wie die Krimis und für 5 DM zu erwerben.

An Günther Anders zum 90. Geburtstag*

Sehr verehrter, lieber Herr Anders,

die Philosophen und Soziologen, die Politologen und die Germanisten der Freien Universität möchten Ihnen sehr herzlich zu Ihrem 90. Geburtstag gratulieren.

Daß eine Institution einen Brief an Sie richtet, kann womöglich befremdlich erscheinen. Es soll jedoch nur ein Versuch sein, die Stimmen vieler Lehrenden und Lernenden zu versammeln, denn wir meinen, daß die Freie Universität Berlin mehr als nur einen Grund hat, Ihnen zu Ihrem 90. Geburtstag das Beste zu wünschen und Ihnen zu danken für Ihre intellektuelle und moralische Präsenz in der Öffentlichkeit wie in der geistigen Landschaft gerade dieser Stadt.

Wir können uns auf eine alte, sporadisch immer wieder erneuerte Verbundenheit unserer Universität mit Ihrer Person und Ihrem Werk berufen, und doch müssen wir, um nichts schönzufärben, auch ein Zurückbleiben des akademischen Diskurses gegenüber der stetig anwachsenden öffentlichen Anerkennung Ihres Werkes kritisch, das heißt, selbstkritisch konstatieren. Immerhin war die Freie Universität die einzige, die es jemals versucht hat, Sie als akademischen Lehrer zu gewinnen. Die erste Habilitationsschrift über Ihr Werk ist hier entstanden und gehört zu den, wie es heißt, nicht gerade zahlreichen wissenschaftlichen Werken, in denen Sie sich angemessen verstanden sehen und wiederfinden. In philosophischen Seminaren taucht nicht nur Ihr Name, sondern tauchen immer wieder Ihre Gedanken als eine nicht zu umgehende Position und Instanz auf. Wir wissen nicht, ob sie öfter durch die Seminarleiter oder durch die Studierenden ins Spiel gebracht werden, vermutlich ist nur beides zusammen in Ihrem Sinn. Einer der Unterzeichner hat mit dem Kollegen Agnoli zusammen (inzwischen hat auch dieser rebellische Geist die Altersgrenze erreicht und sich in Italien zur Ruhe gesetzt) einen Projektkurs für Politologen und Literaturwissenschaftler geleitet, in dem die Bewegung »Kampf dem Atomtod« untersucht wurde und in dem Ihre bohrenden Fragen, die diese Bewegung mit angestoßen und vorangetrieben haben, in ihrer unabgeholten Bedeutung wieder lebendig wurden: relevanter als die politischen Programmerkklärungen, überzeugender als die literarischen Gestaltungen der skandalösen Gefahr. Wir haben Sie auch ungefragt vereinnahmt: Als Anfang der achtziger Jahre gegen den sich zuspitzenden Raketenwahn zum ersten Mal in der an »Streiks« nicht armen Geschichte der Freien Universität 70 verbeamtete Hochschullehrer, insbesondere aus den Geisteswissenschaften, sich wenigstens für einen Tag zu einem demonstrativen Streik verabredet haben, da durften sie sicher sein, einmal ganz in Ihrem Sinne nicht nur zu denken, sondern auch zu handeln.

Ja, wir brauchen Sie, lieber verehrter Herr Anders, wir brauchen Sie hier vielleicht noch mehr als anderswo. Wir zehren von Ihren Gedanken, von Ihrem Denken, soweit wir uns zu ihm aufschwingen können, von Ihrem Engagement. Wir machen uns zunutze, was Sie gedacht und geschrieben haben – und wir müssen

* Brief vom 8. Juli 1992, unterzeichnet von den Dekanen der Fachbereiche Germanistik (Gerhard Bauer), Philosophie und Sozialwissenschaften I (Dietrich Böhler) und Politische Wissenschaften (Hanns-Dieter Jacobsen) der Freien Universität Berlin.

zugleich anerkennen, daß Sie und Ihr Denken in dieser Aneignung nicht aufgehoben. Sie haben Ihr Lebtage einen Abstand von der institutionalisierten Wissenschaft eingehalten, und um Ihnen auch nur annähernd gerecht zu werden, müssen wir uns den Sinn dieses Abstands klar machen und ihn nicht einfach überspringen. Wir wollen nicht nachträglich rechtfertigen, was die institutionalisierte Wissenschaft an Ihnen versäumt hat, indem sie Ihnen zur Habilitation keine Gelegenheit gab, indem sie Sie auch im Exil allein gelassen und nach der Rückkehr aus dem Exil nie erfolgreich berufen, viel zu selten eingeladen und einbezogen hat. Aber wir müssen uns, wenn wir ernsthaft von Ihnen lernen wollen, der aus der Reaktion auf solches Versagen und aus freier Wahl aufgebauten Position der Selbständigkeit stellen, die Sie unserer an freien Intellektuellen und freien Philosophen nicht gesegneten Epoche vorgelebt haben. Wir können Ihnen nicht schreiben, ohne die Fragwürdigkeit der Eingrenzung der Wissenschaft als solcher, die Fragwürdigkeit der Grenzziehungen zwischen den wissenschaftlichen Disziplinen betroffen zu spüren. Als Notbehelf schreiben wir Ihnen wenigstens zu dritt und in Vokabeln jenseits des Fachjargons.

Sie haben sich von früh an auf das Wagnis eingelassen, die Praxis zu denken und zu proben. Sie haben es sich herausgenommen – in einem Sinn jenseits der Naivität –, Philosophie in nichtakademischen Termini zu betreiben. In Ihrem frühen Text »Über die Esoterik der philosophischen Sprache« haben Sie das schwerlich überhaupt lösbare Dilemma einer Wahl der philosophischen Terminologie pointenreich skizziert. Vielleicht konnte nur ein so musischer Philosoph wie Sie, ein so wenig eingebundener und nirgends ganz zugehöriger Intellektueller das Skandalon dieser Zeit, den Umgang der Menschheit mit ihrer eigenen Zerstörung – bis jetzt nur in Teilen, aber mit einer schwer erfassbaren und noch schwerer aufhebbaren Tendenz aufs Ganze auf den Begriff bringen, es zum Ausgangspunkt und Gegenstand Ihres Denkens und damit des Denkens Ihrer Leser und Hörer machen. Mit Ihrer »hybriden Kreuzung von Metaphysik und Journalismus«, von der Sie im Kontext Ihres Buches »Die Antiquiertheit des Menschen« einmal sprechen, haben Sie bei dieser Überlebensfrage der Menschheit auch die Macht der Medien und der modernen Kommunikationsformen mit bedacht und haben gegen die verwahrloste oder erstarrte, auch in ihrer wissenschaftlichen Spezialisierung leicht erstarrende Sprache immer wieder die lebendige, zündende Sprache ins Spiel gebracht, die in Fabeln und Aphorismen oft mehr Entdeckung produziert als in Systementwürfen, haben eine Sprache gesucht und in vielen Andeutungen zu ahnen gegeben, die die Schranken der Gleichgültigkeit zu überwinden imstande wäre. Dafür, daß Sie bei diesem todernten Denkgeschäft nie zu einem Propheten geworden sind, zu keinem Jona, der sich mit dem Untergang verschwistert hat, dafür, daß Sie das Pro und das Contra, bei Kafka wie bei vielen signifikanten Phänomenen unserer Zeit, ständig und unermüdlich zusammenstoßen lassen – »unverblüfft, ungeschmerzt und ungeschreckt« wie Oskar Maria Graf aufgrund seiner etwas anderen Exilerfahrung sagen würde –, dafür, daß Sie uns die Fachidiotie immer wieder verderben und die bequeme Ausblendung der Defekte des Menschengeschlechts nicht zulassen, für Ihre Unermüdlichkeit, Ihre Skepsis und Ihr großes Lebenswerk wollen wir Ihnen bei der feierlichen Gelegenheit Ihres 90. Geburtstages herzlich danken.

Ruth Rehmann

Schriftsteller 1990

Mai 1990 – PEN-Kongreß in Kiel. Zum großen Podium im Kieler Schloß komme ich zu spät, dränge mich möglichst unauffällig in die letzte Reihe, zwischen junge Leute aus Kiel, Schüler der Kollegstufe, Studenten – nette Typen, nett angezogen, ausgewaschene Jeans, helle Pullover, helle Gesichter, erwartungsvoll: Was hat er uns zu sagen, der versammelte Geist auf dem Podium?

Eine mir unbekannte Frau spricht gerade, nein, sie klagt, klagt sich an, hat ihr Ich an das Kollektiv verloren, klagt ihrem Ich nach, will es wiederhaben, will es herausholen aus dem Schutt der Utopie, von der sie endgültig genug hat. Endlich Poesie machen! Wenn ich im Kino wäre, würde ich hinausgehen. Wenn es im Fernsehen liefe, würde ich abdrehen. Hier praktiziere ich eine alte bewährte Fähigkeit, erworben bei langweiligen Predigten, bei Festakten, auf Kriegsbahnsteigen beim Warten auf Züge nach irgendwohin: Abschalten. Im Innenraum versinken. Die eigenen Körpergeräusche als Lärmschutz von innen in die Ohrlöcher stemmen. So vergeht Zeit.

Bei der Diskussion schalte ich wieder an. Allmählich zeichnen die Fronten sich ab: Die am heftigsten schießen, sind die Ausgebürgerten aus der DDR. Die Beschossenen sind die zum PEN delegierten Dableiber, die teils Schuldbekennnisse ablegen, teils vorsichtige Rückzugsgefechte führen. Die Westler halten sich mehr oder weniger raus. Sie sind nicht im Schußfeld.

Einer aus der ersten Kategorie macht kurzen Prozeß mit Idealen, Ideologien, Utopien, Visionen, Gesinnungen, Hoffnungen. Sie haben in der Literatur nichts zu suchen. Schluß mit Verpflichtung, Verantwortung, mit der Hoffnung auf Wirkung, mit dem Anspruch, Gewissen der Nation zu sein.

Unter den jungen Leuten um mich herum entsteht eine Unruhe – Kopfschütteln, Flüstern, Schulterzucken. Was stört sie? Erwarten sie mehr von Literatur als Kunstgenuß?

Heinrich Mann hat einmal gesagt, daß Literatur niemals nur Kunst sei. Sie könne so kindlich nicht geliebt werden wie die Musik. »Denn sie ist Gewissen – das aus der Welt hervorgehobene und vor sie hingestellte Gewissen. Sie wirkt und handelt immer ...« Ich stelle mir vor, was passieren würde, wenn jetzt einer aufstünde und diesen Satz ausspräche. Wie sie ihn fertigmachen würden.

Die jungen Leute aus Kiel wissen nicht viel von Heinrich Mann. Sie sind in einer Gesellschaft aufgewachsen, in der Literatur auf eine Art Abenteuer-Spielplatz abseits der politischen Wirklichkeit verwiesen ist. Sollte als ungewolltes Nebenprodukt der Konsumfreiheit eine Unterströmung entstanden sein, die nach Gedächtnis und Vision verlangt?

Der Saal leert sich. Im Gedränge am Ausgang fliegt mir der Name der Klagefrau zu: Helga Königsdorf, und noch ein Name, ebenfalls im Flug aufgefangen: Wenn der Böll noch lebte ...

Am Abend sind die jungen Leute aus Kiel nicht mehr dabei, die Schriftsteller unter sich. Gemütliches Zusammensein im Schloß. So sieht es auch aus, als ich,

wieder zu spät, in der Tür stehe. Zögernd steuere ich einen freien Platz an – irgendein Tisch am Rande, und spüre, als ich mich niedersetze, daß dies nicht irgendein Tisch ist, sondern ein Rettungsboot, in dem sich die Ost-PEN-Delegierten zwecks gegenseitiger Stärkung aneinanderklammern.

Am anderen Ende des Raumes, so weit entfernt wie nur möglich, sitzen die Ausgebürgerten, auch sie isoliert, schmorend in ihrem gerechten Zorn. An einem langen Tisch in der Mitte sitzen die fröhlich zechenden Westler.

Ich bin ins falsche Lager geraten, spüre giftige Blicke hinüber, herüber, horche den Stimmen nach, hier leise konspirativ, dort heftig, aggressiv. Ab und zu kommt einer vom Westlertisch zu uns herüber und legt seine Hand auf Ossi-Schultern, nett, locker, kollegial, angefüllt mit gutem Wein und Good-will. Die Ossis nehmen es dankbar entgegen, angeln nach Westbeiträgen für ihre vom Untergang bedrohten Zeitschriften. Von den Ausgebürgerten kriegen sie keine Zeile, das finden die Wessis nicht nett. Man sollte die Dinge nicht so eng sehen.

Weil die Ossi-Schultern geduckt sind und die Wessi-Hände von oben kommen, erscheint die freundliche Geste als Herablassung, was sicher nicht Absicht ist, sondern eine private Projektion aus meinem verworrenen Unbehagen, nirgendwo dazuzugehören, weder zu den Geduckten noch zu den Gerechten noch zu den Handauflegern.

Verzweifelt löffle ich meine Suppe, streue verlegenes Lächeln um mich herum, während die Füße unter dem Tisch schon den Aufbruch üben. Wo ist der Ober zum Zahlen? Keine Sorge, für den Katzentisch der Minderbemittelten zahlt der Präsident.

Im Ausgang stoße ich mit einem kleinen, alten Herrn zusammen, der wie ich ins Freie strebt.

Auch auf der Flucht?

Und sie?

Ach wissen Sie, sagt er, seinen Mantel zuknöpfend, ich habe das alles schon einmal erlebt.

Waren Sie zufällig beim Schriftstellerkongreß 1947 in Berlin dabei? Können Sie mir davon erzählen? Ich schreibe eine Arbeit darüber.

Er schlägt den Mantelkragen hoch, wickelt den weißen Seidenschal enger um den mageren Hals. Der Seewind macht ihm zu schaffen. In seinem Alter kann man sich keine Erkältungen leisten.

Wozu erzählen? Ist doch immer das Gleiche, sagt er. Der Kongreß 47 war schon vorbei, ehe er anfing.

Wie meinen Sie das?

Aber er geht schon, entfernt sich mit kleinen, vorsichtigen Schritten in die entgegengesetzte Richtung.

Nachrichten aus dem Patriarchat

Die beiden Salzstreuer

Am Morgen beim Frühstück lehrt er die Kinder, daß der beliebte Salzstreuer, der oben und unten gleich breit und in der Mitte tailliert, ein männlicher Salzstreuer ist, während derjenige, der oben schmal und unten weit ausladend massig ist und den keine recht mag, ein weiblicher. Empört ruft das zierliche Mädchen, daß dies genau umgekehrt sei und errötet zugleich, weil sie die Verachtung des Weiblichen und die narzißtische Betrachtung des Männlichen verstand und zugleich nicht begriff.

FH

Demokratie mit Herz

Hans-Ulrich Klose hat gesiegt. Die Mehrheit der überwiegend männlichen Fraktion der SPD gab ihm und nicht Herta Däubler-Gmelin ihre Stimme. Die Fraktionsfrauen machten gute Miene zum bösen Spiel – schließlich war es ein ordentliches demokratisches Verfahren. Empört protestierten sie erst, als klar wurde, daß sich hinter Kloses Konzept der »Reformierung der Fraktionsorganisation« die Auflösung des Arbeitskreises Frauen verbarg.

Als Material für feministische Diskursanalyse erhalten wir unseren LeserInnen den Kommentar der *Hannoverschen Allgemeinen Zeitung*, die den Erfolg des Frauenprotestes verhindern wollte:

»Klose will der Fraktion einen Herzenswunsch erfüllen, sie von bürokratischem Müll befreien und deshalb die schwerfällig arbeitenden Arbeitskreise abschaffen oder zumindest ihre Zahl verringern. Für eine solche Straffung hat eine überwältigende Mehrheit der Fraktion im Stillen gekämpft. ... Bei dem notwendigen Schnitt werden natürlich einige ihre Pöstchen und damit ihre Bedeutung verlieren, aber niemand droht bislang außer den enttäuschten Anhängerinnen von Däubler-Gmelin. ... Vielleicht ist es ihnen gleichgültig, wie schnell sie ihren frisch gewählten Hoffnungsträger lächerlich machen können, wenn er schon mit seinem ersten Gestaltungsversuch gegen eine ideologische Mauer rennt. Aber dann müssen sie auch das öffentliche Gelächter ertragen, das ihren Sieg über den Mann an der Spitze begleiten würde.«

JMS

Antonio Gramsci
GEFÄNGNIS
HEFTE
4



6. und 7. Heft
Argument

Antonio Gramsci
Gefängnishefte

Kritische Gesamtausgabe auf Grundlage der von Valentino Gerratana im Auftrag des Istituto Gramsci besorgten Edition.

Herausgegeben vom Deutschen Gramsci-Projekt unter der wissenschaftlichen Leitung von Prof. Dr. Klaus Bochmann (Universität Leipzig) und Prof. Dr. Wolfgang Fritz Haug (Freie Universität Berlin).

Die Ausgabe umfaßt 10 Bände (einschließlich einen ausführlichen Registerband) mit insgesamt ca. 3500 Seiten. Jeder Band in Linson gebunden, mit zweifarbigen Schutzumschlag und Lesebündchen.

Preis pro Band DM 46,-

Bei Subskription DM 37,-.

Subskriptionsschluß: 31. 12. 1992

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13
Tel. 040 45 36 80 Fax 040 44 51 89

Neu zu entdecken: Gramsci, Antonio

Endlich! *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt*

Möglicherweise wird durch diese Übersetzung eine neue Phase in der Geschichte der Gramsci-Rezeption eingeleitet. *Rhein-Neckar-Zeitung*

Gramsci ist, wie immer man über ihn urteilen mag, ein Denker von europäischem Format; und umso verdienstvoller ist das editorische Unterfangen, das der Argument-Verlag jetzt mit dem ersten Band der Gefängnishefte begonnen hat. *NDR 3*

Ähnlich dem Passagen-Werk Walter Benjamins stehen Gramscis Gefängnishefte ein für eine völlig neuartige Denkweise innerhalb der marxistischen Theorie.

Die Tageszeitung

Geduldige LeserInnen werden aus der Lektüre eine Vielzahl von überraschenden Einsichten gewinnen.

Salto

Bereits erschienen:

Band 1 (1. Heft). Hg. von Klaus Bochmann.

Inhalt: W.F. Haug: Vorwort; K. Bochmann: Editorische Vorbemerkung; V. Gerratana: Einleitung und Technische Erläuterungen. Chronologie des Lebens von Antonio Gramsci.

Erstes Heft. Kritischer Apparat zum 1. Heft. 288 Seiten.

Band 2 (2. und 3. Heft). Hg. von W.F. Haug

Inhalt: Editor. Vorbemerkung. — 2. Heft (1929-33):

Miszellen I. — 3. Heft (1930) [Miszellen]. Kritischer Apparat zum 2. und 3. Heft. 360 Seiten.

Band 3 (4. und 5. Heft). Hg. von Klaus Bochmann.

Inhalt: 4. Heft (1930-32): [Notizen zur Philosophie I — Miszellen]-[Philos. Aufzeichnungen. — Der Zehnte Gesang der >Hölle<]. — 5. Heft (1930-32): [Miszellen]. Kritischer Apparat zum 4. und 5. Heft. 360 Seiten.

Im Herbst 1992 erscheint:

Band 4 (6. und 7. Heft). Hg. von W.F. Haug.

Inhalt: 6. Heft (1930-32): [Miszellen] — 7. Heft (1930-31): [Notizen zur Philosophie II: Miszellen]. Kritischer Apparat zum 6. und 7. Heft. Ca. 340 Seiten.

Die Bände erscheinen in ca. halbjährlichem Abstand.

Helmut Fleischer

Lebendiges und Totes im Denken von Karl Marx

Die Marxisten haben ihren Marx so sehr *verändert*, daß es jetzt erst einmal darauf ankommt, ihn *anders zu interpretieren*: historisch-verstehend statt doktrinär-exegetisch.

Was für ein sonderbares Fortleben war das eigentlich, das dieser Karl Marx nach seinem irdischen Tod gut ein Jahrhundert lang als der unsterbliche Geist des »Marxismus« (genauer, mehrerer Marxismen nach- und nebeneinander) zu führen hatte? Vor aller weiteren Diskussion ist schon dieser geschichtliche Tatbestand ein höchst erklärungsbedürftiges Phänomen. Darin steckt, gerade wenn man es aus dem Blickwinkel von Marx betrachtet, eine ideologische Anomalie, und historisch ein merkwürdiger Anachronismus. Etwas Sozialgeschichtliches erscheint darin extrem personalisiert – was einen Rückfall hinter den bei Marx erreichten Stand soziologischer Aufgeklärtheit bedeutet; als Apotheose eines Gedankensystems ist es der Rückfall in eine doktrinäre Denkweise, in eine spiritualistische Ideen-Magie¹; schließlich verrät die para-religiöse Bekenner-Mentalität, die aus dem »Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit« von einem Urvater lebt, einen eklatanten Mangel an Emanzipiertheit.

Marx ist aber nicht der »Begründer des Marxismus«, sondern nur dessen vorletzter Vorläufer – vor Engels, der zum Patenonkel der ersten Marxisten wurde. Marxismus ist von Anfang an ein epigonales selektiv-kombinatorisches Arrangement. An Marx gemessen, stellt der Marxismus eine weitreichende »Umwertung der Werte« dar, und in seiner russisch-sowjetischen Gestalt war er für Marx eine bald hundertjährige byzantinische Gefangenschaft.

Aus dieser Gefangenschaft ist er jetzt an seinen eigenen historischen Ort zurückzubringen, in die vier Jahrzehnte seines bewußten Lebens und Wirkens von 1842 bis 1882. Das heißt: Marx ist als historische Figur, als Zeitzeuge und Prozeßbeteiligter seines 19. Jahrhunderts in seiner reichen und dramatisch-spannungsreichen Lebenstätigkeit überhaupt erst neu in den Blick zu bringen.² Das wird sogar der Hauptteil einer neuerlichen Beschäftigung mit ihm sein, nicht die Suche nach weiterhin »brauchbaren« Ideenbeständen. Nur aus einem neuen, durch und durch historischen Verstehen der geschichtlich-praktischen Person wird man zu einer angemessenen Würdigung der denkerischen Lebensarbeit (des sogenannten »Werkes«) gelangen.

Wer zu seinem Teil an marxologischer Arbeit engagiert ist, muß immer wieder darüber staunen, mit wie wenig historisch-philologischer Sorgfalt auch heutzutage noch viele mit dem alten Marx umspringen. Ihm gegenüber, so möchte es scheinen, ist nahezu alles erlaubt; und das selbst in thematischen Gefilden, in denen inzwischen hinreichende interpretatorische Sicherheit erreicht sein könnte. Eine neue Gewissenhaftigkeit, die in der schlichten Genauigkeit besteht, ist der Anfang eines angemesseneren Erinnerens. Dazu wird auch einiges an historischer Tiefen- Hermeneutik kommen müssen. Denn Marxens Lebensarbeit war denkbar weit entfernt von derjenigen eines ruhig akkumulierenden Gelehrten,

vielmehr tief in die Dramatik einer Praxis verwickelt, die zu keiner Zeit etwas von einem »sicheren Gang« hatte.

Marx retrospektiv: Herkulesarbeiten historischer Aufklärung

Zu einer »Historisierung« des Falles Marx gehört vor allem, daß man ihn aus der Perspektivik und dem sakralen Dämmerlicht der Marxismen herausrückt. Seine Gestalt und seine Gedanken-Hinterlassenschaft, als seine »Lehre« (miß-)verstanden, erscheinen hier dermaßen monumentalisiert, daß man kaum noch etwas vom Abenteuer jener überaus prekären politischen Praxis ahnt, in deren Anspannungen, Unsicherheiten und Kühnheiten die denkerischen Bemühungen von Marx eingelagert sind. Jede ihrer Phasen hat ihren eigenen situativen Charakter, ihre besonderen Problematiken, und von daher erhielt das Denken und Schreiben seine je besondere Tonlage. Bei dem Denker, der so sehr ein Stürmer und Dränger war, entstand das meiste in einer Atmosphäre des *brain-storming*. Man muß da schon genau nachforschen, was Impression und Gedankenprovisorium ist, was sicherer Blick und bleibendes Resultat, wo man es mit Theoretischem und wo mit Rhetorischem zu tun hat, was zum Originären und was zum bloß Konventionellen gehört. Alles in allem also: Es gilt, den Marx-Nachlaß aufs neue gründlich zu sichten, zu sortieren und geschichtlich einzuordnen, durch die Folie der Texte hindurch mit einem historischen Blick die praktisch-situativen Wirklichkeitsbezüge zu erschließen. Dann löst sich der Mythos auf, man habe es hier mit einer »Lehre von Marx« zu tun, die sich in der Geschichte des Marxismus entfaltet hätte, um endlich praktisch »verwirklicht« zu werden.

Wenn wir der Frage nachgehen, welche von den Marxschen Begriffs-, Modell- und Perspektivbildungen über seine Zeit hinaus lebendig bleiben und Bestandteil einer modernen Wissens- und Praxisform werden können, werden wir mitunter auf eine ganz paradoxe Konstellation treffen. Die »Umwertung der Werte«, die mit dem Marxismus eingetreten ist, hatte einen doppelt prekären Effekt. Zum einen waren manche der kardinalen Marxschen *Erwartungen* von Anfang an so schwach gegründet, daß sie sich schon zu seinen Lebzeiten (oder kurz danach) als hinfällig erwiesen. Aber gerade manches von dem Hinfälligen ist in den epigonalen Marxismen zu höchstem Ansehen gelangt. Und umgekehrt waren manche der arriviertesten Einsichten (im Rückblick betrachtet) so arriviert, daß schon Marx selber sie kaum durchgängig festzuhalten vermochte und seine Epigonen erst recht nichts damit anzufangen wußten. Man denke dabei nicht immer nur an die materialen Gesellschaftsdiagnosen und Geschichtsprospekte, sondern auch an das Methodische, das Kategoriale, an die allgemeinen Koordinaten einer Sichtweise. Mitunter wird ein Zeitdenker vom »Leben« auch dafür »bestraft«, daß er mit etwas von dem Seinigen zu *früh* gekommen ist. Vielleicht ist auch im Fall Marx das, was von ihm »bleibt«, etwas von dem, was erst jenseits der Marxismen neu zu erschließen wäre.

Marx zurück an seinen geschichtlichen Ort

Die Restauratoren werden noch ihre Mühe damit haben, die Farbschichten der Moskauer Marx-Ikone abzutragen und darunter das Bild des Karl Marx von

Trier und Köln, Paris und London wieder sichtbar werden zu lassen. Welches dieser geschichtliche Ort gewesen ist, können die Nachgeborenen selbstredend genauer bestimmen als der geschichtliche Akteur selbst. Der Ort, an dem Marx sich vermeinte, war nicht akkurat der, an dem er sich wirklich befand; und noch weniger der, an den spätere Klerikal-Marxismen ihn versetzt haben (etwa auf den »Standpunkt des Proletariats«). Der Standort von Marx – genauer, seine sozio-personale Befindlichkeit – ist die eines bürgerlich Gebildeten, der mit seinem ausgesprochen hohen Autonomie-Anspruch im Ausgang der nach-napoleonischen Restauration wie selbstverständlich zum entschiedenen Republikaner geworden ist. In seiner Kollision mit dem restaurierten Spätabolutismus, der sich nachmals zum repräsentativen Verfassungsstaat wandelte, machte er die Erfahrung, daß er dabei in seiner Herkunftsschicht, der bürgerlichen und gebildeten Mittelklasse, mit seinem demokratischen Republikanismus nicht genug Rückhalt fand. So schien ihm die zu besetzende Stelle des »Emanzipators« neu ausgeschrieben, und er ortete in einiger Ferne – und in einer ganz neuartigen Dimension sozialer Konfliktentfaltung – einen vielverheißenden Kandidaten, das heraufkommende industrielle Proletariat. Das war eine Notlösung in einer Notlage, die sich im weiteren Fortgang noch verschärfen sollte.

Marx erfaßte in der sozialen Lage des Proletariats etwas sehr Wesentliches, ein »energisches Prinzip der nächsten Zukunft«³ – in der Tat die Ausgangslage eines wichtigen Stücks neuerer Freiheitsgeschichte, und Marx konnte von sich sagen, er sei sehr viel ehrenvoller als die meisten seiner Standesgenossen bei dieser Epoche moderner Sozialgeschichte mit dagewesen. Doch was er wirklich erfaßt, lebendig erfahren hat, war nicht die Heraufkunft einer revolutionären Klasse, welche die Potenz gehabt hätte, eine höhere Gesellschaftsform an die Stelle der modern-bürgerlichen zu setzen. Was ihn zur Erwartung einer Revolution beflügelt hat, waren nur die Ausläufer eines frühindustriellen Handwerkerprotests, etwas schon nicht mehr so Lebensfähiges, während die Sozialopposition des Fabrikproletariats bei aller Lebendigkeit doch nicht zu so radikal revolutionärer Potenz gedieh.

Von dem erfahreneren Freund Engels angeregt, verknüpfte Marx mit den positiven Erwartungen, die er in das Proletariat setzte, eine ebenso radikale Negativ-Erwartung hinsichtlich der weiteren Möglichkeiten kapitalistischer Wirtschaftsweise. Nach drei Jahren stand für ihn bereits fest, daß ihr Untergang unvermeidlich sei. In Wirklichkeit befand sie sich jedoch gerade im Übergang vom Frühindustrialismus zu einem enorm potenzierungsfähigen Hochindustrialismus. Das machte den Marxschen Revolutionskalkül überaus fragwürdig.

Fragwürdig war nicht minder die Erwartung, der Sozialkonflikt des Proletariats mit den Garanten der bürgerlich-kapitalistischen Ordnung werde zum Hauptkampf des ganzen Zeitalters gedeihen. Angesetzt war vielmehr ein anderer Übergang, der vom dynastisch geprägten europäischen »Mächtekoncert« zu einem modernen industriegesellschaftlichen Imperialismus, und damit ein großepochaler Hauptkampf, der im nachfolgenden Jahrhundert in eine dreißigjährige Weltkriegsepoche ausmünden sollte. Mit dem Deutsch-Französischen Krieg von 1870 rückte diese Eventualität auch bereits in Marxens Gesichtskreis, doch nicht in ihrer ganzen weltgeschichtlichen Durchschlagskraft.

So hatte Marx unendlich viel mehr gesehen und kommentiert als jeder andere aus der Philosophie hervorgegangene Zeitgenosse. Doch hat er nur einiges Wenige wirklich »in Gedanken erfaßt«, vieles andere hingegen nur ganz unzureichend. Der weitgespannte Erwartungshorizont, den er auf eine Revolution des Proletariats hin eröffnet hat, verengte sich zunächst auf eine ganz schmale imaginäre Linie. Mit dem Entstehen von Arbeiter-Massenorganisationen erweiterte sich diese Linie nur zu einer mäßig breiten Bahn; und diese bildete nicht die Mittelachse des Zeithorizonts, sondern eine nicht-dominante Seitenlinie.

Die Sturm-und-Drang-Erwartungen des Revolutionsdenkers Marx waren damit jedoch nicht etwa gegenstandslos geworden. Die Sturmzone hat sich nur anderswohin verlagert. Hätte er nur einen geschichtlichen Fehlalarm ausgelöst, wäre es schon bald nach seinem Tode still um ihn geworden. Das Fatale war jedoch, daß die »modern bürgerliche Gesellschaft«, nur eben auf einer *anderen* Bahn, sehr stürmischen, ja, mörderischen Zeiten entgegengegangen ist. Es war aber nicht die »Marxsche« finale Begrenzungskrise der kapitalistischen Produktionsweise, sondern die große europäische Imperialkrise. An eine Grenze geriet dabei vielmehr die Wirksamkeit des Proletariats, das dem massiven Aufgebot der epochalen Gegenkräfte schlechterdings nicht gewachsen war.

Auf diesen fatalen Umstand ist es wohl zurückzuführen, daß man Marx nicht im Grabe von seiner revolutionären Ungeduld ausruhen lassen konnte. Es trat vielmehr diese merkwürdige Konversion ein: In der stärker werdenden Gegenströmung verfestigten die Marx-Erben einige Hauptelemente des Marxschen Geschichtsprospekts zur »Lehre« des »Marxismus«. Dieser entstand als eine Notstands-Ideologie, weil die Notlösung, die Marx mit der politischen Aktivierung des Proletariats anvisiert hatte, der Notlage nicht abhelfen konnte, die mit dem imperialen Zeitalter erst richtig unerbittlich wurde. Marxens Erwartungshorizont hatte sich am Ende seines Jahrhunderts geschlossen, und was dann als die Geschichte der Marxismen nachfolgte, war nicht mehr eigentlich die Fortsetzung der Marx-Geschichte.

Wege und Aporien des Marxschen Praxisdenkens

Man kann das Denken von Marx an allen möglichen Dingen dingfest zu machen versuchen: an seinen Visionen oder an seinen begrifflichen Konstruktionen, an den Linien und Stationen seines politisch-praktischen Projekts oder an den Methodenschritten seiner Ökonomiekritik, dieses am weitesten elaborierten Stücks »Marxscher Theorie«. In dieser Manier kann man verschiedene Utopie-, Entfremdungs-, Dialektik-, Polit- oder »Kapital«-Marxe auf die Bühne bringen, wie so vielfältig geschehen. Als ich selbst an der Reihe war, Marx auf meine Weise nachzuzeichnen, machte ich zum leitenden Aspekt seinen Übergang von der Philosophie zur Praxis und die grundlagentheoretischen Überlegungen, die diesen Übergang begleiteten und Klarheit über die *Voraussetzungen* geschichtlicher Umwälzungen schaffen, ein »Begreifen der Praxis« vermitteln sollten. Der Marxsche Praxis-Horizont ist mehr durch die Einsicht in Voraussetzungen als durch die Vision von »Zielen« bestimmt; er ist nicht nur (und wohl gar nicht am eindeutigsten) durch seine materiale Besetzung mit Proletariat, Revolution und

Kommunismus zu charakterisieren, sondern vielleicht noch mehr durch den besonderen theoretischen Modus, in dem hier die Instanzen und Prozeduren vermittelt erscheinen. Wenn ich im Vorhergehenden verschiedentlich von einem *Erwartungshorizont* sprach, geschah dies mit einer besonderen Betonung. Es ist überaus beliebt, Marx danach zu etikettieren, was er (dem Vernehmen nach) in weltgeschichtlicher Perspektive »gefördert« und was er daraufhin, nach Art einer »Anleitung zum Handeln«, »gelehrt« haben soll. Dazu wäre ganz direkt zu sagen: Gefördert und gelehrt hat er mit Vorbedacht *nichts*. Er wollte die Praxis, an der er sich engagierte, in einer sehr betont *theoretischen* Einstellung bedenken, und dabei alles, was »Doktrin« ist, hinter sich lassen. Gewiß wollte er, auch für sich selbst und aus einem vitalen eigenen Interesse, eine bestimmte geschichtliche Sache befördern, die mit dem Wort »Emanzipation« angezeigt ist. Doch schon früh (dies war der Punkt, in dem er sich Hegel näherte) machte er sich klar, daß er diese Sache nicht als Verkünder, Lehrer, Erzieher, Führer oder Agitator voranbringen konnte, sondern sich an eine selbsttätige Initiativbewegung genügend vieler und wichtiger anderer anzuschließen hatte, deren Sache es ebenfalls ist oder zuvor schon war. So ging der suchende Blick auf Mitgesellschafter, denen man in der besagten Intentionsrichtung einiges zutrauen, von denen man etwas *erwarten* konnte. Mit dem Proletariat schien das Gesuchte gefunden zu sein; in der spontanen »Selbstbetätigung« dieser Klasse schien das Intendierte beschlossen zu liegen.

Blättert man in den Texten ein wenig zurück, sieht man, wie sich alles in einen Verständnisrahmen einschließt, in dem Marx zuvor schon die Selbstkonstituierung einer aktiven bürgerlich-republikanischen Öffentlichkeit gedacht hatte. Seine Erwartung war also, daß sich die neu heraufkommende Klasse auf eben dieser hohen Stufe autonomer Politik organisieren und sich zu einer »Neubegründung« der Gesellschaft qualifizieren werde. Alles praktisch Wesentliche geht vom Volke selbst aus. Was hatte er selbst als intellektueller Mitstreiter dazu beizusteuern?

Er selbst sagte dazu: Sobald die Klasse ihren Kampf aufgenommen hat, haben ihre Theoretiker »nur sich Rechenschaft abzulegen von dem, was sich vor ihren Augen abspielt, und sich zum Organ desselben zu machen«; ihre »Wissenschaft« hat dann »aufgehört, doktrinär zu sein« (MEW 4, 143). Im »Manifest« heißt es im nämlichen Sinne, die »theoretischen Sätze der Kommunisten« seien »nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung«, sie beruhen nicht auf vorausgesetzten Ideen und Prinzipien, nach denen die proletarische Bewegung zu »modelln« wäre. Das Proletariat braucht keinen Präzeptor, sondern nur Repräsentanten und Sprecher. Zum Präzeptor hätte Marx zudem auch schwerlich getaugt; sein Metier in den Organen der Arbeiterpolitik war wesentlich nicht das des Erziehers, sondern das des Taxators oder »Selektors«, der diejenigen »Bildungselemente« favorisierte und ermutigte, die ihm als die mehr arrivierten, höherrangigen erschienen.

Nicht die Antizipation eines Zukünftigen – als Utopie, Ideal oder programmatisch angesetztes Ziel – gibt der Praxis ihre Orientierung, sondern die Gegenwart der wirklichen Bewegung enthält alle Richtungs-Koeffizienten ihres Fortgangs,

die Maßbestimmungen ihrer kardinalen soziokulturellen Dignität. In seinem letzten bürgerlich-republikanischen Manifest, den Briefen von 1843 an A. Ruge, hatte Marx bereits erklärt, die »Konstruktion der Zukunft« sei nicht seine Sache (MEW 1, 344). Viele Jahre später heißt es im Nachruf auf die Pariser Kommune, die Arbeiterklasse habe keine Utopien und Ideale zu verwirklichen, sondern nur die Elemente einer höheren Gesellschaft »in Freiheit zu setzen«, die sich im Schoß der niedergehenden alten Gesellschaft entwickelt haben (MEW 17, 343). So ist auch im »Manifest« nicht von den »Zielen« der proletarischen Bewegung die Rede, sondern von ihren »allgemeinen Resultaten« und den voraussichtlichen Stationen, die sie durchlaufen wird (MEW 4, 474f.). Der Blick auf die Praxis mutet somit eigenartig theoretisch an, und dem entspricht es, daß die praxisbezogenen Sätze als »theoretische« präsentiert sind. Das wirft die Frage nach dem sehr eigentümlichen Theorie-Charakter dieses Praxis-Prospekts auf. Der Deskriptivismus der Ausdrücke wirkt so, als bewege man sich in einer Naturforscher-Perspektivik. Das kann indessen nicht das wahre Ganze sein. Nur die zahllosen Recherchen über das Gegenlager der herrschenden Sphäre erfolgen aus der Position des außenstehenden Beobachters. Für die Seite der Verhandlungen in eigener Sache, in Sachen der proletarischen Bewegung, weist der Titelbegriff »Rechenschaft ablegen« darauf hin, daß man sich nicht in der Beobachterposition befindet, sondern durchaus in der des Prozeßbeteiligten, doch mehr in der eines Zeugen als in der eines Advokaten.

Obleich es einmal bei Engels so anklingt, ist das Marxsche Praxisdenken nicht »Anleitung zum Handeln«, hat es keine pragmatische Funktion, sondern ist im Mitvollzug der Praxis ein »Begreifen der Praxis«, ein strikt kognitiv gerichteter Akt. Marx war bekanntlich ein Mann von hoher philosophischer Erudition und Reflektiertheit. Er hielt nichts von Philosophen, die rundherum alles mögliche kritisieren, sich aber ganz unkritisch zu sich selbst verhalten (MEW Erg.-Bd. I, 569). In den grundlagentheoretischen Überlegungen, die den Eintritt in die Arbeiterpolitik begleiteten, vertiefte sich die Selbstreflexion in die Essenz von »Bewußt-sein« überhaupt. Klarer als jemals später⁴ ist es in der »Deutschen Ideologie« formuliert: »Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß.« (MEW 3, 26) Da gibt es nichts von einer »Widerspiegelung«, von einer »materiellen Bedingtheit« oder von einer »Wechselwirkung«, sondern nur die konkrete Identität des Seins, das bewußtes ist, und der Bewußtheit, in der das Lebendigsein präsent ist.⁵ Von dieser »protophilosophischen« Sondierung nahm allerdings weder bei Marx selbst noch bei den Epigonen eine reichere gedankliche Entwicklung ihren Ausgang, sondern die Installation des »historischen Materialismus«, der sich rasch ins Sekundäre und Äußerliche verlor.

Die tieferen Reflexionen über die Einheit von Bewußtsein und (lebensprozessualen) Sein der Individuen geben darüber Aufschluß, warum Marx seine Organfunktion nicht darin sehen konnte, als ein »Sinnstifter« ein Ensemble von inspirativen »Ideen« zu übermitteln, mit der Maßgabe, daß diese Ideen nun zu »verwirklichen« seien. Das »technemorphe« Schema von Idee (=Entwurf) und Verwirklichung hat im Marxschen Praxisdenken schlechterdings keinen Platz. Das Wort von der Theorie, die zur materiellen Gewalt wird, wenn sie die Massen

ergreift, ist eine »außerkanonische« rhetorische Formel der Übergangsphase von 1844; das mögliche Mißverständnis klärt sich übrigens im Textzusammenhang auf. Daß Marx selbst mit seinen »Ideen« in eine »Schatzkammer des Marxismus« eingesperrt worden ist, stellt einen Gipfel der Paradoxie und Perversion dar. Die Mumifizierung von Marx war die wirksamste Art, ihn zu töten. Nicht die professionellen »Marxtöter«, sondern die Marxisten haben das geschafft.

Mein Befund lautet, daß am meisten ungebrochene und noch gar nicht freigesetzte Lebendigkeit in jenen Reflexionen zu finden ist, die den Innenraum der Praxis persönlicher und vergesellschafteter Individuen erschließen. Von hier aus wäre Marxens Platz in der Geschichte moderner Intellektualität neu zu bestimmen. Eine unleugbare Schwierigkeit liegt freilich darin, daß Marx sich in dem »Hauptübergang«, den er zwischen 1843 und 1847 vollführte, gleichsam selbst überholt hat und dann doch immer wieder in weniger arrivierte, mehr konventionelle Denkweisen zurückgefallen ist. Man kann den Punkt genau benennen, an dem das ganz notorisch passiert ist: die Mandatsübertragung an ein imaginäres revolutionäres Proletariat. Von daher erhielt das Marxsche Praxisdenken seine fatale Ambivalenz. Zwischen den Bildungselementen eines arrivierten »Begreifens der Praxis« lagerten sich die Sedimente älterer philosophischer und sozialistisch-ideologischer Formationen ab.

Um die Prozeßordnung des Geschichte-Machens

Schon die Namensgebung »materialistische Geschichtsauffassung« verrät etwas von den Unsicherheiten des »Standpunkts«, auf dem sich Marx beim Eintritt in die Sphäre der Arbeiterpolitik befand. In ihrer skizzenhaft-fragmentarischen Ausführung sind die Manuskripte von 1845/46 zur Kritik der »Deutschen Ideologie« ebenso eine Fundstätte von Lebenskeimen wie der Ausgangsort vieler Irrfahrten. Sie sind ein Spannungsfeld und Kollisionsraum, in dem das äußerst Gewagte, Spekulative und Postulatorische des Marx-Engelsschen Assoziierungsvorhabens deutlich ins Auge springt. Das Lebendige und das zum Absterben Verurteilte liegen hier nahe beisammen und stoßen mitunter hart aufeinander. Ich will mich hier nicht im Text ausbreiten, sondern nur versuchen, die Natur der Ambivalenzen, Aporien und Kollisionen zu charakterisieren.

Zuerst muß man eine Klippe passieren, um dahinter zu kommen, worum es bei diesem Textkonvolut zunnerst, d.h. praktisch geht. Es sieht so aus, als gehe es darum, die Wissenschaft von der Geschichte als historische Sozialwissenschaft in enzyklopädischer Absicht neu zu begründen. Im Kern ist es jedoch darum zu tun, einige elementare Aufklärungen über die Prozeßordnung wirklicher Geschichte (unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ideen-Aufgebote) als Prolegomena zu einem Konzept praktischer Politik-Partizipation für vormals nur philosophierende und literarisch agierende Intellektuelle anzusetzen: Prolegomena zu einer Politik, die als reell und seriös wird auftreten können. Nach den allgemeinen Geschäftsbedingungen, den Dimensionierungen und Grundverhältnissen einer solchen Politik, kommen ihre materialen Elemente, Szenarien und Perspektiven zur Verhandlung.

In der Vorverhandlung sprechen die Verfasser weittragende Einsichten aus, die

Hauptverhandlung läßt jedoch eine tiefe Verlegenheit erkennen. Zu der Einsicht in die Sein-Bewußtsein-Einheit, die den Abschied an eine Möchtegern-Politik der Ideenrhetorik ratifiziert, kommt (was zu jener Zeit noch nicht trivial war) die Einsicht in die kardinale Dependenz aller Kulturleistungen von der lebenserhaltenden Arbeit und überhaupt von geschichtlichen Maßbestimmungen der produktiven und formativen Kräfte je spezifischer Gesellschaftsgruppen. Daraus ergibt sich ein heuristisches Erwartungsschema im Blick auf geschichtliche Umwälzungen: Etablierte Sozialordnungen werden gesprengt, wenn in ihrem Schoß produktive Kräfte herangewachsen sind, in deren qualifizierter »Selbstbetätigung« die prospektive Potenz zu einem veränderten Modus der Vergesellschaftung beschlossen liegt. (Dieser lebenskräftige Kerngedanke wäre übrigens ebenfalls erst aus dem Schutt der historischen Materialismen freizulegen.)

Nun kommt aber die große Kalamität, der Weg auf ein zwar nicht totes, aber doch nicht genügend weit führendes Gleis: bei dem Unterfangen, in das allgemeine Modell sozial-zivilisatorischer Aufbrüche und Umbrüche die »Proletarier der Gegenwart« als die entscheidenden Akteure einzusetzen. Nur sie, die von aller höheren Selbstbetätigung völlig ausgeschlossen sind, seien imstande, ihre vollständige Selbstbetätigung »durchzusetzen«, also sich die universale Totalität modern-industrieller Produktionsmittel mitsamt der damit »gesetzten« (d.h. dafür vorausgesetzten) Totalität operativer Fähigkeiten anzueignen, zu einer genossenschaftlichen Produktion und Arbeitsorganisation überzugehen (MEW 3, 68).

Dieses heuristische Schema einer sozial-zivilisatorischen Entwicklungsrevolution ist sichtlich am Prozeß der bürgerlichen Transformation gewonnen. Die Erwartung aber, daß der Klassenkonflikt zwischen Proletariat und Bourgeoisie in einer ebensolchen Revolution »eklatieren« werde, ist nach beiden Seiten schwach gegründet, in der Dynamik der kapitalistischen Produktion wie in der Kapazität des Proletariats. Die »Deckungslücke«, die im Kalkül der erheischten Befähigungen klafft, sucht der angeführte Text mit einem Zauberspruch zu schließen. Indessen ist eine sozial-zivilisatorische Entwicklungsrevolution, sollte sie überhaupt fällig sein, nicht als Arbeiterrevolution möglich; und eine Arbeiterrevolution, sollte es denn irgendwo zu ihr kommen, ist nicht als eine sozial-zivilisatorische Entwicklungsrevolution möglich.

Das konzeptive Gesamt- und Gemeinschaftswerk von Marx/Engels kann man von seiner Genesis her als den Versuch einer dreigliedrigen Synthese charakterisieren. Die beiden haben, bildlich gesprochen, drei ihrer Texte aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern von 1844 übereinanderkopiert: (1) Marxens Ruge-Korrespondenz mit ihrem bürgerlich-republikanischen Credo; (2) die Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie mit der Proklamation des revolutionären Proletariats; und (3) Engels' Befunde zur Pathologie der kapitalistischen Produktion in den Umrissen zu einer Kritik der Nationalökonomie. Die Schwierigkeiten mit der demokratischen Republikanisierung des Gemeinwesens, mit der Kreislaufstabilität einer Marktökonomie und mit der Degradation des Proletariats waren so zu einem einzigen Problemknoten geschürzt.

Interessierte Erwartung mit nicht-gewisser Zuversicht

War das Proletariat einmal auf eine postulatorisch-spekulative Weise in den Marxschen Erwartungshorizont gelangt, so konnte es darin weiterhin doch eine sehr viel mehr normale »empirische« Existenz führen. Denn Marx war fest genug im Kommunikationsstil einer bürgerlich-republikanischen Öffentlichkeit verankert, daß er die Klasse, die er damit *in re* so sehr überforderte, nicht auch *in modo* ebenso überfordert hat. Er verlangte der Klasse nichts ab, was sie nicht aus eigenen freien Stücken, im Verfolgen ihrer Interessen und nach dem Maß ihrer bis dahin erworbenen Fähigkeiten, zu unternehmen entschieden war. Er verhielt sich zu ihr nicht präzeptoral, nicht direktorial, und nicht pädagogisch. Weil Marx nicht eigentlich ein *Zukunftsdenker* war, hatten die »letzten Dinge« von Revolution und klassenloser Gesellschaft für ihn keine so eminente Aktualität. Der gegenwärtige Fortgang, seine Entschiedenheit und sein Kraftmaß waren für ihn alles, das später so genannte »Endziel« nichts Vor- und Übergeordnetes, sondern etwas strikt Resultatives.

So hat es seinen genauen, ganz buchstäblich zu nehmenden Sinn, von einem Marxschen »Erwartungshorizont« zu sprechen. Die gedanklichen Vorgriffe auf künftige Resultate der »wirklichen Bewegung«, die der »Kommunismus« für ihn war, konnten nur Erwartungen sein, und zwar mehr unbestimmte als bestimmte, mehr nicht-gewisse als gewisse. Es war ein Axiom von Marxens praktischer Vernunft (auch seines Naturells), daß er nicht mittels einer Doktrin inspirativ und direktiv auf den Fortgang der »wirklichen Bewegung« einwirken konnte, auch nicht wollen konnte. Die »revolutionäre Wissenschaft« ist bei ihm nicht *Revolutionisdoktrin* – ganz undenkbar, daß Marx ein solcher Satz über die Lippen gekommen wäre, daß es die Pflicht des Revolutionärs sei, »die Revolution zu machen«. Seine praktischen Interventionen in die aktuelle Arbeiterpolitik waren von einer sehr speziellen »mäeutischen« Natur. Es ist bezeichnend, daß Marx den Arbeitern vor allem die herrschende Sphäre besser durchschaubar machen wollte, auf daß sie sich davon nicht mehr so sehr imponieren ließen.

Einen emphatischen »Glauben« an die »geschichtliche Mission« der Arbeiterklasse wird man Marx nicht nachsagen dürfen. Wenn der Christenglauben bei Paulus als eine »gewisse Zuversicht« beschrieben ist, war der von Marx mehr von der Art einer *nicht* gewissen Zuversicht. Er war auch nicht ganz schwankungsfrei und unangefochten. Das eigentümliche Treue- und Distanzverhältnis zum Proletariat wäre noch genauer zu erhellen. Man kann vermuten, daß Marx die lebenslange Treue durchhalten konnte, weil er die Übernähe vermied und auch seine Souveränität als Mann der bürgerlichen Hochkultur wahrte. Als der erste Band des »Kapitals« fertig war, dachte er vielleicht nicht nur für einen Moment, das Opus sei eher für gebildete Bürger geeignet als für Fabrikarbeiter (die »Knoten«); gar noch als deren »Bibel«. Schon früh behalf er sich damit, daß er für den fälligen soziokulturellen Reifungsprozeß des Proletariats eine Frist ansetzte, die über seine eigene Lebensspanne hinausreichte (MEW 8, 598). Wie exaltiert auch die ferneren Erwartungen angesetzt waren, hatte die Sache der »Befreiung der Arbeit« für Marx doch ihr menschlich-endliches Maß. Erst in den späten Marxismen geriet alles in eine übermenschliche Unendlichkeit.

Etwas von dem Exaltierten – ein Doktrinrest aus dem französischen Kommunismus – ist die Formel von der Diktatur des Proletariats. Um sie bei Marx historisch einordnen zu können, bedarf es wohl eines detektivischen Blicks. Er präsentierte sie bezeichnenderweise auf einem Tiefpunkt seines praktisch-politischen Vermögensstandes, als der Kommunistenbund sich auflöste und eine lange Durststrecke aufgezwungener Praxislosigkeit begonnen hatte. Doch in dem Brief, den er 1852 an J. Weydemeyer nach New York schrieb, markiert Marx den starken Mann: »Was ich neu tat, war ... nachzuweisen, ... daß der Klassenkampf notwendig zur *Diktatur des Proletariats* führt; ... daß diese Diktatur selbst nur den Übergang zur *Aufhebung aller Klassen* und zu einer *klassenlosen Gesellschaft* bildet ...« Die Selbstsicherheit ist eine selbstsuggerierte. Aus der schwächsten Schwundstufe zuversichtlichen Erwartens wird da unversehens der stärkste Modus von Gewißheit. Von »Theoriefähigkeit« ist dergleichen unter Marxens eigenen Prämissen denkbar weit entfernt. Hier »greift« eines der Kriterien für die Sonderung des Lebendigen vom Toten: Was in einem höheren Maße und auf der höheren Stufe eines integrierten Theorie-Praxis-Denkens *theoriefähig* ist und was nicht. Das eminent Theoretische findet sich eben eher in den kategorialen Dispositiven der Bewußtseinsform als in den materialen Aufstellungen über gegenwärtige und künftige Geschichte.

Notiz über den Marxschen Humanismus

Wie steht es um das »ethische Potential des Marxschen Denkens«? War Marx ein ethischer Humanist? Gibt es bei ihm ein respektables »Menschenbild«? Oder war er am Ende ein theoretischer Antihumanist, war er ein Immoralist? Keine Frage, Marx hat in derselben Schrift von 1844, in der er das Proletariat als die neue Befreier-Klasse ausrief, den Menschen zum »höchsten Wesen« erklärt und daran einen kategorischen Imperativ der menschlichen Emanzipation festgemacht. 1845 erklärte er den Kommunismus zum »realen Humanismus«. Wie waren dann aber die Inhumanitäten auf dem Weg der bolschewistischen Revolution möglich? Sind sie schon im Marxschen Denken begründet? Legitimiert Marx sie, hat seine praktische Philosophie an dieser Stelle einen blinden Fleck oder überhaupt einen Defekt? Oder geht vielleicht dieser ganze Streit am Sinnzusammenhang des Marxschen Denkens vorbei? L. Althusser bejahte das. Der Humanismus sei Ideologie, Marx habe eine *Theorie* hinterlassen. Um den Effekt noch zu verstärken, setzte Althusser darauf den provokativen Titel »theoretischer Antihumanismus«.

Festhalten kann man, daß weder die emphatische Proklamation eines Humanismus noch seine philosophische »Grundlegung« im Marxschen Praxisdenken einen Platz hat. Ein praktisch-diskursiver Inbegriff von Humanität hat darin durchaus Platz, doch in einem geschichtlich-praktischen Verständnis. Marx huldigte nach der Wendung von 1845/46 keiner Bestimmung-des-Menschen-Anthropologie mehr. Heutige und künftige Stufen der Humanität gelten ihm nicht mehr (wie noch 1843/44) als Implikate eines »menschlichen Wesens«, sondern als geschichtliche Errungenschaften, die keiner doktrinalen Sanktion und theoretischen Begründung bedürfen. Humanität als ein Ensemble von Achtungs- und

Solidaritätsverhältnissen ist, durch praktisch-formative Energien der vergesellschafteten Individuen erwirkt und gewährleistet, autochthon im Sein selbst lokalisiert und unmittelbar praktisch, nicht ideell nach einem »Maßstab« generiert. Das sittliche Bewußtsein kann nie etwas anderes sein als das bewußte sittliche Sein, und das sittliche Sein der Menschen sind die Gesittungsqualitäten ihres wirklichen Lebensprozesses. Es ist – je nach der Konfiguration des persönlich-gesellschaftlichen Seins – entweder mehr das Bewußtsein einer gelebten humanen Gesittungspraxis oder mehr die Expression eines unerfüllten Sehnsens. Wo es ein hinreichend wohlgegründetes »Praxisvertrauen« gibt, wie Marx es hegte, hat das Pathos des Sollens keinen Raum. – Mit solchen und anderen Sätzen ließe sich Marxens implizite theoretische Humanistik umreißen. Sie hat eine heuristische, keine praktisch-direktive Intention; sie ist aber, wenn sie mit charakterisierenden Beschreibungen arbeitet, auch nicht im empiristischen Sinne »deskriptiv«. Sie ist kein Humanismus als Konfession in pragmatischer Absicht. Die halbwegs Humanen zu erbauen ist überflüssig, die Inhumanen erweichen zu wollen ist müßig, verlorene Liebesmüh'. Humanität – auch die eines Marx – hat ihren Platz nicht in einem Haupttext, sondern *zwischen den Zeilen* oder jenseits der ganzen Textwelt, in den Konstitutionen der praktischen Person.⁶

Theorie-Archipel »Kapital«

Ohne jetzt in eine Diskussion einzutreten, muß ich kurz deklarieren, daß und warum ich in dem sogenannten »Hauptwerk«, in das Marx so viel Lebenszeit und Schaffenskraft investiert hat, nicht den lebenskräftigsten Zweig am Baum seiner Erkenntnis sehe. Der lebensgeschichtliche Ort, der kognitive Horizont, das Methodenrepertoire und der Ertrag an Einsichten sind gleichermaßen problematisch. Das »Kapital« ist das Werk eines Marx im »Elend«, in der Ferne zu seiner designierten Praxis und fast ganz einer fremden Praxis zugewandt, die sich ihm eher als ein automatischer Naturprozeß darstellte. Auf diese Sphäre kann sich eine Theoriebildung von traditionellem sozial-naturwissenschaftlichem Zuschnitt erstrecken. Der erklärte »Endzweck« des Werkes, »das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen«, enthält ebensoviel Überforderung wie Unterforderung, und er bedeutet eine Horizontverengung. Als Gesamttheorie der Kapitalbewegung ist das Unterfangen überambitioniert und zum Steckenbleiben verurteilt, und für eine Phänomenologie der modernbürgerlichen Gesellschaft ist das Opus thematisch zu schmal angelegt. Wo Marx bis zu der angestrebten Systemprognose für das geschichtliche Schicksal der kapitalistischen Produktionsweise vorstieß, mußte er sich mit einer unbefriedigenden Improvisation (wie dem »absoluten Gesetz der kapitalistischen Akkumulation« oder dem Gesetz der fallenden Profitrate) behelfen. Die Bewegung der Arbeit erscheint ganz der Bewegung des Kapitals subordiniert. Das mag ja ein getreues »Abbild« der Wirklichkeit sein, in Marxens Blickrichtung aber kam es fast einer Kapitulation vor der ungebrochenen Übermacht des Kapitals gleich. Marx mag eine Reihe von Anomalien der kapitalistischen Produktion herausgearbeitet haben. Mögen Fachkundige darüber befinden, wieviel er damit zur Bereicherung einer modernen theoretischen Ökonomie beiträgt. Wie weit trägt

es jedoch für die theoretische Durchdringung der kapitalistischen Produktionsweise im nachmarxschen Jahrhundert? Ganz subjektiv gesprochen: Ich weiß nicht so recht, wo ich das Lebendige zwischen so vielen toten Blättern suchen soll.

Das weiterwirkend Lebendige der Marxschen Ökonomiekritik sind nicht die bestimmten, allzu-bestimmten Prognosen für die Zukunft der kapitalistischen Produktion, sondern es ist mehr die allgemeine Problemeröffnung, die übrigens mehr auf Engels als auf Marx zurückgeht.

Was speziell den ökonomiekritischen Zugang betrifft, so hatte Engels zuerst ganz unabhängig von der »Arbeiterfrage« die Anomalien einer totalisierten Unternehmer-, Markt- und Konkurrenzökonomie drastisch herausgestellt: ihre unkoordinierte »Naturwüchsigkeit« und Krisenanfälligkeit. Dieses Motiv hat Marx alsbald in seinen Denkansatz aufgenommen, dann vorrangig aber doch die Produktion von Mehrwert (die Ausbeutung der Arbeit) zum Angelpunkt gemacht. Auf der höheren Stufe der Ökonomiekritik, bei den Kreislaufproblemen der Kapitalakkumulation, blieb er mit seinen mathematischen Versuchen notwendigerweise stecken. Engels hat in seinen späteren Arbeiten als den strukturellen »Grundwiderspruch« der kapitalistischen Ökonomie den zwischen der Betriebsrationalität des Einzelunternehmens und der Irrationalität der Gesamtökonomie herausgestellt. Sein letztes Wort war (1892): »Die kapitalistische Produktion *kann nicht* stabil werden, sie muß wachsen und sich ausdehnen, oder sie muß sterben.« (MEW 22, 327f.) An diesem Problemansatz hätte man ohne den Fetisch der proletarischen Revolution weiterzuarbeiten gehabt. Wo die proletarische Revolution auf eine irreguläre Weise auf den Weg gekommen ist, hat sie dann die Akkumulations- und Stabilitätsproblematik so schlecht bewältigt, daß sie (anders als der kapitalistische Widerpart) wirklich daran zugrundegegangen ist. Erledigt, in Wohlgefallen aufgelöst hat sich die von Engels signalisierte Problematik nach hundert Jahren jedoch ebensowenig. In der Ökonomiekritik ist das meiste von Marx wenn nicht tot, so doch nicht sonderlich lebendig; lebendig bleibt aber etwas von Engels' ursprünglicher Einsicht.

Marx posthum:

Kleiner Exkurs über Marxismus als Notstands-Ideologie

Der große Notstand, der nicht nur über die Arbeiterbewegung und die Marxschüler gekommen ist, bestand (wie schon erinnert) in der Heraufkunft eines modernen Imperialismus, der von einer breiten national-imperialen Mobilisation weiter Volkskreise getragen, also nicht nur Sache einer Staats-, Militär- und Finanzoligarchie war. Der alte Engels hatte noch in seinem Todesjahr 1895 wie der sterbende Faust auf das »Gewimmel« eines sich befreienden Volkes geblickt und notiert: »Geht das so weiter, so erobern wir bis Ende des Jahrhunderts die Mittelschichten der Gesellschaft ... und wachsen aus zu der entscheidenden Macht im Lande, vor der alle anderen Mächte sich beugen müssen ...« (MEW 22, 524) Es kam aber anders. Die Mittelklassen traten in die imperiale Koalition ein, und es war eine offene Frage, ob sich nicht große Teile der Arbeiterklasse ebenfalls mit hineinziehen ließen.

Als sich in den sechziger Jahren große Massenorganisationen der Arbeiter bildeten, konnten sie sich vielleicht gerade noch innerhalb des Marxschen Erwartungshorizonts bewegen und dem Gedanken an einen »Weg zur Macht« huldigen. Es war aber schon deutlich fühlbar, daß alles nur ein Anarbeiten gegen eine starke Gegenströmung sein konnte. Nichts verwies aktuell auf eine Todeskrise der kapitalistischen Produktionsweise, und die »Revolution« war ein Thema für Sonntagsreden. Der Kampf um die kleinen Verbesserungen in der Lebenslage der Arbeiter war mühsam genug. »Aufhebung der Lohnarbeit« blieb eine ganz und gar imaginäre Formel – außer für solche, die mit der Ausweitung der Arbeiterpolitik in hauptamtliche Organisations- und Vertretungsfunktionen einrücken konnten. So geriet der Gedankenkreis des Kommunistischen Manifests in einer nicht-kommunistischen Arbeiterbewegung zu einer rein ideologischen Überhöhung des politischen Alltags, war also nicht die Manifestation eines wirklichen systemsprengenden Impetus. Die fehlende Kraft kompensierten die Aktiven durch die Fixierung an einem »Endziel« und durch die Bindung an eine autoritative »Lehre«, zu der sie den »Marxismus« arrangierten.

Im Marxschen Gedankenraum bedeutete der Schritt zum »Ismus« eine vollständige »Umwertung der Werte«. Die Theorie wurde zur Doktrin, die Erwartung zur verpflichtenden Aufgabe, das allgemeine Resultat zum »Endziel«, die Aufhebung der Lohnarbeit zur Verstaatlichung der Produktionsmittel, die Arbeiterpartei zur »Armee«, ihre Führung zum »Generalstab« – in fataler Gegenbildlichkeit zum militärisch-imperialen Zug der Zeit, und als Gegenzug gegen die Übermacht der herrschenden Sphäre nur die Nomenklatur einer Notstandsideologie. Der Marxismus ist hintergründig der Ausdruck davon, daß der Marxsche Erwartungshorizont schon anderswie unbesetzt war. Umwertung der Werte: Das über seine Zeit hinaus Bedeutsame von Marx wurde begraben, und das eigentlich schon Erloschene wurde zu einer künstlichen Lebendigkeit forciert. Der Sowjetmarxismus, vollends außerhalb des Marxschen Erwartungshorizonts und aus ganz anderen sozialgeschichtlichen Kraftströmen gespeist, hat alle Paradoxien des Marxismus ins Extrem getrieben. Nicht Marx, sondern Mars war sein Vater. Und die »Neue Welt«, die aus der Oktoberrevolution, der Umwandlung des imperialistischen Krieges in den Bürgerkrieg hervorging, war und blieb ein Gliedstück der Weltkriegsepoche.

Vor zehn Jahren hat jemand die Rechnung angeschrieben: »MARX minus MARXISMUS = ?« Hoffen wir, daß bald wieder – MARX herauskommt, nicht mehr der kleine Marx im Ohr der Marxisten. Der »Ismus« ist ein Spasmus, der sich jetzt lösen kann. Der Marxismus unterliegt der Dialektik alles Endlichen. Bald wird es aber schon darauf ankommen, zugleich mit der Notwendigkeit seines Untergangs auch die Gründe seines epochenspezifisch notwendigen Bestehens einzusehen.

Marx prospektiv:

Eine Möglichkeit, nach dem Marxismus mit Marx weiterzudenken

Marx war im Marxismus gewaltig überfordert worden. Der Zwang, alles mit Marx- und Engelszungen (plus Lenin) sagen zu müssen, hat das genuine Marx-

Interesse wohl noch auf lange Zeit hinaus bei vielen ertötet. Auch unter denen, die nicht unter diesem Abschreckungseffekt leiden, wird der Marx-Anteil in ihrem Gedankenhaushalt künftig nicht so hypertrophiert sein wie in der Ära der Marxismen. Das historische Marx-Interesse wird dabei den weitaus größeren Raum einnehmen als das Interesse, von ihm »Lehre und Trost zu empfangen«, Inspiration und Ermutigung. Marx wird überhaupt nichts mehr für subalterne Geister sein, und »Lehrer« in dem gängigen Verständnis ebensowenig. Wer durch die Marx-Schule gegangen ist, kann nicht lebenslang ein Marx-Schüler bleiben.

Ich möchte mich jetzt auf dasjenige im Marx-Erbe konzentrieren, was mir wirklich als eine denkerische und praxis-perspektivische Errungenschaft erscheint, als etwas Unüberholtes, ja, noch gar nicht so recht Eingeholtes. Es kommt ja vor, daß ein Denker in besonders lichten Momenten sich selbst überholt und den vorgeschobenen Posten dann gar nicht dauernd halten kann. Oder auch, daß er das Eingesehene dann nicht schulgerecht formulieren kann. Was Marx auch sonst noch an luziden Formulierungen zu bieten hat – nach J. Habermas liefert er noch immer die besten Zitate –, mein Blick richtet sich jetzt auf einen nicht gerade glänzend formulierten Kern von ursprünglichen Einsichten, die man aus einem Wust von Allotria erst mühsam herauslösen muß. Daran weiterzuarbeiten ist gerade darum von Wichtigkeit, weil es hier nicht nur etwas zu interpretieren, sondern weiterzuführen gibt. Ich spreche von den lebendigen Keimen, die im ursprünglichen Ansatz zu einer »materialistischen Geschichtsauffassung« enthalten, ja, verborgen sind.

Über den Sinn künftiger Marxstudien

Es geht, wie schon gesagt, nicht um eine Weiterverwertung von Brauchbarem, sondern um die Wiederaufnahme eines abgerissenen Fadens. Mit einer solchen Wiederaufnahme hat es seine eigenartige Bewandnis. Mit etwas Lehrreichem, das man bei einem Denker der Vergangenheit aufnimmt, kann man nur etwas anfangen, wenn man die betreffende Lektion in seinem eigenen gegenwärtigen Erfahrungszusammenhang und aus eigenem Reflexionsvermögen selber schon gelernt hat. Man lernt nicht eigentlich etwas hinzu, sondern bringt das Gelernte nur in eine historische Rückvermittlung, fügt sich in einen geschichtlichen Arbeitszusammenhang ein. Das »Geben« ist dabei wichtiger als das »Nehmen«. Das spezifische Sehvermögen muß man selbst ausgebildet haben, allenfalls aus einer prototypischen, »klassischen« Formulierungsleistung kann man einen Gewinn ziehen. Wer sich aber an Vordenker anschließt, weil er es zu sehr nötig hat, wird nur zu leicht sowohl diesen Vordenker selbst verformen als auch selber nicht wirklich produktiv weiterarbeiten. Er bleibt ebenso subaltern wie der andere, der aufs Widerlegen und Erledigen aus ist. In der positiv-kritischen Art, wie jemand mit einem Vordenker umgeht, bekundet sich nicht nur das Maß seiner eigenen Souveränität, sondern auch das seiner Sozialität: seiner Fähigkeit und Bereitschaft, anderen Beachtung, Achtung und Gerechtigkeit zu erweisen. Man schenkt dann einem Marx nicht Beachtung, weil man etwas von ihm benötigt, sondern einfach weil man etwas »für ihn übrig hat«, sich auf ihn einzulassen bereit ist. Das hieße, Marx in eine unverspannte kommunikative Normalität zu versetzen.

*Auslaufen der »neuen Arbeit«, Rückkehr an die alte Arbeit:
Kapitalistische Produktionsweise und bürgerliche Gesellschaft*

Der nach-marxistische Dialog mit Marx geht naturgemäß nicht ohne Einsprüche und Berichtigungen ab; einige der meinen habe ich vorgebracht. Sie vereinigen sich in einer Generalkorrektur der Geschichtsperspektive, seines weltgeschichtlichen Erwartungshorizonts – nicht ohne auch wiederum positiv an ihm selbst anzuknüpfen, die Kritik also *immanent* anzusetzen. Das letzte Wort des bürgerlichen Republikaners Marx lautet: »Es wird sich endlich zeigen, daß die Menschheit keine *neue* Arbeit beginnt, sondern mit Bewußtsein ihre alte Arbeit zustande bringt.« (MEW I, 346) Das schrieb er im März 1843 an A. Ruge. Zum nächsten Jahreswechsel schrieb er die Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in der er dann doch eine radikal neue Arbeit mit einem radikal neuen Akteur, dem Proletariat, ankündigt, die »menschliche Emanzipation« als eine Emanzipation des Proletariats, die nicht mehr die modern-bürgerliche Gesellschaft vollendet, sie vielmehr überwindet. Nachmals, im Marxismus, hat sich das zum Epochensprung vom Kapitalismus zum Sozialismus/Kommunismus verdinglicht.

Die »neue Arbeit«, die zuerst »proletarische Revolution« und dann »Aufbau des Sozialismus« hieß, ist jetzt abgebrochen. Was war die »alte Arbeit«? Es war die Arbeit an der Vollendung einer zivilisierten, nicht mehr imperial verfaßten Bürgergesellschaft. Daß daraus zu Marxens Lebzeiten je länger desto mehr eine »Bourgeoisgesellschaft« geworden war, hat ihn so sehr irritiert und »um den Schlaf gebracht«, daß er aufs neue seine Arme zum Himmelszelt hinaufreckte, um es zur Erde herabzuziehen.⁷

Der Titel »Bourgeoisgesellschaft« ist eine Karikatur, der (bei Marx nicht gebräuchliche) Titel »Kapitalismus« eine schlechte Abstraktion. Da der Titel »Sozialismus« (für Marx kein »System«begriff) ebenso eine schlechte Abstraktion ist, kann jetzt nicht die Rückkehr vom Sozialismus zum Kapitalismus der Hauptinhalt der jüngsten Wende sein. Es wird wieder wichtig, begrifflich zwischen bürgerlicher Gesellschaft und kapitalistischer Produktionsweise zu unterscheiden und beide als hoch-variable Aggregate zu begreifen. In praktischer Hinsicht ist schlicht die Rückkehr an die »alte Arbeit« angesagt. Sie ist nicht von institutioneller, sondern von *soziokultureller* Art: nach dem Maß der hinzuge wachsenen und weiter hinzuwachsenden Bildungselemente einer höheren Vergesellschaftung die Zivilität der modern-bürgerlichen Gesellschaft weiter voranzubringen. Vorerst hat sich gezeigt, daß die reale Vergesellschaftung im institutionellen Staatssozialismus eher niedriger gediehen ist als im transformierten Aggregat aus bürgerlicher Gesellschaft und kapitalistischer Produktionsweise. Wo deren geschichtliche Schranken liegen, wird sich weiterhin zeigen und neue Antworten provozieren.

Nicht Anleitung zum Handeln

Die elfte Feuerbachthese, ein Akt der Selbstverständigung, hat sich mit ihrem scheinbaren Aufforderungsgestus als Anfang eines großen Verwirrspiels erwiesen – bis hin zu dem Treppenwitz der Humboldt-Universität. In Wahrheit hat

Marx nur einstweilen aufgehört, die Welt (»im ganzen«) interpretieren zu wollen. Er hat auch als praktische Person aufgehört, nur Philosoph und Denker zu sein. Doch als der Denker der Praxis (und der Revolution) hat er eben doch – interpretiert: die fremde und die eigene Praxis, diese im Modus der *Rechenschaftslegung*. Er hat nicht zur weltverändernden Praxis aufgerufen, nicht den Menschen »ein Ziel vor Augen« geführt, nicht Normen einer »richtigen«, humanen, fortschrittlichen, emanzipatorischen etc. Praxis herausgestellt. Ihm schien alles Nötige gesagt, wenn man eindringlich aufzeigte, worum es in den laufenden Angelegenheiten und Kämpfen geht. Und dabei kann es auch bleiben. Der Philosoph kommt nicht *post festum*, aber er geht auch nicht voraus und zeigt, »wo es lang geht«; er ist einfach denkend und kommentierend mit dabei, bemüht, das Bekannte zum Erkannten, das Denken zum Begreifen werden zu lassen. Denn das Praktische ist autochthon, das Denken ist auch als Praxisdenken nicht der »Demiurg des Praktischen«.

Prospektive Potenzen der Marxschen Theorieform

Im historisch-philologischen Abschnitt habe ich bereits die Linien markiert, auf denen ich das Arrivierte im Denken und im geistig-praktischen Habitus von Marx ausgeprägt finde. Sie verlaufen im Umkreis der sogenannten materialistischen Geschichtsauffassung, die ich lieber als eine Analytik und Heuristik der gesellschaftlichen Praxis und ihrer geschichtlichen Veränderungen bezeichnen möchte. Den anderen modernisierenden Titel »kritische Theorie der Gesellschaft« halte ich für weniger gut passend.

Wie für Marx überhaupt ist auch für das Theoriestück »materialistische Geschichtsauffassung« zuerst eine angemessene Neuinterpretation in Arbeit zu nehmen.⁸ Es ist abenteuerlich und fast schon skandalös, wie Leute von heute mit dem vielstrapazierten »Basis-Überbau«-Komplex, mit »Sein und Bewußtsein«, »Produktivkräften und Produktionsverhältnissen«, dem »gesetzmäßigen Geschichtsprozeß«, der »ökonomischen Bedingtheit« u.a.m. herumhantieren.

Auf einer höheren Theoriestufe ist der lebendige, lebensweltliche Sinn der geschichtsmaterialistischen Begriffe aus den systemfunktionalistischen Reduktionen zu befreien, die sich an das Marxsche Vorwort von 1859 angeschlossen haben.

Zu überwinden ist der szientistische Objektivismus, der auch schon bei Marx-Engels einsetzt und den epigonalen »Historischen Materialismus« zu einer erklären-wollenden sozialwissenschaftlichen Theorie werden ließ. Damit ist der Hauptmangel der älteren Materialismen wiederhergestellt, in denen die Wirklichkeit nur als Objekt der Anschauung figuriert, nicht aber auch subjektiv als von innen reflektierte Praxis.

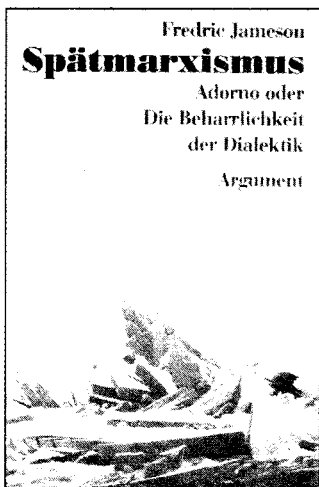
Wiederzugewinnen ist also der subjektiv-praktische Sinn der geschichtsmaterialistischen Perspektive als des Mediums einer Situationswahrnehmung in bestimmter soziokultureller Situierung. Das wird nur der voll erfassen, der sich auf die noch höhere Stufe der »Selbstverständigung«, einer transzendentalen Reflexion der eigenen sozio-personalen Befindlichkeit zu erheben vermag. Die Individuen gehen immer von sich selbst aus, heißt es in der Deutschen Ideologie.

Darum tun sie gut daran, von Fall zu Fall auf sich zurückzukommen. Das ursprüngliche gesellschaftlich-persönliche »Subjekt« der materialistischen Geschichtsauffassung waren bürgerlich gebildete Leute, Mitträger der bürgerlichen Autonomiekultur, die aus der Grenzzone zwischen Adelsmonarchie und »Bourgeoisgesellschaft« in eine zivile Republik zu gelangen trachteten.

Wenn je die Marxschen Traditionsbegriffe eine neue Lebendigkeit gewinnen, so ist auch dies nicht einfach ein »Theorie-Projekt«, sondern es hat seine eigene praktisch-soziokulturelle Subjektbasis. Wessen Sache wird es sein? Frei nach J.G. Fichte: Was für eine Gesellschaftstheorie jemand sich zueignet, hängt davon ab, was für ein (Mit-)Gesellschafter er ist. Den »Standpunkt der menschlichen Gesellschaft oder der gesellschaftlichen Menschheit«, den Marx für seinen »neuen Materialismus« reklamierte, hat es weder damals wirklich gegeben noch gibt es ihn heute. Der »Standpunkt des Proletariats«, den man ihm zusprach, war nicht minder imaginär. Marx gehörte in Wahrheit zum soziokulturellen Spektrum der bürgerlich Gebildeten, und als einer aus der »autonomistischen« Fraktion der Bildungsschicht war er vielleicht sogar bürgerlicher als die meisten anderen, die man heute so nennt. Man braucht jetzt nicht einen neuen »Standpunkt« zu suchen, sondern sich nur den eigenen soziokulturellen Ort klar zu machen, und dies sehr viel mehr spezifisch als in den Tagen der ideologisch geprägten Identifikationen.

Anmerkungen

- 1 Auf Riesensplakaten konnte man lesen: »Der real existierende Sozialismus – die Verwirklichung der Ideen von Karl Marx«.
- 2 Man betrachte den absoluten nieder-klerikalen Schwachsinn jener Marx-Engels-Würdigung, die das SED-Institut für Marxismus-Leninismus ins Vorwort zum ersten Band der MEW-Ausgabe gesetzt hat.
- 3 Diese Formel findet sich in Marxens Pariser Manuskripten aus dem Jahr 1844 (MEW Erg.-Bd. I, 546).
- 4 Zum Unklaren gehört der Satz aus Marxens Nachwort zur zweiten Auflage des »Kapital«, wo er erklärt, das Ideelle sei nur das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle (MEW 23, 27).
- 5 Einige der konzeptiven Linien diskutiere ich in dem Aufsatz »Materialisierter Kritizismus«, den ich zur Festschrift für Alfred Schmidt beige-steuert habe. (Kritischer Materialismus. Zur Diskussion eines Materialismus der Praxis, Hrsg. M. Lutz-Bachmann u. G. Schmid Noerr, München 1991)
- 6 In mehreren Arbeiten habe ich näher ausgeführt, wie eine Ethik in der Disziplin der materialistischen Geschichtsauffassung angelegt sein könnte (vgl. z.B. Ethik ohne Imperativ. Frankfurt/M. 1987).
- 7 Dieses Bild stammt aus Engels' »Heldengedicht« von 1842 über die Berliner Junghegelianer (MEW Erg.-Bd. II, 301).
- 8 Ich verweise auf meine Arbeiten: Analytik der gesellschaftlichen Verhältnisse, Abschnitt des gemeinsam mit H. Dahmer verfaßten Marx-Artikels in: D. Käsler (Hrsg.), Klassiker des soziologischen Denkens I. 1976; Warum eigentlich Marxismus? In: U. Jaeggi/A. Honneth (Hrsg.), Theorien des Historischen Materialismus, Frankfurt/M. 1977; Geschichtsmaterialismus, in: E. Rudolph/E. Stöve (Hrsg.), Geschichtsbewußtsein und Rationalität, 1982; Historischer Materialismus. Materialien für einen Lexikographen (Ms. z.H. der Redaktion des Neuen Wörterbuchs des Marxismus, 1988).



Fredric Jameson

Spätmarxismus

Aus dem Amerikanischen
von Michael Haupt

320 S., br., DM 34,—

›Die philosophisch ausgefeilteste Studie über Adorno, die bisher in englischer Sprache erschienen ist.‹

Michael Ferber in *The Nation*

Fredric Jameson ist hierzulande vor allem durch seine Beiträge zur Ästhetik der Postmoderne und zu einer marxistisch inspirierten Literaturwissenschaft bekannt geworden, deren souveräner Umgang mit Texten und Methoden dem Traditionalismus ebenso abhold ist wie postmodernen Dekonstruktionsverfahren. In den USA, wo sein Werk breit diskutiert wird, gilt er längst als Klassiker einer politisch orientierten ästhetischen Theorie.

Umso mehr dürfen wir gespannt sein, wenn Jameson in seiner jüngsten Studie sich mit einem Denker auseinandersetzt, der wie kein zweiter die politische, philosophische und ästhetische Diskussion der westdeutschen Nachkriegs-epoche beeinflusst hat — nämlich Theodor W. Adorno (1903–1969).

Für Jameson ist Adorno der systematische Kritiker der spätkapitalistischen Gesellschaft, dessen Dialektik ein Modell für den weltweit expandierenden Kapitalismus der 90er Jahre sein kann. Adorno nämlich hat sich mit den symbolischen und materiellen Produktionsprozessen der Warengesellschaft nicht arrangiert, sondern sie zum struktiven Moment des Zusammenhangs zwischen Einzelem und Allgemeinem, zwischen individuellen und gesellschaftlichen Formen gemacht. Wie er dabei verfährt und auf welche Weise seine Einsichten für die *condition postmoderne* nutzbar zu machen sind, zeigt Jameson in einer brillanten Auseinandersetzung mit den großen Werken aus Adornos zweiter Schaffensperiode: den *Minima Moralia*, der *Dialektik der Aufklärung*, vor allem aber in der Interpretation der *Negativen Dialektik* und der *Ästhetischen Theorie*.

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

Fredric R. Jameson

Spätkapitalismus als Problematik des real existierenden Marxismus

Neben dem wohlbekannten Wunschdenken muß man wohl so etwas wie ein »Wunsch-Bedauern« ausmachen, das derzeit alle möglichen Richtungen heimsucht: diejenigen, welche den letzten Tropfen aus ihrer Feindschaft gegen einen phantasmatischen Kommunismus ausdrücken, nicht weniger als jene andern, die niemals geglaubt haben, daß die Sowjetunion irgendetwas zu tun hätte mit dem Sozialismus, der ihre eigene phantasmatische Identifikation ausmachte. Wunsch-Bedauern meint, daß man sich selbst im Glauben wiegt, man sei einst wahrhaft hoffnungsvoll und optimistisch gewesen, um nun eines Besseren belehrt zu sein, so daß die jetzige Mutlosigkeit als etwas Volles und Authentisches verstanden werden kann, statt einfach als ein weiteres postmodernes und »serielles« Gefühl irgendeiner Art. Die Folgen sind gravierend: Für die intellektuelle Linke Europas und der Neuen Welt ist die Entmarxisierung Westeuropas und vor allem Lateinamerikas vermutlich demoralisierender gewesen als das Verschwinden der Sowjetunion, haben doch Intellektuelle der übrigen Welt eine bestimmte Legitimation abgeleitet von der intellektuellen Hegemonie des Marxismus in Frankreich und von der Existenz der Italienischen Kommunistischen Partei.

Dabei habe ich den Verdacht, daß die meisten der westlichen Linken nie an die Fähigkeit der Sowjetunion geglaubt haben, sich wirklich sozialistisch zu entwickeln. Die letzte Chance für eine solche Entwicklung war der Moment Chruschtschows. Die Stagnationsperiode – das Wachsen des Parteiapparats mit seiner Nomenklatur und seinem Nepotismus unter Breschnew, sein Verlust jeden wirklichen Rückhalts im Volk – kündigte den Anfang vom Ende zumindest der sozialistischen Möglichkeit des Partei-Staats an, während Gorbatschows falsche Morgendämmerung – die Illusionen der Perestrojka (im Gegensatz zu den höchst wirklichen Realitäten der Glasnost) – es zu nicht viel mehr brachte als zum Begehren der Begierde, zum Glauben ans Glauben, Vorgänger jener abgeleiteten Retrospektive des Wunsch-Bedauerns. Ich möchte versuchen, den Marxismus aus einigen dieser Verwirrungen freizumachen, ihn also einerseits aus den Klischees eines bestimmten Post- oder Anti-Marxismus herauszulösen, wie sie in bestimmten Poststrukturalismen und Postmodernismen enthalten sind, und ihn andererseits von jenem Marxismus-Leninismus zu unterscheiden, den die Medienleute offensichtlich im Sinn haben, wenn sie von den »Marxistischen Staaten« des Ostens sprechen. Versuchen wir also, die Problematik in marxistischen Begriffen zu reartikulieren. Wenn es eine marxistische Erklärung gibt für die historische Erschöpfung des Marxismus-Leninismus, dann muß etwas von Marxismus als Weise der gesellschaftlichen Analyse fortbestehen. Was die Postmodernismen etc. angeht, so halte ich davon nichts für einfach falsch; eher kommen mir diese neueren philosophischen Mikrosysteme, diese Miniaturausgaben großer Erzählungen wie ebensoviele Symptome vor, die zur Analyse des Spätkapitalismus nützlich sein können.

Mit diesem Stichwort komme ich zu meiner Antwort: Sie beginnt mit dem Staunen über den naiven, schlecht informierten, widersprüchlichen Triumphalismus dieser beiden kombinierten Medienbotschaften vom Endsieg des Kapitalismus bzw. des Marktes und vom Tod des Marxismus. War doch der Marxismus genau die Wissenschaft vom Kapitalismus, die Erforschung seines historisch neuen Strukturprinzips, das Ensemble der neuen dialektischen und begrifflichen Analyse-Werkzeuge, wie diese neue gesellschaftliche Seinsweise sie erforderte. Ich möchte daher zeigen, daß der »endgültige« Triumph des Kapitalismus genau das Gegenteil dessen beinhaltet, was man uns zu glauben vorsetzt, nämlich einen gleichermaßen »endgültigen« Triumph des Marxismus als des Systems der Analyse all dessen, was historisch originell und strukturell einzigartig an diesem nunmehr universellen System ist, was speziell die historisch neuen Widersprüche umfaßt, die es ausmachen und definieren. Ich erinnere daran, daß die konkurrierenden Kapitalismusinterpretationen – und insbesondere die der Modernisierungstheorie, und der Industrialisierung, Säkularisierung und Verbürgerlichung – heute allesamt selbst bankrott sind im Zustand der Postmoderne. Wallerstein geht so weit zu sagen, daß das, was heute theoretisch eingegangen ist, nicht so sehr der Marxismus als der Liberalismus selbst in seiner allgemeinsten Interpretation ist, nämlich als jenes Entwicklungsideal, dem der Marxismus-Leninismus genauso pflichtschuldig geopfert hat wie seine entgegengesetzten Rostowschen oder nordamerikanischen Figuren. Ich möchte zeigen, daß nach dem Tod der Modernisierungstheorie einzig der Marxismus als eine angemessene und philosophisch befriedigende Theorie des Auftauchens, der Struktur und der Widersprüche des Spätkapitalismus bleibt.

Fangen wir damit an, was Marxismus *nicht* ist: Er ist z.B. keine Philosophie des 19. Jahrhunderts; zumindest zum Teil deshalb, weil er überhaupt keine Philosophie ist, sondern eher eine Problematik. Im Unterschied zu Ausdrücken wie Paradigma, Episteme oder begrifflicher Rahmen, Ideologie oder Weltanschauung betont der Begriff der Problematik die konstitutive Beziehung zwischen der Produktivität der Denkweise und ihrer Fähigkeit, unterscheidungskräftige neue Probleme zu generieren. Genau dies ist es aber, was der Marxismus in bestimmter Hinsicht im 20. Jahrhundert getan hat, als die interessantesten theoretischen Entwicklungen und Entdeckungen der Ideologie und Kultur gegolten haben.

Die Problematik des Marxismus entfaltete sich um die Eigentümlichkeiten industriekapitalistischer Wertproduktion, und zwar an einer zentralen Stelle – der des Mehrwerts –, die gleichzeitig in eine Reihe unterschiedlicher Codes übersetzt werden konnte: in den der Warenproduktion und dessen, was man die Sozialpsychologie der Waren nennen kann; der Geld-Theorie; der sozialen Klasse; in den juristischen Kode (am schlagendsten bei den verschiedenen rechtlichen oder traditionellen Definitionen von Eigentum); in den der Geschichtsschreibung (beim Auftauchen der neuen Struktur); der Ökonomie (im Begriff der fallenden Profitrate); und des Weltmarkts (als der äußeren Grenze der strukturellen Ausbreitungstendenz). Die Weise, in der das Phänomen der Mehrwertproduktion dann ermöglicht, unterschiedliche Schlußfolgerungen zu ziehen in diesen sehr verschiedenen Sprachen oder spezialisierten Feldern oder Disziplinen, bildet zugleich den Reichtum des Marxismus als einer neuen Art eines

(post-philosophischen) Systems und seine Brauchbarkeit für die vielen und unterschiedlichen Arten politischer Programme und Strategien, die sich ausdrücklich oder stillschweigend auf ihn bezogen haben.

Krisen haben das marxistische Paradigma pünktlich immer dann heimgesucht, wenn sein Hauptuntersuchungsgegenstand, der Kapitalismus als System, sich zu verändern bzw. unvorhersagbare Mutationen durchzumachen schien: so daß man versucht war zu behaupten, der fragliche Gegenstand existiere überhaupt nicht mehr, etwas anderes sei an seine Stelle getreten, etwas, dessen Gesetze sich so radikal von den seinen unterschieden, daß eine neue Axiomatik erfordert war, um ihm gerecht zu werden. So argumentierte Eduard Bernstein, als er, um die Wende zum 20. Jahrhundert, den Gradualismus und den Reformismus (kurz: den »Revisionismus«) erfand, der die heutige Sozialdemokratie charakterisiert und auf der Vorstellung beruht, daß der zuerst von Marx analysierte und in ein theoretisches Modell gebrachte Kapitalismus dazu gebracht werden könnte, sich auf »freundliche« Weise zu entwickeln. Dies wurde zum ersten Postmarxismus, gefolgt in unserer eigenen Zeit, in den letzten zehn oder fünfzehn Jahren, von einer Reihe viel raffinierterer Versionen, die gleichfalls auf der Idee gründen, daß wir es nicht mehr mit klassischem Kapitalismus zu tun haben, sondern eher mit einer neuen Art der Produktion, die potentiell so effizient und reich ist, daß sie ohne Klassenkampf die dringendsten menschlichen Probleme lösen kann.

Nur soviel: Empirisch erscheint es unplausibel zu sagen, daß sich die innere Dynamik des gegenwärtigen Kapitalismus (oder der spätindustriellen Geschäftswelt, wenn man so will) radikal geändert habe. Zweifellos dreht sich das ganze System noch immer um die Profitmaximierung, und seine Teilnehmer haben nicht die Freiheit, dieses Grundmotiv auch nur lokal auszusetzen, geschweige denn, es insgesamt in bestimmten Bereichen zu ersetzen. Was sich heute beobachten läßt, ist eher die Ausbreitung des Profitmotivs zu einer verallgemeinerten und tendenziell globalen und universellen Methode, so daß es grundlegend wird für Bereiche, die bislang relativ ausgespart waren von diesem Druck (von der altmodischen Buchveröffentlichung bis zur dörflichen Landwirtschaft), und diese reorganisiert. In der Sprache meiner Philosophie heißt dies die Penetration des Kapitals in bisher nicht-monetarisierte bzw. nicht-kommodifizierte¹ Zonen und Enklaven, und dieser Prozeß ist heute allgegenwärtig: Wir sind Zeugen des Drucks der USA auf andere Länder wie Kanada, Japan oder selbst Europa, um sie dazu zu bringen, solche Elemente ihrer Wirtschaft zu beseitigen, die keinem Marktdruck unterworfen sind (Subventionen für die Landwirtschaft, öffentliche Krankenvorsorge, Arbeitsgesetzgebung u.a.). Vollkommen verkehrt ist es, zu meinen, der Spätkapitalismus, was immer er ist, sei kein Kapitalismus mehr, und man muß in der Tat nur die vorhersagbaren und klassischen Folgen betrachten, um sich dieser Kontinuität zu vergewissern: die Tücken des Konjunkturzyklus, die Schwankungen auf dem Arbeitsmarkt, einschließlich Massenarbeitslosigkeit und Kapitalflucht, die wachsende Polarisierung der Gesellschaftsklassen, die auf allgemeinerer Stufenleiter zerstörerischen Rhythmen einer überproduktiven und sich immer schneller modernisierenden industriellen Entwicklung.

So scheint mir, daß jeder über den Daumen abschätzen kann, daß der Kapitalismus als solcher sich in seinen Grundzügen nicht gewandelt hat, und wir dürfen

annehmen, daß er es zu Bernsteins Zeiten ebensowenig getan hat. Die Plausibilität aber von Bernsteins Revision, nicht anders als die der gegenwärtigen Postmarxisten, das Überzeugende an diesen Antworten auf eine Krise, die weithin als der Zusammenbruch der Erklärungskraft des Marxismus aufgefaßt wird, ist eine historische Tatsache, die einer anderen Erklärung bedarf: In beiden Geschichtsmomenten, an der Jahrhundertwende und in den siebziger und achtziger Jahren des gegenwärtigen Jahrhunderts, hat der Kapitalismus als System eine enorme systemische Ausdehnung erfahren, etwas wie einen Entwicklungssprung, der seine Grundzüge unangetastet ließ (vor allem das erwähnte Profitmotiv), jedoch viele seiner äußeren Manifestationen unerkennbar machte in Gestalt neuer Institutionen und der Hervorbringung anscheinend neuer gesellschaftlicher, kultureller und psychischer Phänomene. Zunächst läßt sich dieser Ausdehnungsschub buchstäblich als eine Frage der globalen Geographie fassen: Was zu Bernsteins Zeit aufkam, war die Epoche des Imperialismus, das neue System imperialistischer Kolonisierung der übrigen Welt, eine Ausdehnung des Marktsystems über den Nationalstaat hinaus in einer Weise, die neue Beschreibungen des Prozesses erforderte, der von einer Woge neuer Technologien begleitet war (Elektrizität, Verbrennungsmotor), und die Einbeziehung völlig neuer (innerer wie äußerer) Gebiete in die Warenlogik. Inzwischen hat unsere eigene Epoche, die das Ende jenes imperialen Systems und des Kolonialismus als solchen erlebt hat, im selben Zug eine nicht weniger bemerkenswerte, jedoch davon sehr unterschiedene Ausdehnung erfahren: in Gestalt der transnationalen Konzerne, der neuen Informationstechnologien und -monopole und endlich, in jüngster Zeit, des Anspruchs der USA, politischer Führer und militärischer Aufseher des neuen Weltsystems zu sein (in welchem es nicht die ökonomisch stärkste Einheit darstellen mag).

Jenem zweiten Stadium, dem imperialistischen oder monopolistischen Stadium des Kapitalismus, entspricht nunmehr das dritte Stadium eines »späten« oder transnationalen oder informationellen Kapitalismus mit seinen neuen (kybernetischen und nuklearen) Technologien und seiner neuen internationalen Ausdehnung und Kommodifizierung, die zumeist beschrieben worden ist als eine Kolonialialisierung des Geistes (aber auch eine Industrialisierung bislang präkapitalistisch betriebener Agrikulturen), kurz: ein Prozeß, der sich als Kommodifizierung jener beiden verbleibenden Zonen einer gewissen Freiheit, die wir noch immer »Natur« und »Unbewußtes« nennen, bestimmen läßt. Dies dritte Stadium ist, kurz gesagt, das, was wir Postmoderne nennen, so wie das zweite Stadium allgemein für die Ankunft der Moderne selbst gehalten wurde.

Differenz und Identität: Spätkapitalismus ist noch immer Kapitalismus, aber er ist auch eine ungeheure Mutation, die in anderer Hinsicht nichts zu tun zu haben scheint mit den älteren Puritanismen und Tyrannen, den Unterdrückungen und auch den Revolutionen älterer moderner Provenienz. Die verschiedenen Postmarxismen antworten auf diese handfesten Unterschiede mit der Suche nach neuen Beschreibungen für diese neuen Phänomene. Eine Marxsche Problematik ist dadurch herausgefordert, eine erweiterte Kapitalismustheorie hervorzubringen. Da die Postmodernismen sich aber per definitionem einer totalisierenden oder systemischen Beschreibung all dessen verweigern, bleibt Marxismus

– *Spätmarxismus*², wenn man so will – der einzige Ort, wo der Versuch eines umfassenden Modells und einer umfassenden strukturellen Beschreibung noch aufrechterhalten wird.

Wie wird diese Beschreibung beschaffen sein und was müßte sie umfassen? Es liegt auf der Hand, daß sie so etwas wie eine »kosmologische« Dimension einschließen muß, d.h. eine Beschreibung der Erweiterung des Systems selbst zum Weltsystem. Der frühere Übergang führte zu einer Reihe von Versuchen, Imperialismus als solchen zu charakterisieren; der heutige hat bereits – dank Wallerstein u.a. – an die Schwelle einer Auffassung dessen geführt, was das neue Welt-system beinhaltet: den neuen Kapitalmarkt so sehr wie den Internationalen Währungs-Fonds, die neuen Formen internationaler Beeinflussung und Kontrolle nicht weniger als das neue globale Imaginäre, das auftaucht, um all dies zu denken, wenngleich unbewußt. Aber von gleicher Bedeutung ist am entgegengesetzten Pol der Mikrokosmos, die inneren, gleichsam atomaren und molekularen Modifikationen: im weitesten Sinn das, was das Kulturelle genannt werden kann, obwohl es speziell Veränderungen im psychischen Subjekt einschließt, in anderen Worten: im Gebiet der Psychoanalyse (in der Tat entsprechen die beiden großen Momente der Psychoanalyse, ihr Auftauchen bei Freud und ihre linguistische und figurale Veränderung und Ausdehnung bei Lacan recht gut den beiden skizzierten systemischen Übergängen).

Genau in diesem allgemeinen Bereich des Kulturellen haben die bedeutungsvollsten neuen Erweiterungen der Marxschen Problematik im 20. Jahrhundert stattgefunden: Sie mußten stattfinden, da das zunehmende Eindringen von Kapitalismus und Kommodifizierung in die Kultur selbst – damals mit den älteren Massenmedien und dem Auftauchen der Massenkultur, heute mit den neuen Informationstechnologien – die gesellschaftlichen Transformationen des Kapitalismus beim Übergang von seinem ersten zum zweiten und dritten Stadium bezeichnet und vor allem seine strukturelle Fähigkeit bedingt, Legitimation und Hegemonie zu sichern (ein Begriff, den Gramsci in der Frühphase des zweiten Stadiums entwickelte, um einige seiner neuen Strukturen und etwas von seiner historischen Originalität zu theorisieren).

Es überrascht daher nicht, daß der zeitgenössische Marxismus seine größten Fortschritte auf kulturellem Gebiet gemacht hat (das im weitesten Sinn als solches aufgefaßt werden muß, das tägliche Leben ebenso umfassend wie Information, Medien und Kommunikationen, die Rolle und Funktion von Intellektuellen und abstrakte Theorie und Philosophie aller Art). Was man »Kulturimperialismus« genannt hat, also der Export US-amerikanischer Kulturprodukte (Film, Fernsehen, Information und Desinformation, Ideologien, Musik, Sport, Kleidungsstile und andere Moden), ist zusammen mit Nahrung die profitabelste Industrie der USA sowie ihr mächtigstes Instrument materieller und ideologischer Einflußnahme (»Hegemonie«) auf andere Länder. Einer der Hauptgründe (aber nicht der einzige) für den Zusammenbruch der »kommunistischen« bzw. Partei-Staaten ist die einfache kulturelle Tatsache der Unfähigkeit der östlichen Länder, eine kraftvolle wirklich sozialistische Kultur hervorzubringen, die den Exporten der den westlichen Konsumstil einübenden »Kulturindustrie« standzuhalten vermocht hätte. Vorkapitalistische Traditionen – sogenannte Nationalkulturen, etwa

die traditionellen chinesischen oder arabischen Lebensweisen – sind überall durch die Modernisierung zerstört worden; sozialistische Kulturtraditionen waren nirgends stark genug, der Anziehungskraft der westlichen Konsumgüter zu widerstehen. In dieses kulturelle Vakuum sind, als einzige Form eines möglichen Widerstehens gegen eine universelle anglophone Disneyland-Kultur, die verschiedenen religiösen »Fundamentalismen« eingeströmt. Ob sie gegen die amerikanische Lebensstil-Flut standhalten können, bleibt abzuwarten (einige amerikanische »Fundamentalismen« scheinen äußerst kompatibel mit Konsumtion auf geradezu energetischer Stufenleiter).

Diese Entwicklungen sind von akademischer Relevanz: Was man »Verdinglichungs-Theorie« – bzw. auf Englisch barbarisch genug *reification-theory* – genannt hat (oder die Analyse des Warenfetischismus), pflegte eine zweitrangige Tradition im Marxismus zu sein; heute ist sie zur vorherrschenden Analyseweise (oder »Problematik«) marxistischer Forschungen geworden (von den soziologischen bis zu denen in hoher Literatur oder Massenkultur, von psychoanalytischen Studien zum Subjekt und zu Geschlecht und Sexualität bis hin zu solchen über das Finanzkapital, die internationale Schuldenkrise und die Macht des IWF). Diese Reorganisation unserer eigenen Problematik ging einher mit einer Krise in vielen traditionellen Fächern, die den neuen Strukturen des späten oder transnationalen, »Konsum«- oder »Bilder«-Kapitalismus nicht länger entsprechen und deren Verdrängung durch neuere interdisziplinäre Ansätze vom Typ der *cultural studies* sich abzeichnete.

Versuchen wir eine Mindestdefinition des Sozialismus bzw. dessen, was die Aufgabe des Sozialismus ist: ein soziales Netz der Sicherheit, also die Anfänge einer Freiheit im Sinne einer sicheren menschlichen Zeit jenseits der Notwendigkeit. Lebensgarantien: Erziehung, Gesundheitsvorsorge, Arbeit und Ruhestand, was eine gewisse Freiheit von der Angst bedeutet. Ich erinnere an Adornos Formel von dem der Musik innewohnenden Glücksversprechen: *ohne Angst zu leben*. Genau dies ist der tiefere utopische Antrieb des Sozialismus, und er läßt sich vergleichen mit der Rolle von Angst und Furcht auf der Rechten, wo zum Beispiel für einen Hobbes die Furcht vor Gewalt und Tod eines der nützlichsten Instrumente ist, um Menschen zur Hinnahme einer repressiven Sozialordnung zu bringen. In sozialistischer Perspektive läßt sich Angst – wenn auch vielleicht nicht Furcht – als menschliche Grunderfahrung denken, deren Authentizität erfordert, sie von allem Zufälligen zu reinigen, das die erwähnten äußeren Bedrängnisse hereintragen. Das Recht auf Faulheit, das Recht auf die fundamentalen metaphysischen Ängste des Todes und der Existenz – diese möchte der Sozialismus letztlich zurückgewinnen.

Wie dieser Zustand beschaffen sein und wie man ihn sich vorstellen könnte, läßt sich vielleicht an jenen Kinderbüchern ermessen, in welchen grausige Abenteuer aus älteren brutaleren Gesellschaften die Vorstellungskraft des Kindes erregen, das der gesellschaftliche Fortschritt nun vor diesen Schrecken beschützt, die es noch immer fühlen kann, ohne sie fürchten zu müssen. Solche Sympathie aus der Ferne mag die einer utopischen Gesellschaft sein, die einmal auf die älteren Klassengesellschaften zurückblickt, in denen wir jetzt noch leben. Natürlich müßten die sozialen Prioritäten auf solche Sicherheit hin

umstrukturiert werden, und eine immense kollektive Anstrengung wäre zu entfalten, welche die freiwillige Preisgabe von Privilegien beinhaltet, die wir heute noch schätzen mögen.

Inzwischen sollte man sehen, daß die derzeitige Reorganisation unter der Losung des Marktes ganz spezifisch den Abbau noch bestehender brüchiger Sicherheitsnetze diktiert. Ein Teil der Komödie der osteuropäischen »Stampe«², der panischen Flucht in den Markt, lag in dem Glauben, wir hätten noch ihr Sicherheitsnetz, ihre sozialen Dienstleistungen, aber irgendwie hätten wir kraft irgendeiner Magie obendrein all die wunderbaren Gadgets, die Supermärkte, Videotheken usw., die sie begehrten: ohne zu begreifen, daß die Bedingung für diese die Preisgabe von jenem war, und auch ohne Verständnis dafür, daß eine angemessene Mindestzirkulation von Gütern über Marktmechanismen kaum dasselbe ist wie der Konsumrausch – eine kollektive Sucht mit enormen kulturellen, sozialen und individuellen Folgen, die sich nur mit dem psychologischen Mechanismus jener anderen Süchte nach Drogen, Sex und Gewalt vergleichen lassen, die damit einherkommen. Natürlich ist keinem von uns irgend ein Menschliches fremd: Zweifellos war es für die menschliche Gesellschaft so notwendig wie historisch wichtig, die Erfahrung des Konsumismus gemacht zu haben, um sich vielleicht bewußter für etwas anderes entscheiden zu können. Man muß indes vermuten, daß diese Erfahrung mit solch überwältigender Wucht ankam, weil andere Arten sozialer Logik und Möglichkeiten fehlten: Sie füllte das Vakuum des größeren Gemeinschaftsprojekts (ganz wie dies auf kompensatorische Weise die Befriedigungen des Fundamentalismus für kleinere Gruppen getan haben).

Da ich mich in einem Buch über die »Postmoderne« mit der Marktrhetorik auseinandergesetzt habe³, will ich dies hier nicht wiederholen. Nur ein Punkt angesichts der heute zelebrierten Verurteilung der Utopie im Namen des Marktes: Es ist grotesk, den Markt als solchen mit menschlicher Freiheit zu verbinden, Nichts kann menschlich destruktiver sein als Marktmechanismen, wie wir in der vormaligen Sowjetunion sehen; der Haupteinwand jedoch ist der, daß die »Freiheit der Wahl« von Konsumgütern kaum die Freiheit menschlicher Wesen aufwiegen dürfte, ihre eigenen Geschicke zu kontrollieren und ihre eigenen Gesellschaften kollektiv zu gestalten. Die Übergabe an die berühmten »Marktmechanismen« ist die Abdankung der Ansprüche menschlicher Freiheit und nicht die Ausübung menschlicher Wesenskräfte. Doch wird diese ganze Frage mit einem Mal zurecht gerückt durch die einfache Wahrnehmung, daß der Markt als solcher, im klassischen Sinn des größten der Marktideologen, nirgendwo existiert und in der Tat nie existiert hat, außer in einigen kurzen lokalen Momenten der britischen Geschichte.

Die neuen Bilder von Sozialismus und die Strategien für einen radikalen Wandel werden nicht mehr das Werk meiner Generation sein. Ich begnüge mich daher mit einer Bemerkung zu jener viel gebrandmarkten Sache namens »Revolution«, deren Begriff den Zentralgegenstand postmarxistischer Kritik darstellt, die richtig sieht, daß ein Konstitutionszusammenhang zwischen dieser Idee und dem methodologischen Wert, den der Marxismus auf System als solches legt und daher auf die Methode, die »Totalisierung« genannt wird.

»Revolution« hat in meiner Sicht zwei unterschiedliche Implikationen, an denen heute festzuhalten ist. Die eine zeigt sich im Blick auf sozialen Wandel, der notwendig systemisch sein muß. Alles ist mit allem verknüpft, und auf Dauer wird sich herausstellen, daß es unmöglich ist, die kleinste Reform durchzuführen, ohne zunächst alles zu ändern. Das müßte die Lehre aus der Erfahrung der Sozialdemokratie (und in den USA der Liberalen) sein, die man uneingeschränkt unterstützen muß, die jedoch (für eine radikalere Linke) den zusätzlich didaktischen Nutzen hat, durch ihr unvermeidliches Scheitern den holistischen und totalisierenden Charakter politischer Realität vorzuführen.

Auch die Marktpropagandisten haben wieder und wieder auf der Unvereinbarkeit des Marktsystems als solchen mit – sei es residualen, sei es neu auftauchenden – Elementen anderer Systeme bestanden: Man betrachte nur die Entschlossenheit der USA, die »unfaire Konkurrenz« durch die europäischen Wohlfahrts-Einrichtungen, das soziale Gesundheitswesen in Kanada und paternalistisch-korporative Zuwendungen in Japan loszuwerden, von landwirtschaftlichen Subventionen und Schutzzöllen ganz zu schweigen.

Der andere Aspekt des Revolutionsbegriffs meint die Rückgewinnung der Möglichkeit der Praxis als solcher oder gemeinschaftlicher Entscheidungsfähigkeit durch die soziale Gemeinschaft. Es genügt, dies auszusprechen, um zu verstehen, warum der Gedanke der Revolution heute so schlechte Konjunktur hat: Es gab nur wenige Momente in der modernen Sozialgeschichte, in denen die Menschen sich machtloser und unfähiger gefühlt haben, auch nur den Gedanken an die Veränderung der massiven Solidität des Bestehenden zu fassen. Der qualitative Sprung in der »Systemhaftigkeit« dieser postmodernen oder spätkapitalistischen Gesellschaft macht es so schwierig, sich ihre Veränderung oder eine gewisse Kontrolle ihrer Dynamik und ihrer Tendenzen auch nur vorzustellen. Dieser strukturellen Entmündigung eingedenk zu werden, wäre ohne Zweifel der Anfang einer Art von Weisheit; sie könnte beinhalten, zumindest den Begriff und die Bedeutung der Revolution am Leben zu erhalten.

Rein ethische oder moralisierende Positionen scheiden aus, aus politischen wie aus philosophischen Gründen: Politisch, weil dies genau der Typ von Gesellschaft ist, der nicht mehr auf ethische Appelle reagiert; oder der, wenn er reagiert, seine Bedingung in der Art der Antwort selbst enthüllt: So sind patriotische oder rassistische Appelle heute oftmals der Ausläufer eines heruntergekommenen ethischen Appells, der weiterwirkt. Nur die Rechte vermag diese Antriebskraft einer älteren moralisierenden Anrufung zu mobilisieren, und sie tut es in Formen der Fremdenfeindschaft, des Rassismus und des kollektiven Hasses. Das Thema der ethischen Appelle auf der Linken, vor allem der große Ruf nach universeller Gerechtigkeit, hat jedoch die Hinfälligkeit von Lyotards Großen Erzählungen erfahren (zumindest in der Ersten Welt). Soweit ich sehe, sind die wenigen überlebenden religiösen Formen eine Art von Rückholung dieser ethischen Appelle, die Elemente beider Positionen kombinieren: Sie betreiben eine Wiederbelebung des Rufs nach Gerechtigkeit, den sie jedoch (wie der Begriff Religion andeutet) wieder in einer Gruppenerfahrung verankern, die sehr schnell ausschließend und sektiererisch werden kann.

So wird eine moralisierende Anprangerung der Konsumlogik kaum irgendeine

relevante Wirkung in der heutigen Gesellschaft zeigen oder sich als kräftiger erweisen als, sagen wir, eine Wiederbelebung des alten religiösen Motivs des Armutsgelöbnisses. Und was die psychologische Alternative angeht, halte ich es mit Durkheim, der uns gewarnt hat, daß jedesmal, wenn wir auf eine psychologische Erklärung einer sozialen Tatsache stoßen, die Erklärung falsch sei. Dies führt zum philosophischen Aspekt: Nicht nur die psychologische, sondern auch die moralisierende Herangehensweise verweisen einzig auf individuelle oder existentielle Erfahrung. Dies kommt einer illegitimen Übertragung der Logik des Individuellen auf die der Gruppe gleich, was zur Allegorisierung der gesellschaftlichen Erscheinung führt, um sie zur anthropomorphen Projektion des Individuums zu machen. Daß dies eine mächtige Versuchung ist, zeigt das Überwiegen derartiger kollektiver oder nationaler Allegorie in kulturellen Texten: aber die Funktion von Kultur oder Literatur ist die Bezeichnung solcher allegorischer Züge, um sie in die Reflexivität zu hieven, um sie als einen Gegenstand zu produzieren, der den Reflektionen oder Urteilen der lesenden oder betrachtenden Bewußtheit zugänglich ist. Ein Überwiegen von Allegorie zu bemerken heißt nicht, es philosophisch als »natürlich« zu akzeptieren, sondern vielmehr auf seine Einschreibung auf die Tagesordnung der Politik des Kulturellen zu drängen. Auf jeden Fall scheint es mir entscheidend, eine geradezu ontologische Unterscheidung zwischen dem Individuellen und dem Kollektiven zu machen, zwischen Psychologie und dem Sozialen, zwischen Ethik und Politik.

Hier läßt sich die erneuerte Bedeutung des Marxismus in der Postmoderne sichtbar machen. Denn der Marxismus bietet die nicht-psychologische und nicht-ethische Analyse der Kommodifizierung, der Produktion der Warenform und der diversen kulturellen und konsumistischen Vorspiegelungen und Drogen, die mit ihr einhergehen. So prophetisch jedoch das Anfangskapitel des *Kapital* für den Post-Fordismus ist, so mag dies doch nach moralisierendem Kulturpessimismus aussehen. Deshalb müssen alle Arten von Unterscheidungen zwischen Kommodifizierung und Konsumismus getroffen werden; der Begriff der Verdinglichung als notwendiges Stadium kultureller Prozesse ist weiterzuentwickeln; alle möglichen interessanten Obertöne in der Fetischismusanalyse müssen in wirklich moderner oder postmoderner Weise erkundet werden; und schließlich sollte die Analyse der gegenwärtigen Konsumtion nicht mit dem von Susan Sontag oder Baudrillard auf ihre jeweilige Weise intonierten Puritanismus durcheinandergebracht werden, der uns auf eine Bilderdiät setzt, unsere Zufuhr einschränkt, einer kulturellen Wasserkur unterzieht. Wenn jene Leidenschaft fetischistisch ist, dann muß sie ihrer materiellen Illusionen entkleidet und sublimiert werden, in ihren »geistigen« und entkörpernten, kulturellen Tendenzen weiterentwickelt werden. Zu dieser Aufgabe haben die diversen Poststrukturalismen, vor allem der Lacanismus und der postmoderne Hegelianismus, ihr analytisches Wort beizusteuern; aber gleiches gilt für die Philosophie Herbert Marcuses, die es in Erinnerung zu rufen gilt, sowie für die sozialen und politischen Innovationen der Neuen Linken der 1960er Jahre.

Die globale Anordnung scheint heute zum Vorteil der globalen Manager und Netzwerke auszuschlagen, aber nur so lange wir vergessen, daß auch für Intellektuelle neue globale Kontakte und Beziehungen möglich sind: Die neue soziale

Logik einer Diaspora öffnet auch für uns neue Wege und Gelegenheiten – neue Verantwortlichkeiten, würde ich sagen, wenn das nicht ein ziemlich grimmiges Wort für eine erregende welthistorische Entwicklung wäre. Was aus ihr auftaucht, wird auf Dauer eine neue globale oppositionelle Sprache und Kultur sein, bei deren Produktion der Marxismus nach meiner Überzeugung eine fundamentale Rolle spielen wird.

Aus dem Amerikanischen von Wolfgang Fritz Haug

Anmerkungen

- 1 Abgeleitet vom Substantiv *commodification*, »Kommodifizierung«: von *commodity*, »Ware«: meint die Vermittlung der Beziehungen zwischen Menschen und von Menschen zu Dingen durch Ware-Geld-Beziehungen (Anm. d. Übers.).
- 2 Vgl. Fredric Jameson. *Spätmarxismus. Adorno oder die Beharrlichkeit der Dialektik*. Hamburg-Berlin (Argument) 1991.
- 3 *Postmodernism. Or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham NC, 1990.



Argument-Sonderband 209
Neue Folge
ISBN 3-88619-209-1
280 Seiten. DM 24,50

Bürgerliches Bewußtsein in Klassik, Moderne und Postmoderne

Was kann die Ideologiekritik heute leisten? Unhinterfragt herrschen die positiven Ingredienzen der »Moderne«: Freiheit und Fortschritt, Vaterland, Eigentum und Marktwirtschaft. Zu ihnen liefert der zynisch verbrämte Charme der Sinnlosigkeit, die »Postmoderne«, das Kontrastprogramm. Angesichts dieser Trends ist es dringend erforderlich, Maßstäbe vernünftiger Kritik an Institutionen und Ideen zu diskutieren.

Haug führt zunächst in die Geschichte dieser Diskussion ein, um sodann eine eigene Konzeption der rationalen Kritik zu entwickeln. Auf dieser Grundlage werden schließlich die zentralen Ideologeme des bürgerlichen Bewußtseins der Gegenwart analysiert, wobei sich der Bogen von den Topoi von Fortschritt und Verfall im 19. und frühen 20. Jahrhundert bis hin zu den aktuellen Theorien von Moderne und Postmoderne spannt.

Argument

Rentzelstr. 1 - 2000 Hamburg 13

Thomas Laugstien

Eine enzyklopädische Metamorphose des Marxismus-Leninismus?¹

Zu Sandkühlers philosophischem Wörterbuch*

Der Titel einer *Europäischen Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften* weckt in der Bildungsphase europäischer Einheit bedeutende Erwartungen. Doch ist der Europabezug äußerlich.² Das Vorwort bleibt stumm zu allen wesentlichen Fragen der Geschichte, Herkunft, Macht und ihrer Widersprüchlichkeit. Es beruft eine »Einheit gewollter Vielstimmigkeit, bewußt erreichter epistemischer Pluralität, aus der Fortschritt der Erkenntnis wächst; dem entspricht auch die Pluralität der Kulturen in Marxscher Tradition als ein Signum der Zeit vor der Wende zum 21. Jahrhundert« (1.13).³ Dabei trägt das Werk ein anderes »Signum der Zeit vor der Wende«: Als Antwort auf die deutsche Ausgabe des *Kritischen Wörterbuchs des Marxismus* wurde das seit 1983 betriebene Projekt vom Geschichtsbruch von 1989 überrascht, der auch den Verlagswechsel von Pahl-Rugenstein zu Felix Meiner herbeiführte. Schon dieses dramatische Schicksal wirft Fragen genug auf: Ursprünglich mag es um eine modernisierte Nachfolge für das von Manfred Buhr herausgegebene *Philosophische Wörterbuch* der DDR gegangen sein, das in der durch die sowjetische Perestrojka sich wandelnden Welt zunehmend zum Problemfall wurde. Die offizielle Unterstützung dieses Projekts vor allem seitens des von Buhr geleiteten Philosophischen Instituts der Akademie der Wissenschaften drückt sich in der Mitarbeit von hundert DDR-Wissenschaftlern (ein knappes Drittel der AutorInnen) aus. Im wesentlichen war das Werk fertiggestellt vor dem Geschichtsbruch von 1989. Wie kommt es, daß es nicht wie so vieles, teils verdient, teils unverdient, mit einem Schlag veraltet war oder, wenn nicht sachlich veraltet, so doch mit allen erdenklichen Widrigkeiten und Vernichtungswünschen der »Sieger« zu kämpfen hatte? Die Rezeption war überraschend freundlich. Der NDR pries »das Verdienst dieser Enzyklopädie, einen neuen Ansatz im Umgang mit Wissen hergestellt zu haben«. Die FAZ bescheinigte den meisten Beiträgen »Umsicht, Sachkenntnis und Präzision«. Die *Neue Zürcher Zeitung* begrüßte »in den vier Bänden eine Rehabilitation systematischen Denkens, die der besten diesbezüglichen Tradition – nicht zuletzt des Neukantianismus – alle Ehre macht«. Die Erstauflage ist inzwischen verkauft, eine Paperbackausgabe auf dem Markt. Zu fragen ist nach den Widersprüchen dieses Werks, nach den Gehalten und ihrer Form, nach der Bedeutung dessen, was da so ausnahmsweise erfolgreich den Salto mortale über den Epochenwechsel geschafft hat. Liegt das Überlebensgeheimnis in der spezifischen Verbindung von *Totalität und Pluralität*?

* Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Hrsg. v. Hans Jörg Sandkühler in Zusammenarbeit mit dem Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Napoli und mit A. Regenbogen und C. Friemert. W. Goldschmidt, L. Lambrecht, Th. Mies, D. Pätzold, H. Wagner. 4 Bde. A-E, F-K, L-Q, R-Z. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1990 (981, 941, 995 u. 1010 S., kt., 248,- DM).

Das auf dem Höhepunkt der »Wende« verfaßte und auf den 1. Januar 1990 datierte Vorwort spricht den wahrhaft historischen Moment mit keiner Silbe an. Es äußert sich auch nicht über das Verhältnis zu anderen marxistischen Wörterbüchern, was möglicherweise dem prekären Zeitpunkt, aber auch dem Genre »philosophisches Wörterbuch« geschuldet ist. Die *Europäische Enzyklopädie* (EE) wird als ein Werk dieses Genres eingeführt, als »Enzyklopädie« von den Wörterbüchern zur philosophischen Fachterminologie unterschieden, in die Tradition philosophischer Systematisierungsversuche des Wissens eingeordnet und aus dieser heraus erläutert. Genau das könnte freilich die Form sein, sich indirekt zur politischen Situation zu verhalten. Der Leser versteht zum Beispiel ohne Namensnennung, worauf die Rede vom »Dogmatismus« gemünzt ist. Und wenn es heißt, die EE wolle »nicht ein System so geschlossener wie folgenloser(?) Lehrsätze aushecken« (1.12), mag sich die Erinnerung ans *Philosophische Wörterbuch* (PhWb) von Buhr/ Klaus von selbst einstellen. Im Unterschied zu diesem ist hier Pluralität der Auffassungen gegeben, und allerlei Versicherungen des Herausgebers setzen sich vom vergangenen Gedankenregime ab. »Die Enzyklopädie erinnert aktiv an die ursprünglichen Anliegen der Dialektik seit Marx, deren Entfaltung durch Dogmatismus behindert, aber auch erneuert und fortentwickelt wurde.« (Ebd.) Ist der Satz verunglückt oder erweist er tatsächlich dem Dogmatismus die Reverenz dafür, daß er »die Dialektik ... auch erneuert und fortentwickelt« habe? Und was soll denn nun anstelle der 'geschlossenen Weltanschauung' den Zusammenhang garantieren? Es ist, als träte just an die Stelle, wo der alte Marxismus-Leninismus die Generalvollmacht der Definitionen beansprucht und die Geschlossenheit der Weltanschauung administrativ gewährleistet hatte, der Anspruch auf das »enzyklopädische Ideal der Totalität« (1.14). Könnte es sein, daß von der alten Verabsolutierung sich der universelle Anspruch nur als Form erhalten hat, die nicht mehr für eine bestimmte Richtung steht? Oder artikuliert sich darin aufs neue eine philosophisch vereinheitlichte Formation marxistischen Denkens, die sich in ihrer Besonderheit nicht zu erkennen gibt? Wird, so oder so, der vielstimmige Zusammenhang tatsächlich hergestellt? Die Stichwortartikel selbst, ihre Anordnung und die Bearbeitungsweise werden Antwort geben.⁴

Mit den folgenden Stichproben versuchen wir herauszufinden, was es mit dem Anspruch auf enzyklopädische Einheit in der Vielheit auf sich hat und ob der strukturelle Bruch mit der alten Herrschaftsideologie vollzogen und der kritisch-emanzipatorische Impuls des Marxschen Denkens zurückgewonnen ist.

Stichproben

Womit anfangen? Probieren wir zuerst, was die FAZ als »hervorragend« empfiehlt. Die von Jörn Garber verfaßten Artikel *Nationalliteratur, europäische und Sozietäten – Akademien – Sprachgesellschaften* setzen in der Tat Maßstäbe. Sie behandeln ihren Gegenstand sozialgeschichtlich und sind als Studien zur Realität staatlich verfaßter Literaturverhältnisse theoretisch spannend. Die Darstellung ist durchgearbeitet und trotz ihres Umfangs (je 35 Spalten, davon 8 bzw. 9 Spalten Bibliographie) nicht ausufernd. Bezeichnenderweise greift der FAZ-Rezensent keinen der im schlechten Sinne 'enzyklopädischen' Artikel heraus, die den

Leser über mehr als hundert Spalten durch die Welt des Wissenswerten, Interessanten oder auch nur Gewußten schleppen. *Selbstzensur* (Marco Duichin) gibt auf 8 Spalten eine Fülle von Hinweisen auf literarische Beispiele und theoretische Ansätze und erschließt einen Aspekt intellektueller Arbeit, der traditionelle Vorstellungen von Geistesgeschichte revolutionieren kann. Er zeigt, daß der (von Heinrich Heine eingeführte) Begriff ganz gegensätzliche Praktiken bezeichnen kann: zum einen die »des intellektuellen Kompromisses bzw. der Akkomodation, des Sicheinrichtens in den herrschenden Machtverhältnissen« (4.255), die für Form und Inhalt der Theorieproduktion selbst bestimmend werden kann (Hinweis auf Marx' Hegel-Kritik); zum anderen das Unterlaufen der Zensur durch Techniken, die es möglich machen, daß die subversive 'Botschaft' passieren kann. Der Artikel *Tradition* (Jörg Zimmer) bemüht sich u.a. mit Benjamin und Bloch um eine aufgeklärte Gegenposition zu der konservativ besetzten Legitimationskategorie (und ihrem autoritärsozialistischen Pendant des »Erbes«). *Schrift* (Bernd Fichtner) gibt einen gedrängten Überblick über historische Formen der Schriftkultur und endet mit Überlegungen zu den Auswirkungen der »elektronischen Medien und vor allem der Computer« (4.198).

Hier scheint realisiert, was das Vorwort als »Geschichtlichkeit« postuliert, die »der Vergangenheit und der Zukunft zugewandt« ist (1.15): die Artikel erschließen im Durchlaufen historischer Entwicklungen gegenwärtige Problemfelder und Handlungsoptionen. Aber das kann zu allen möglichen Zwecken geschehen. Wie realisiert sich so etwas wie »das Ziel einer human verantwortbaren Meisterung der Aufgabe. Geschichte zu gestalten« (12)?

Der von der FAZ ebenfalls gelobte Artikel *Kritik* weckt Zweifel, ob die Redaktion irgendwelche Kriterien hatte, um so wohlformulierte Ideen ins Konkrete zu ziehen. Der Autor, Kurt Röttgers, eröffnet mit einem ideenpolitischen Schachzug im Stil von Marquard oder Lübke, indem er Kritik als »Verpflichtungsbegriff« einführt. »Niemand könnte sich dazu bekennen, unkritisch zu sein, und niemand kann den Vorwurf, unkritisch zu sein, hinnehmen, ohne eine Einbuße an Legitimität.« (2.889) »Im öffentlichen Leben, ablesbar etwa in der Tagespresse, gehört 'K.' zu den 700 häufigsten Wörtern der deutschen Sprache überhaupt und ist damit häufiger gebraucht als beispielsweise 'Ordnung', 'Freiheit', 'Gemeinschaft'.« (Ebd.; ohne Beleg) So wären die Kritiker die eigentlichen Konformisten. Statt nun aber die Frage einer nicht herrschaftskonformen Kritik zu stellen, bemüht sich der Autor, sie möglichst ad absurdum zu führen. Marx habe das Theorie-Praxis-Dilemma der »bürgerlichen Intellektuellen« dadurch »überwunden«, daß er die theoretische mit der Kritik »der Wirklichkeit« zusammenfallen ließ. Röttgers zitiert hier ohne Kritik die eingängigen Sätze aus den Frühschriften mit ihrem recht problematischen Revolutionarismus. Die Kritik des reifen Marx, die in der Lage war, die falsche Unmittelbarkeit einer »Wirklichkeit« mitzudenken, in der sich Soziales als Natur der Kritik entzieht, kommt nicht vor. Der dem Marxismus gewidmete Abschnitt stellt ein Zitat aus dem PlWb ins Zentrum, wo ein anderer dienstbarer Geist (Hans Schulze) K. ebenfalls als Verpflichtungsbegriff definiert (896): »K. (ist) die schöpferische, auf das Neue orientierende, das Neue suchende und fördernde positive Teilnahme an der Gestaltung des Sozialismus.« (Klaus/Buhr 1972, 628)« Mit Heidegger, Lacan und

der Rechtschreibung, diesem letzten noch funktionierenden Unterdrückungssystem, geht es zurück in den Westen, wo Röttgers »auf der Basis des dezentrierten Subjekts« einen Kritikbegriff formuliert, der die »Illusion einer K. als Gegen-Institution« hinter sich läßt (897). Er empfiehlt, »daß Machtkritik als Kontinuitätskritik der machtvoll Handelnden immer nur punktuell zu verfahren braucht, eine Strategie des Augenblicks sein darf«, und resümiert, »daß K. eigentlich ein Verhältnis von Texten zu Texten ist« (ebd.). Röttgers hat dasselbe Stichwort schon für das von Brunner/Conze/Koselleck herausgegebene Standardwerk *Geschichtliche Grundbegriffe* bearbeitet.

Soweit das FAZ-Menü. Was gibt es nun, was dem Kapital weniger schmeckt? *Kritik der politischen Ökonomie* ist der nächste Eintrag. Aber der verweist uns auf *Politische Ökonomie*. Wir sehen uns mit diesem Stichwort zugleich das Ressort »Politische Ökonomie« an.

Politische Ökonomie und ihre Kritik

»Kritik der politischen Ökonomie« wird unter *Politische Ökonomie* nicht mitbehandelt, sondern der Sache nach eliminiert. Der Autor, Peter Thal, handelt die Begriffsgeschichte auf einer von 51 Spalten ab und teilt mit, daß der Begriff Anfang des 17. Jahrhunderts im Französischen auftauchte. »Allerdings reduziert sich 'politisch' in dieser Zeit ausschließlich auf Handlungen der Obrigkeit, so daß P.Ö. im Sinn von 'Staatwirtschaft' zu interpretieren ist.« (3.793) Die Klausel wirkt rätselhaft, weil es im folgenden ausschließlich um »die marxistische P.Ö.« (794) geht, also um die Staatwirtschaft der sozialistischen Länder. Marx und Engels werden, wie in diesem Kontext üblich, legitimatorisch beansprucht und setzen »die Wissenschaft der P.Ö. auf höherer Stufe« fort (800). Ein »kritisches« Verhältnis wird behauptet, aber nicht theoretisch konkretisiert. Nichts zur Wertformanalyse und zur Kritik ökonomischer Alltagskategorien.

Artikel wie dieser sind gewiß nur noch von historischem Interesse. Aber auch westdeutsche Autoren entziehen die Kategorien ihres ökonomischen Systems der Kritik. *Geld* wird von Herbert Schui als »ein besonderer *Vermögenswert*« eingeführt, »der sich durch höhere Liquidität auszeichnet und daher jederzeit gegen eine Ware oder, allgemeiner, gegen einen anderen Vermögenswert getauscht werden kann«. Marxsche Begriffe sind der volkswirtschaftlichen Betrachtung subsumiert. »Unter Vermögen sind Waren zu verstehen, hierunter auch die Ware Arbeitskraft, und weiter alle Forderungen, die durch Hergabe von Waren erworben werden.« (255) Nach dem Funktionsaspekt ist Geld ein »Mittel der sozialökonomischen *Regulierung*, d.h. ein Mittel der bewußten(?) Gestaltung der sozialen Umwelt« (ebd.). Auch hier wird die Marxsche Formanalyse, mit der die Fetischisierung und Zersetzung des Sozialen theoretisch kritisierbar wird, nicht behandelt.

Aber es gibt ja *Fetischismus*. Hier entwickelt Alfonso M. Iacono eine Marx und Freud übergreifende Metatheorie des F. als »Teil des komplexen Problems der symbolischen Ordnung« (2.71). Das Vorhaben erweist sich als unverträglich mit der Notwendigkeit, die theoretische Problematik, in der Marx den Fetisch-Begriff im 'Kapital' verwendet, zu rekonstruieren. Iacono behauptet, daß er dort

»seine vorangegangene Theorie der Ideologie, wie sie in der materialistischen Auffassung der Geschichte enthalten ist, zur Synthese mit der besonderen Form bringt, in der das kapitalistische ökonomische System arbeitet« (69f.). Dieser Zusammenhang ist spekulativ; entsprechend sind die Marx-Zitate nur eingebettet in die Ausführungen des Autors. Der wiederum kennt alle Winkelzüge der Begriffsgeschichte, ärgert den Leser aber ständig damit, daß er ohne Beleg zitiert oder das Selbsterzählte mit Literaturangaben 'belegt'. Hier dient Begriffsgeschichte dazu, daß ein Autor sein eigenes theoretisches Süppchen kocht. Die sozioanalytische Bedeutung, die Marx dem Begriff in der Kritik der politischen Ökonomie gegeben hatte, wird auf das philosophisch-anthropologische Terrain zurückgezogen.

Kapital (Helmut Brentel) geht von der »gängigen wirtschaftswissenschaftlichen Verwendungsweise« zur »alltagssprachlichen Verwendung« und zur Begriffsgeschichte der klassischen Ökonomie über. Die Diskussion wird bis hin zu Pareto etc. an Marx vorbeigeführt, der als Interpretationsfolie aber beständig präsent ist und zum Schluß auch erscheint. Oder ist es Helmut Reichelt? »Ohne ihre philosophisch-erkenntnistheoretischen Implikationen kann die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie nicht voll verständlich werden.« (2.754) Dem Autor reimt es sich am besten mit Hegel zusammen. Interpretationen von Interpretationen erzeugen den Sinneffekt der authentischen Position, für die der Name Marx bürgen soll.

Das Stichwort *Ware* liest sich, als habe Werner Goldschmidt die Defizite des von ihm betreuten Bereichs damit auffangen wollen. Er enthält die eher zu ausführliche Rekonstruktion der Marxschen Warenanalyse und mündet in eine kritische Betrachtung der »Sozialistischen Warenproduktion«, die wie eine Gegendarstellung zu Thal wirkt. Bei »Kritik der politischen Ökonomie« hätte man besser auf diesen Artikel weiterverwiesen. Er wurde offenbar 'in letzter Minute' verfaßt oder noch einmal aktualisiert (»Die Systemkrise der bisher 'real existierenden' sozialistischen Ökonomie ist inzwischen offen hervorgetreten«; 4.781), ist aber auch schon von den Ereignissen eingeholt. Goldschmidt ist einer der wenigen Autoren, die vom Standpunkt der Perestrojka schreiben. Allerdings blockiert ihn die utopische (Marxsche) Vorstellung, daß ein »'Verein freier Menschen'« die »Abschaffung der Warenproduktion« verlangt (ebd.), so daß der Ausblick in Aporien endet.

Staat, Recht, Religion, Moral

Da es nicht möglich ist, hier alle Bereiche durchzugehen, seien diese Leitkategorien herausgegriffen. – Unter *Staat* befaßt sich J. Hagen auf 11 von 14 Seiten mit allgemeiner Begriffsgeschichte. Unter der »marxistischen Staatslehre« (439) werden abschließend nicht die widerprüchlichen Aussagen von Marx (einerseits »Ausschuß der herrschenden Klasse«, andererseits Verselbständigungsthese bzgl. Bonapartismus) diskutiert, sondern die Aneignung der progressiven bürgerlichen Strömungen durch Marx und Engels, der Übergang vom Idealismus zum Materialismus, die auf Grundlage eines Klassenstandpunktes entstandene Einheit von Theorie und Praxis. Ständige »Vertiefung« und Weiterentwicklung

führt zur »marxistisch-leninistischen Staatsauffassung«, die der stalinistischen Verknöcherung gegenübergestellt wird, ohne daß die jeweiligen Staatsbegriffe von Marx, Engels, Lenin mitgeteilt und einander konfrontiert werden. Verbirgt sich im 'offenen' Gewand der Begriffsgeschichte der bekannte Dogmatismus?

Heinz Wagner bewegt sich im Artikel *Recht* zwischen einem kritischen Reduktionismus (»Die Anbindung des Rechts an Interesse und damit an die materiellen Lebensbedingungen der herrschenden Klasse charakterisiert das marxistische Rechtsverständnis«; 57) und einer sozialistischen Rechtstheorie, deren Grundfrage (»Inwieweit gesellschaftliche Prozesse über das Recht steuerbar sind ...«; 86) von oben gedacht ist. Sie werde »diskutierbar in den philosophischen Kategorien Subjekt/Objekt« (ebd.). Für das sozialistische Recht gehe es »immer« um die Frage, »inwieweit die gesellschaftlichen Prozesse durch bewußte normative Lenkungsakte beeinflußt und beschleunigt werden können« (ebd.). Wagner hat mit *Gesetz, Leerformel, Legalität/Legitimität, Methodenlehre (juristische), Naturrecht, Norm (juristische), Polizei, Rechtsphilosophie/Rechtstheorie, Rechtspositivismus und Rechtswissenschaft* nahezu den ganzen Bereich besetzt und überdies redaktionell verantwortet. Nur Uwe Wesel setzt mit *Vertrag* einen Kontrapunkt zur staatssozialistischen Rechtsauffassung.

Religion »hat es zu allen Zeiten ... gegeben« (4.102), wird also von Kuno Füssel/Stefan Huber/Bernhard Walpen omnihistorisch eingeführt. R. bringt »die individuelle und soziale Existenz des Menschen mit dem 'Ganzen' von Natur, Gesellschaft und Geschichte in einen umfassenden, die Welt der Erfahrung übersteigenden Sinnzusammenhang« (103). Im Marx-Teil finden die drei Theologen die Kritik am abstrakten Begriff »des Menschen« (»'Der Mensch, das ist die Welt des Menschen, Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion ...' (MEW I, 389)«; 104) auch wieder richtig. Der informative und materialreiche, aber kaum gut durchdachte Artikel verbindet die breite Berücksichtigung nicht-marxistischer Ansätze (neben Marx, Engels, Lenin, Gramsci, Bloch, Althusser, Godelier werden Durkheim, Weber, Luhmann, Lübke, Berger/Luckmann behandelt) mit der These, daß die traditionell hier behandelten Fragen sich für die gegenwärtige marxistische Religionstheorie besonders dringlich stellen. Am Schluß steht die Bestandsaufnahme marxistischer Defizite in der Religionsfrage. Füssel/Huber/Walpen behandeln außerdem *Kirche und Staat, Magie, Theologie*; auch hier also die Tendenz, bestimmte Autoren 'ihren' Bereich verwalten zu lassen.

Moral. – Auffällig auf diesem Sektor die Aufnahme einer Reihe moralischer Kategorien (statt moraltheoretischer Begriffe) wie *Achtung, Gut/Böse, Ehre, Ehrfurcht, Glaube*. »Der Glaube ist Voraussetzung für jedes soziale Engagement – auch für die sozialistische Parteilichkeit.« (J. Forsche; 458). Am Ende steht *Zynismus*, von und mit Josef Fellsches (der mit 13 kleineren Stichworten aus diesem Bereich übrigens die meisten Artikel bearbeitet hat). »Ein Zyniker setzt sich selbstsüchtig über alle ethischen und religiösen Werte hinweg und lacht auch noch dabei.« (4.1008) In der Auffassung, daß man so etwas nicht tut, sieht sich der Autor durch sein kulturgeschichtliches Material eher noch bestärkt; nur einmal flackert die Einsicht auf, daß sich nach Lage der Dinge auch die Wahrheit gelegentlich in diese Schlangengrube zu flüchten hat. Nachdem Marx das Geld

als »'geborenen Leveller und Zyniker'« bezeichnet hat, wird Z. mit Simmel »vom Geld her« erklärt (1009). Zwischen der analytisch funktionierenden Metapher und der von einem Prinzip her entwickelten Kulturkritik liegen aber Welten. Mit der Aussicht, »Überwindung des Kapitalismus ist Überwindung der gesellschaftlichen Basis des Zynismus« (4.1009), endet Sandkühlers Enzyklopädie. Wenigstens sind die Verhältnisse nicht so, daß man auch noch das Recht auf Zynismus verteidigen muß.

Wir haben uns mit dem Bisherigen in der der formellen Anlage des Lexikons bewegt, die aus den im Impressum ausgewiesenen redaktionellen Zuständigkeiten für bestimmte 'Abteilungen' wie Staat, Recht etc. hervorgeht.⁵ Man hat sich an der klassischen Baumstruktur enzyklopädischer Systeme orientiert, in denen das Wissen aus allgemeinsten Prinzipien, für die Philosophen zuständig sind, herauswächst und die Bereiche des Lebens unter sich befaßt. Dieser hierarchisch-disziplinären Ordnung stehen aber alternative Auswahl- und Ordnungskriterien gegenüber, die sich an aktuellen Problematiken orientieren. Der Herausgeber spricht sie als »signifikante Lücken« an, »die sich aus Wissensdefiziten – gerade auch heutigen dialektischen Denkens – erklären«: so sei vor allem »der Versuch, die Probleme der Emanzipation der Frauen und einer ökologisch vertretbaren Meisterung des Naturverhältnisses der Menschen zu thematisieren, nur unzureichend gelungen« (1.15). Sehen wir uns diese 'informellen' Bereiche, für die kein Redakteur verantwortlich zeichnet, noch an, bevor es hinauf (oder hinunter?) geht in die Region der allgemeinsten Prinzipien.

Geschlechterverhältnisse

Nach dem Gesagten überrascht die gute Repräsentanz dieses Bereichs durch Artikel wie *Armut der Frau*, *Familie* (mit 77 Spalten der längste), *Frauen*, *Frauenbewegung*, *Frauenforschung/Frauenorientierte Wissenschaft*, *Frauengeschichte/Geschlechtergeschichte*, *Geschlechterverhältnis*, *Gewalt gegen Frauen*, *weibliche Hausarbeit*, *Liebe*, *weibliches Proletariat*, *Sexualität*. Aber er ist eben als Bereich angehängt. Das bedeutet einerseits in der Tat, daß sich die recht wenigen Autorinnen der EE⁶ auf 'ihrem' Sektor unverfügbar gemacht haben für »das dialektische Denken« (die drei dafür zuständigen Herren mögen sich noch paar Absätze gedulden). Andererseits ist es so, daß Artikel, die wie *Produktion/Reproduktion* (Angelina Sörgel) die Geschlechterverhältnisse selbst in das Feld der theoretischen Grundbegriffe einschreiben, die Ausnahme darstellen.

Frauenbewegung (Johanna Hund) enttäuscht in mehrfacher Hinsicht. Zitiert wird nach Opportunität, der Stil hätte überarbeitet werden müssen (»Zum einen unterwarf sie sich der Frauen gesellschaftlich zugeschriebenen Rolle als Mutter und Ehefrau, insofern selbst von den sich der Bewegung verbunden fühlenden Frauen mehrheitlich die Mutter- und Ehefrauenrolle als natürliche Bestimmung anzustrebendes Ideal für jede Frau betrachtet wurde«; 2.140), die Behauptungen sind zum Teil problematisch. So heißt es kontrafaktisch: »Als spezielles Thema ist Frauenbewegung heute fast nur für die in der Bewegung stehenden Frauen Forschungsgegenstand.« (143) Die Arbeiterbewegung wird als antifeministisch gezeichnet; die Vorstellungen von Marx und Engels über »neue Liebes- und

Partnerbeziehungen« seien »bis heute beispiellos« (141). – Der gründlich gearbeitete Artikel *Frauen* (Marianne Friese) behandelt nicht nur alle Positionen aus der Frauenforschung, sondern deckt die Thematik des Artikels *Frauenbewegung* mit ab. Die Redaktion hätte es bemerken müssen. *Frauenforschung* (Simone Odierna) zeigt die Autorin als Spielball der zitierten Autorinnen. Sie behauptet z.B., daß Frauenforschung Philosophieren über Frauen meint, belegt dies mit den Äußerungen von Philosophinnen, geht dann über zu den Sozialwissenschaften, bemerkt, daß es dort anders ist, usw. Der DDR, in der es keine Frauenforschung gab, wird nachträglich eine solche zuerkannt (ab »Mitte der 1960er Jahre«, Beleg: »Informationen des wissenschaftlichen Rates 1986, 3«; 145). Unterschieden werden positivistische Frauenforschung (Pross), feministische (Göttner-Abendroth), marxistische (Hollmann, IMSF). Der Artikel *Frauen-geschichte* (Marianne Friese) kennt hingegen auch marxistisch-feministische Ansätze, die sogar die historische Frauenforschung wesentlich prägen (149). Ebenso der Artikel zum *Geschlechterverhältnis* (Singular), in dem Susanne Schunter-Klemann nach lexikalischen Funden zur Geschichte des Begriffs (vom Christentum über Aufklärung und Programme der Frauenemanzipation) an Marx und Engels fälschlich die Nichtberücksichtigung der »Menschenproduktion« kritisiert (2.325). Dieser Text deckt wiederum die unter *Frauenforschung* behandelte Thematik vollständig ab.

Die Überschneidungen fügen sich in das Bild, daß die Autoren nach dem *laissez-faire*-Prinzip arbeiten konnten. An Stellen wie diesen ist aber auch nicht auszuschließen, daß die Redaktion die Gelegenheit genutzt hat, die Defizite einer Betrachtungsweise durch Vergabepolitik in benachbarten Begriffen zu kompensieren. Die Tendenz, benachbarte Begriffe oder sogar ganze Begriffsfelder an denselben Autor zu vergeben, spricht allerdings nicht dafür.

Ökologie

Globale Probleme werden von Hermann Bömer in einem der guten Artikel diskutiert (19 Spalten). Unter »Genese der einzelnen Probleme« werden die Felder atomare Bedrohung, Umwelt, Unterentwicklung und Bevölkerungswachstum behandelt, dazu das Problem der »Lebensweise«, das bei Verallgemeinerung des hegemonialen 'american way of life' »identisch ist mit dem ökologischen Selbstmord der Menschheit« (2.465). Der Autor informiert und setzt Positionen gegeneinander, ohne in Aufzählung zu verfallen. Der Artikel ist vom Standpunkt der Gorbatschowschen Perestrojka verfaßt und in seiner Perspektive eines »neuen 'kommunistischen Produktivkraftsystems'« von den Ereignissen überrollt. Was bleibt, ist die Diagnose: »... durch den Verzögerungscharakter der Wirkungen und Dimensionen von exponentiell wachsenden Prozessen, d.h. durch die enorm langsamen Bremswege, die für die sich mit hoher Geschwindigkeit bewegenden großen Massen charakteristisch sind, wird sich vor allem auf dem Gebiet der Bevölkerungsentwicklung und der globalen Umweltverschmutzung selbst dann die Situation noch verschlechtern, wenn alle relevanten politischen Kräfte der Welt bereits auf Gegenkurs gegangen sein werden und die prinzipiell richtigen Strategien zur Bekämpfung der g.P. gefahren werden!« (463)

Mit *Überlebenskrise* (Edgar Gärtner) findet sich ein weiteres 'globales' Stichwort. Ökologie als besonderes Problemfeld ist ebenfalls nur global durch *Ökologie* (Gärtner/Schramm) repräsentiert, nicht durch spezielle Begriffe. Nichts zu *Umwelt, Raubbau, Ressourcen, Umweltpolitik, Kreislauf, Stoffwechsel* etc.

Philosophie

Hans Heinz Holz (»Die großen Lehrstücke des Marxismus-Leninismus hängen systematisch miteinander zusammen«; 3.401) bearbeitet *Das Absolute, Ästhetik, Dialektik, Grundfrage der Philosophie, Metapher, Metaphysik, Metaphysische Denkweise, Spekulation, Widerspiegelung* sowie (als Mitautor) *Marxismus*. Er hat mit seinen Schülern Jeroen Bartels (*Gesamtzusammenhang*), Detlef Pätzold (*Sein/Seiendes, Substanz/Akzidenz*) und Jos Lensink (*Ontologie*) ein ganzes Gebiet besetzt. Was sich dem einschreibt, ist, wie uns Hans-Jörg Sandkühler unter *Erkenntnis/Erkenntnistheorie* vorwarnt, »ein explizit metaphysischer, vor allem an Leibniz orientierter und anti-kantianischer Entwurf einer naturontologischen Theorie des 'universellen Charakters des Widerspiegelungsverhältnisses' als eines Seinsverhältnisses« (1.899).

Sehen wir uns das selbst an. Der 37-Spalten-Artikel *Widerspiegelung* beginnt mit drei Definitionen, die festlegen, daß der Terminus 1. eine »Eigenschaft der gesamten →Materie«, »2. die Übereinstimmung von Bewußtseinsinhalten mit den von ihnen gemeinten Sachverhalten« und »3. die Abhängigkeit institutioneller und ideeller Komplexe (des sog. Überbaus) von der auf den Produktionsverhältnissen einer Gesellschaft beruhenden ökonomisch-politischen Ordnung (→Basis und Überbau)« bezeichnet (4.825f.). Es handelt sich also um ein begriffliches Relais, das Natur- und Gesellschaftsauffassung des ML bewußtseinsphilosophisch zusammenschaltet. Verwiesen wird auf ML-Literatur sowie, für die Auffassung des Basis-Überbau-Verhältnisses als Erkenntnisrelation, auf zwei Stellen bei Marx und Gramsci, die wohlweislich nicht zitiert sind. Auf diese Pflicht folgt eine Kür über den Gebrauch der Spiegelmetapher in der Philosophiegeschichte, in der Autor und Gegenstand sich zum 'Seinsverhältnis' vereinigen. »Indem der Spiegel nicht nur er selbst als das Spiegelnde ist, sondern spiegelnd das bestimmte Spiegelbild als bestimmendes Moment seines Spiegelseins enthält, ist das Gespiegelte eine Art der Spiegelung, und der Spiegel, ein bestimmendes Bespiegeltes spiegelnd, ist eine Art seiner selbst – als Allgemeines ist er Beliebiges überhaupt spiegelnd –, und so ist der Spiegel übergreifendes Allgemeines seiner selbst und seines Gegenteils, des Nicht-Spiegelnden, sondern Gespiegelten.« (4.832) Während sich der Leser in Gedanken ein Spiegelei brät (das Unbewußte der Philosophie ist eben konsequent materialistisch, auch wenn es sich nicht dazu bekennt), läßt sich Holz auch durch die Gründungstexte des Marxismus nicht aus seiner Versenkung holen. Nur einige vertraute Laute des späten Engels, bei dem diese – in der *Deutschen Ideologie* hellichtig analysierte – Vorstellungswelt des sich verabsolutierenden Bewußtseins in der Tat wiederkehrt, dringen zu ihm vor. Holz will, »daß die Spiegel-Metapher nicht zufällig und nicht ohne methodische Vorüberlegungen in den Sprachgebrauch der Klassiker eingegangen ist«, kann dies aber nur »aufgrund der Leibniz-Studien des jungen

Marx (MEGA IV, 1, 183ff.) *annehmen*« (835; Hervorh. TL). Wer die Bände besitzt, mag nachschlagen, was da tatsächlich steht.

Zu den Grundproblemen der materialistischen Metaphysik gehört die Tatsache, daß Marx und Engels keine begeisterten Metaphysiker waren. Aber wozu hat man schließlich Leibniz studiert. Unter *Metaphysische Denkweise* kritisiert Holz dieselbe zunächst mit Engels vom Standpunkt der dialektischen, »weil sie über den einzelnen Dingen deren Zusammenhänge, über ihrem Sein ihr Werden und Vergehen ... vergißt« (MEW 19, 203f.). Dann wird das in dieser Kritik mit eingeschmuggelte »Sein« vor dem staunenden Publikum auseinandergefaltet und »die Metaphysik« der bloß »metaphysischen Denkweise« als jenes höhere Wesen übergeordnet, das »das Einzelne mit dem → Gesamtzusammenhang vermittelt« (3.403). Kritik der m.D. darf also »nicht als eine Eliminierung des Problembezugs der Metaphysik aus der marxistischen Philosophie aufgefaßt« werden.

Neben perfekter Illusion wird auch in anderer Hinsicht Erstaunliches geboten. Unter *Metaphysik* (35 Spalten) stehen die »'sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik'« für jenen »Grundbestand an Problemen, derer die Philosophie sich nur um den Preis ihrer Selbstkastration entledigen kann: Einheit der Gegensätze, Endlichkeit und Unendlichkeit, Sein und Bewußtsein, Sein und Werden, Individualität und Allgemeinheit/Totalität, Rationalität und Freiheit« (3.394). Entnommen sind diese sechs großen Themen dem gleichnamigen Buch des Faschisten Heinz Heimsoeth, der als »Vorkämpfer« einer »Deutschen Metaphysik« 1933 zum Herausgeber des offiziellen deutschen Philosophieorgans wurde. Da ihm die metaphysische Essenz nun doch zu stark ist, gibt Holz zur Verdünnung den von Manfred Buhr ausdestillierten Problemgrundbestand der »wissenschaftlichen Weltanschauung« hinzu: »'die Gesamtauffassung (Theorie) vom Weltganzen, vom Ursprung, von der Natur und der Entwicklung des Weltalls, von der Entstehung und Entwicklung der Menschheit und ihrer Zukunft, vom Wesen und Sinn des menschlichen Lebens, vom gesellschaftlichen Verhalten des Menschen, von den Fähigkeiten des menschlichen Denkens und den Werten der menschlichen Kultur und von ähnlichen grundsätzlichen Problemen' (Klaus/Buhr 1976, 1287f.).« (395)

Es scheint, als könne Holz praktisch alles verwenden außer Zitate von Marx. Im Artikel *Dialektik* ist Marx nicht einmal erwähnt. Für den Grundbestand der Probleme, derer die Dialektik sich nur um den Preis der Holzschens Kastrationsdrohung entledigen kann, stehen diesmal die »'Grundzüge der dialektischen Methode' in Stalins Arbeit *Über dialektischen und historischen Materialismus* (Stalin 1951, 648ff.).«. Sie werden über eine Spalte hinweg zitiert.

Mit Stalins dialektischer Methode wird dann unter *Spekulation* doch noch ein Marx-Zitat genotzüchtigt. Es läuft ab wie nach dem 'Lehrbuch': die der »spekulativen Konstruktion des Gesamtzusammenhangs« (4.402) widersprechende Stelle wird zunächst herbeizitiert (400): »'Da wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche positive Wissenschaft ...'« etc. (MEW 3, 27). Dann wird mit der Autorität 'der marxistischen Philosophie' festgestellt, daß sie in Wirklichkeit dasselbe meint wie Holz. Wer nur ein bißchen Stalin gelesen hat, wird diese Prozeduren des Einbläuens höherer Wahrheiten schnell wiedererkennen. Zunächst die rhetorische Frage, die hier nicht mehr

ganz den drohenden Unterton hat: »Heißt das nun, daß die Problemstellung und Aufgabe spekulativen Denkens aus der marxistischen Philosophie eliminiert sind?« »Sicher nicht«, versichert Holz, »denn die materialistische Dialektik ist ebenso der Totalität verpflichtet wie die idealistische, und die wissenschaftliche Weltanschauung des Sozialismus steht ebenso vor der Aufgabe der Begründung von Weltbegriffen wie die idealistischen Systemphilosophien.« (400) Diese Antwort war richtig und wird durch wiederholtes »also«, »natürlich«, »verstehst dich von selbst« oder »schreibt Buhr richtig« (401) zu einer zwingenden Argumentation. Buhr findet auch, daß es »durchaus konsequent im Sinne des von Engels aufgestellten Programms (ist), Dialektik als Theorie des Gesamtzusammenhangs auszuarbeiten« (400), wird deshalb noch einmal zitiert (401), woraufhin sich Holz dreimal hintereinander selbst zitiert (ebd.) Am Ende steht fest: »Eine dialektisch-materialistische Theorie der S. erweist sich also als die Theorie der Begründung der Widerspiegelung.« (Ebd.) – »In der Tat: eine 'Enzyklopädie für mündige Leser und Leserinnen'.« (*Norddeutscher Rundfunk*)

Wir atmen durch und wenden uns der im Vorwort versprochenen »Vielfalt der Erscheinungen« zu, für die auch tatsächlich gesorgt ist. Wie ein verirrter Paradiesvogel flattert die Straßburger Philosophin Elisabeth Sledziewski durch die Verliese des Wissens. Sie findet den *Fortschritt* doppelt bestimmt, durch die Anhänger und seine Gegner, die sie als enttäuschte Fortschrittsgläubige ausmacht. Der Artikel ist mehr aufputschend als anregend. Wichtige Fragen wie die nach F. und Christentum, F. und Konsumgesellschaft, F. und Ökologie tauchen auf und verschwinden in einem Diskurs, der die Klarheit dem Effekt opfert (»weil sie [die christliche; TL] eine heiße Zeit ist – im Gegensatz zur kalten Zeit der Alten –, nimmt mithin das eschatologische Abenteuer, das darin abrollt, Züge des Happening an«; 2.98). Für dieses Modern Talking ist Bloch ein dankbares Zitieropfer (99). Etwas Feuilleton: »Was die Erben von Marx und Lenin angeht – sie stellen weiter die Ikonen des F. vor den gleichgültigen Massen aus« (103). Die Kritik an der eschatologischer Fortschrittshoffnung führt zu F.A. Hayeks Umwertung des F. zur »harschen Notwendigkeit ..., als Bedingung des Kurzzeitüberlebens derjenigen Nationen, die auf ihn gesetzt haben«. Die Autorin scheint diese Vorstellung »eines strategischen Zwanges«, durch die »der zivile technische F., in Linie gebracht mit der Entwicklung der militärischen Technologien, ... zum Einsatz eines Kampfes auf Leben und Tod« wird (ebd.), ebenso reizvoll zu finden wie viele andere hübsche oder höllische F.-Ideen. Es endet mit der Forderung, »von Grund auf unsere Vorstellungen von der Menschheit und ihrer Beziehung zur Geschichte zu erneuern. Diese Erneuerung wird zweifellos von der Dritten Welt herkommen ...« (104)

Was tut nun der Direktor des Zentralinstituts für Philosophie der Akademie der Wissenschaften der DDR und Vorsitzende des Wissenschaftlichen Rates für Grundfragen des ideologischen Kampfes zwischen Sozialismus und Imperialismus, Manfred Buhr, wenn er nicht gerade von Hans-Heinz Holz zitiert wird? Buhr bürgt für die besondere Qualität der an seinem Institut verfaßten Artikel, zeichnet aber selbst nur als Mitautor von *Kantianismus* und *Geschichtsphilosophie*. Die Artikelfolge *Geschichte* (Steffen Dietzsch), *Geschichtsphilosophie* (Buhr/Dietzsch) wird in derselben geschichtsphilosophischen Perspektive

abgehandelt. Die Wende in der Geschichte des Denkens über Geschichte sehen die Autoren in der Kritik der christlichen Geschichtsteologie durch die Aufklärungsphilosophie; zugrunde liegt die »Einsicht der entwickelten Geschichtsphilosophie – von Vico bis Marx« (2.302): »die Selbsterzeugung des Menschen ... als autonomer Prozeß« (291). Marx und Engels kommen mit Zitaten aus den Frühschriften zu Wort, um die anthropozentrische Problemstellung zu stützen; marxistische Positionen kommen sonst nicht vor. Es folgt die bekannte Verfallsgeschichte (Historismus, Dilthey ...) und die Mahnung: »Hinter das Wissen und die Werte der klassischen bürgerlichen Philosophie zurückfallend, wird auch dem geschichtlichen Denken die Dignität genommen.« (307) Unklar, ob geschichtliches oder geschichtstheoretisches Denken gemeint ist.

Wir bitten die Leser nun, sich wieder anzuschlagen, denn Hans-Jörg Sandkühler, der wie der deutsche Idealist Buhr keine 'Materie' mehr unter sich anerkennt⁷, behandelt auf mehr als 130 Seiten *Erkenntnis/Erkenntnistheorie*. Der Artikel offenbart interessante Differenzen in bezug auf das von Merkwürden Holz verteidigte Dogma von der *Widerspiegelung* und den in Groningen aufbewahrten → *Gesamtzusammenhang*. Sandkühler resümiert »daß sich der → Marxismus in der Pluralität seiner intellektuellen Gestalten immer wieder zu eth. Reflexionen, ja auch Systematisierungen hat anregen lassen«, daß es aber »weder die eine Eth. des Marxismus oder Marxismus-Leninismus gibt noch im strengen Sinne eine in allen ihren kategorialen und methodologischen Dimensionen entfaltete Eth.« (897). Schon der Umfang deutet auf das Vorhaben, sowohl *Marxismus* als auch *Enzyklopädie* erkenntnistheoretisch zu begründen. Wir vermuten eine Zentralstellung dieses Artikels für das gesamte Begriffsspiel des Lexikons, sofern sich dessen Anlage von der Vorstellung eines 'Baumes der Erkenntnis' leiten ließ. Bei den redaktionellen Zuständigkeiten ist Sandkühler mit den von ihm betreuten Ressort »Erkenntnis, Sprache« zuoberst genannt (1.5). Sehen wir zu, ob hier die alte Vorstellung der »prima philosophia« als erkenntnisfundierender Wurzelwissenschaft wiederkehrt, und wie sie in die »Krise des Marxismus« (Sandkühler 1989) interveniert.

Denn dies genau tut der Artikel, der im Schlußabschnitt (»Materialistische Dialektik als Erkenntnistheorie«) auf die »Transformation des offenen Forschungsprogramms der Dialektik in eine neue Scholastik« reagiert (1.897). Er stellt Althusser's Reflexion aus dem Vorwort von *Pour Marx* (»'Philosophisch gesprochen hat sich unsere Generation geopfert ...'«) neben die Stelle aus der *Deutschen Ideologie*, die den Zerfall des Hegelschen Systems in ein berühmtes Bild bringt. »Nach Erlöschen des letzten Lebensfunken traten die verschiedenen Bestandteile dieses caput mortuum in Dekomposition, gingen neue Verbindungen ein und bildeten neue Substanzen. Die philosophischen Industriellen, die bisher von der Exploitation des absoluten Geistes gelebt hatten, warfen sich jetzt auf neue Verbindungen.« (MEW 3, 17)« (Ebd.). Was hat Sandkühler vor? Imaginiert sich sein Eingriff nach dem Vorbild der Marx'schen Philosophiekritik? Will er als neuer Althusser gegen Stalinismus und Anti-Stalinismus den Marx'schen Bruch mit der Ideologie in Erinnerung rufen? Oder wirft er sich als jemand, der bisher von der Exploitation des absoluten Geistes gelebt hat, auf neue Verbindungen? Bilden sich vielleicht neue Substanzen?

Der Titel des Marx-Abschnitts, »Philosophiekritik und empirische Bewußtseinstheorie – ‘Wissenschaftlicher Kommunismus’«, steht für den Übergang aus einem vorwissenschaftliche Stadium in das eines elaborierten »Theorieprogramms« (828-34). Wie Hans Otto Röber bemerkt hat, macht Sandkühler dabei »einen Schnitt durch das gesamte Werk von Marx und Engels, der quersteht zu dem, den Althusser mit der ‘Deutschen Ideologie’ und den ‘Thesen über Feuerbach’ vorgenommen sieht« (1992, 15). Hatte Althusser diese Schriften als diejenigen des Bruchs mit der Ideologie herausgestellt, so stehen sie für Sandkühler noch im Banne des Feuerbachschen Sensualismus. »Das Bewußtseinsproblem wird verwissenschaftlicht, es wird naturalisiert« (831), indem das Denken auf empirisch konstatierbare Bedingungen und ideologische Funktionen reduziert wird. »Erst langsam – keineswegs aber, wie ‘Klassiker-Kult’ es möchte, ‘genial’ – ist die empirische Orientierung am ‘Wirklichen’ durch prä- bzw. transempirische philosophische Kategorien erweitert worden, die *wesentliche* Bestimmungen der *Struktur* der Wirklichkeit zu begreifen erlauben.« (830) Sandkühler interessiert ein »Durchbruch«, der »als neue Form *transzendentaler* Begründung bezeichnet werden« kann (832), indem Marx ein Verständnis der erkenntnisvorgängigen Strukturbedingungen historischer Erkenntnisprozesse erwirbt, die den Forschungsprozeß methodologisch anleiten. Er scheint diesen Übergang vom ‘Empirismus’ zu einer ‘transempirisch’ fundierten Logik der Forschung als graduelle ‘Reifung’ der Theorie zu denken (vgl. 830). Als wichtiger Einschnitt fungiert jedoch die »große methodologische ‘Einleitung’ zu den *Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie* von 1857/58« (832).

Dieser Versuch, die Marxsche Kritik des reinen Bewußtseins als eine kantianische zu artikulieren, muß allerdings mit der spröden Materie der Texte umgehen. Hatte Marx den Bewußtseinsdiskurs kategorisch unterbrochen und ein Theorieprogramm entwickelt, in dem das Bewußtsein als »bewußtes Sein«, als »Sprache des wirklichen Lebens« unter »empirisch konstatierbaren Bedingungen« zu untersuchen ist, so möchte Sandkühler all dies vom Standpunkt eines »transempirischen« Bewußtsein überhaupt gedacht haben, das »den Marxismus«, »die Dialektik« und ähnliche Wesenheiten repräsentiert. Die realen Äußerungen von Marx, die dessen erwünschter »Wiederannäherung an Philosophie als allgemeine Strukturwissenschaft« (830) im Weg stehen, werden mit zwei Argumenten abgeschoben: die Feuerbachthesen verwenden einen »zunächst emphatischen Begriff von →Praxis« (831), und die Kritik der *Deutschen Ideologie* »richtet sich weder gegen Philosophie und Interpretation schlechthin, sondern gegen jene bestimmten Philosophen, denen die Polemik der *Deutschen Ideologie* gilt – die Junghegelianer« (ebd.). Aber das ist nicht einmal Interpretation, sondern vom Text losgelöste Lektüeranweisung.

Das philosophiehistorische Imaginäre, in dem Sandkühler seinen Eingriff in die Zerfallsphase des ML denkt, ist also die neukantianische Reaktion auf den Hegelianismus. Dieses »Zurück zu Kant« hat seine Logik und auch seine Aktualität, denn der Marx der ‘materialistischen Dialektik’ des ML war ein umgestülpter Hegelianer (vgl. dazu Labica 1986, 69-73). Für den Marx ‘der Dialektik’ wird »‘Philosophie’ zur Theorie und Methodologie der Forschung’« (832). Wo genau liegt die Differenz? Da ist einmal Sandkühlers Wende vom Materialismus zu

einer konstitutionstheoretischen Position, die am »internen Realismus« des englischen Philosophen Hilary Putnam orientiert ist. »Der *Internal Realism* ist bemüht, sich durch die Erinnerung Kants *philosophisch* zu legitimieren, – freilich eines Kant ohne 'Ding an sich' und ohne transzendentes Subjekt, eines historisierten und sprach- und bedeutungstheoretisch revidierten Kant.« (885) Zum anderen die Abkehr von methodologischen Vorgaben zugunsten einer historischen Epistemologie, die sich der Wissenschaftsgeschichte erinnernd versichert und so aufs neue ein höheres Bewußtsein von dem erlangt, was die Forschung tatsächlich tut. An die Stelle der »Widerspiegelung« tritt »die *Übersetzung* von Formen des Seins in Formen des Bewußtseins, von materiellen Entitäten in ideelle Entitäten, von Historischem in Logisches, d.h. objektive Wirklichkeit wird mit Wahrheitsintention in jene subjektiv angeeignete und geschaffene Wirklichkeit transformiert, die als Art 'Wirklichkeit des Wissens' mit der Art 'materielle Wirklichkeit' die Gattung 'Sein' bildet.« (772) Sandkühler spricht auch von *Onto-Epistemologie* und hat diesem »Neologismus zur Bezeichnung des ontologischen Status von Epistemata« (3.608) einen eigenen Artikel gewidmet. Der Dualismus von Sein und Bewußtsein, Ideellem und Materiellem bleibt jedenfalls erhalten, die Akzente scheinen anders gesetzt, am Ende aber ist sogar Hegel wieder da. »Erst als *Selbstbewußtsein* ihrer eigengearteten Geschichte, erst also den Gang der E. auch in der Eth. wissend, *hat* sich und *weiß* sich E. enzyklopädisch (→ Enzyklopädie II) als jene Wirklichkeit des Wissens, zu der Vergangenheit und Geschichtsbewußtsein, Gegenwart und → Kritik, Zukunft und → Antizipation gehören.« (900)

Der Herausgeber denkt also mit diesem absoluten Selbstbewußtsein auch das vorliegende Wörterbuch. Tatsächlich ist das Vorwort ein Reflex des hier Dargestellten. Die Frage, wie die tatsächliche Enzyklopädie sich zu dieser Vorstellung »des Wissens« verhält, soll uns noch beschäftigen. Von Interesse ist aber auch, daß Sandkühler hier eine Auffangstellung für ein post-marxistisch-leninistisches Denken konstruiert, das an höheren Vorstellungen »der Dialektik«, »des Strukturzusammenhangs«, »der Totalität« etc. festhält, aber bestimmte Merkmale des alten ML preisgibt. Sehen wir uns den Artikel noch unter diesem Aspekt an.

Als manifester Gegner präsentiert sich die »marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie«. Sie habe eine »Zwei-Welten-Ontologie« geschaffen, »innerhalb derer der materiellen Seinsart genetische und aktual-ontische Priorität zukommt und Ideelles auf Materielles *reduziert* werden kann. Die Wirklichkeit des Wissens ist solchermaßen immer eine aus 'zweiter Hand'.« (899) Nun sind aber die Zwei-Welten noch immer da, nur scheint sich die »aktual-ontologische Priorität« auf die Seite der »ideellen Wirklichkeit« geschlagen zu haben. »Widerspiegelung erweist sich nun als Konstruktion der Wirklichkeit des Wissens« (900), wird also in ihr Gegenteil verkehrt. Freilich bewegt sich die Kritik an dem »die marxistische Eth. wesentlich bestimmenden sozial-ökonomischen und sozialhistorischen Reduktionismus« (898) sehr wohl noch im unsichtbaren Gemäuer der alten ideologischen Festung. Sie gilt »der überstrapazierten *Vergesellschaftungswissenschaftlichung* der materialistischen Dialektik« (ebd.) und richtet sich weniger gegen den ML als gegen »die Tendenz der Reduktion von E. auf soziale Praxis«. Dieser verfällt »auch noch die kluge Kritik O. Negts an der Widerspiegelungs-

theorie als Moment des *Marxismus als Legitimationswissenschaft*« (ebd.). Werden hier neue Bündnisse sondiert, so werden andererseits Gegenpositionen nicht namhaft gemacht. Der Artikel schweigt über alle Bemühungen, »die Dialektik« nicht als 'transempirischen' »Gesamtzusammenhang« zu denken, sondern im Marxschen Sinne wirkliche Zusammenhänge zu studieren. Aus der Debatte über materialistische Erkenntnistheorie im *Argument* (»Widerspiegelungsdiskussion«), die sich um diesen Punkt drehte, erwähnt Sandkühler im Literaturverzeichnis nicht einmal die eigenen Beiträge. Ebenso fehlt jeder Bezug auf die Epistemologie von Althusser, der wie Sandkühler heute, aber in einer anti-hegelianischen Stoßrichtung, an Bachelard anknüpfte. Die Passage aus dem Vorwort von *Für Marx* zur »tatsächlichen Situation der Scientific Community marxistischer Philosophen selbst noch in der Zeit nach Stalin« (Sandkühler, 897), wird aus 'zweiter Hand' nach der Dissertation von Otto Kallscheuer zitiert. Auch der Artikel *Epistemologie* (Henri Michaux) erwähnt Althusser nicht. Als Theoretiker ein 'toter Hund'?

Marxismus als Gegenstand

Der zweitlängste Artikel *Marxismus* (174 Spalten) ist in der Hauptsache vom Herausgeber verfaßt und enthält Abschnitte von Holz (22 Sp.), Goldschmidt/Lambrecht (18) und Pätzold (16); am Schluß steht eine »kritische Bilanz« von Labica (10). – Sandkühler eröffnet mit der Feststellung, »daß eine einhellige und verbindliche Definition nicht existiert und die Bedeutung von M. von divergierenden Perspektiven und Parteinahmen abhängig ist« (3.133). Gegen monolithische Auffassungen wird »Marxismus als Werk im Werden« (135) dargestellt, existierend »in historischer Vergewisserung (Aktualisierung) und zeitgenössischer Fortsetzung (Historisierung)« (139). Auch das führt zu einer Definition: »M. ist das Ensemble divergierender historischer und aktueller Formen seiner Begründung und existiert im Reichtum der Pluralität seiner Perspektiven« (134); fragt sich also, welche Perspektive ihr zugrundeliegt. Es ist die einer »Theoriegeschichtsschreibung«, die »dem Marxschen Werk angemessene Normen« berücksichtigt (138) – Normen, die gleichbedeutend sind mit dem, was an ihm Bestand hat: »die nicht-positivistische Beziehung auf Wirklichkeit, die Entwicklung des Wissens, die Geschichtlichkeit der Theorie« (139).

Läuft dies auf den marxistischen Umgang mit der Theoriegeschichte hinaus, den Labica am Ende anklingen läßt? »In der bis heute fortgesetzten Bemühung, sich selbst neu zu bewerten, hat sich der M. der stickigen Luft seiner eigenen Geschichte gestellt, deren Dekonstruktion er noch nicht abgeschlossen hat« (217), heißt es dort, wobei die Schlüsselfrage so formuliert wird: »Wie hat ein solches Unternehmen der Wissenschaftlichkeit, der Kritik, zielend auf die Geschichte, wie hat der 'historische Materialismus' sich verwandeln können in einen universalistischen Diskurs mit 'staatlich-philosophischer Funktion'?« (216) Labica betont, daß 'der M.' sich nicht am eigenen Schopf aus 'der Krise' ziehen kann. »Man kann sicher sein, daß ihm dies nicht durch eine wie immer geartete Rückkehr zum Ursprung und nicht mittels einer Neu-Begründung der Theorie gelingen wird, sondern durch seine Fähigkeit, ein Programm zu meistern, dessen

Einsätze zu bestimmen er mehr beigetragen hat als jeder andere.« (217) Das letztere ist zumindest auf deutsch kaum verständlich.

Aber das, was Sandkühler als Theoriegeschichte vorschwebt, ist eben jene Rückkehr zum Ursprung. »Marxistische Theorie, heute wie vielfach zuvor in einer Krise, kann nur aus einer prinzipiell *historischen* Rekonstruktion der Leistungen und Defizite des Anfangs erneuert werden.« (135) Das Fragwürdige liegt darin, daß diese Historisierung im Medium der Philosophie stattfinden soll, die, folgt man Labica, selbst einen Teil des Problems (oder das Problem selbst) darstellt. Das Historische scheint jedenfalls für Sandkühler in der Tat prinzipieller Natur zu sein, denn am Ende der wissenschaftsgeschichtlichen Rekonstruktion soll erneut der 'universalistische Diskurs' stehen. »Es ist die →Enzyklopädie begreifenden und eingreifenden Wissens; es ist das Corpus aktiv erworbener gesellschaftlicher Erfahrung und geschichtlichen Wissens«, »worin das entwickelte Werk Bestand hat« (139). Da ist er also wieder, »der M.« als ein »Corpus« (vgl. Labica 1986, 15-27), zwar nun nicht mehr von 'dogmatischen' Sätzen, aber von historisch begründeten Einsichten.

Der Artikel zerfällt in zwei Hauptteile, von denen der erste (»Zur Entwicklung und zur Struktur der Theorie von Marx und Engels«) sich der Neubegründung des 'Anfangs' widmet. Im Abschnitt über den jungen Marx (bis 1844) behandeln Goldschmidt/Lambrecht im Lichte der neuen MEGA den Übergang »Von der Philosophie zur 'reellen Wissenschaft'« als »eine extrem widersprüchliche Entwicklung, bei der von allen teleologischen Konstruktionen a posteriori Abstand zu nehmen« ist (143). Der philologisch exzellente Abschnitt endet mit dem überraschend hohlen Ausblick auf eine »weltlich gewordene Philosophie, allgemeine Wissenschaft von der wirklichen Bewegung der Natur, der Gesellschaft und des Denkens« (151), die dann in zwei Varianten begründet wird: Marx als Neukantianer (Sandkühler), Marx als Metaphysiker (Holz). Als sei ihm das Material nicht ergiebig genug, behandelt Sandkühler über mehr als 12 Spalten(!) den »Kölner Arzt und Kommunisten« Roland Daniels, der mit seiner Lehre vom *Mikrokosmos* den »'wissenschaftlichen Communismus'« in Form einer »Enzyklopädie der Wissenschaften« begründet hat. Damit »richtet er die Aufmerksamkeit von Marx auf den Zusammenhang des Ganzen der Bewegung und des Ganzen des Wissens, auf die Beziehung zwischen tatsächlicher Produktivkraftentwicklung, gesellschaftlichen Verhältnissen, möglichem Wissen und Aktivierung neuer Alliierten der Arbeiterbewegung« (166), was den Herausgeber der EE naturgemäß entzückt. Auch wenn es, wie man unter *Erkenntnistheorie* erfährt, »Marx' eher verständnislose Antikritik auslöste« (1.833).

Fataler ist, daß der Abschnitt, der »Philosophie und der Theorietypus des Kapital« heißt, der Groninger Metaphysik-Gruppe überlassen wurde. Pätzold behandelt hier also die »Verwendung philosophischer Begriffe wie 'Wesen' und 'Erscheinungsform', der bei Marx die Konzeption einer dialektischen Seinsauffassung zugrundeliegt, in einer Wissenschaft wie der politischen Ökonomie« (178). Wir überlassen dieses Denken sich selbst und notieren einige Leerstellen: Hinter dem Marx, der »Philosophie als Strukturwissenschaft« (153) betrieb, verschwindet das analytische Instrumentarium, insbesondere der *Deutschen Ideologie* und der »Kritik der politischen Ökonomie«, ebenso wie die konkrete,

situationsbezogene Analyse (nichts zu »Bürgerkrieg«, Kommune oder Kritik des Gothaer Programms; nichts zu den widersprüchlichen staatstheoretischen Aussagen, zu Bonapartismus oder »Diktatur des Proletariats«). Auch verschwindet der spezifische Anteil von Engels, den besonders Holz immer dann in Anspruch nimmt, wenn es um 'die Theorie von Marx und Engels' geht.

Der zweite Hauptteil behandelt Rezeptionslinien dieses neu begründeten »M.« (der merkwürdig an den »Mikrokosmos« von Daniels erinnert). Es geht abschnittsweise um Dietzgen, Mehring, Labriola und Plechanow, Kautsky und Bernstein, Lenin und Gramsci. Beschränken wir uns auf eine Nagelprobe für den marxistischen Umgang mit der Theoriegeschichte, auf das Verhältnis zum »Marxismus-Leninismus«. Sandkühler hatte anfangs festgestellt, daß »durch Stalin in verzerter Würdigung des Beitrags Lenins zum M. der Begriff 'Marxismus-Leninismus' oktroyiert wurde« (133). Das verkennt, daß es sich nicht um einen unpassenden Begriff handelt, sondern um eine Philosophie, die sich bei Marx oder Lenin nicht findet (wohl aber in Sandkühlers Enzyklopädie). »Lexikalische Definitionen des 'Marxismus-Leninismus' wie in *Philosophisches Wörterbuch* (hg. v. G.Klaus/M.Buhr, 1974, Bd.2, 738ff.; hier gibt es keinen Artikel 'Marxismus') als 'das einheitliche System der von Marx und Engels begründeten und von Lenin weiterentwickelten philosophischen, ökonomischen und politischen Lehren ...', heißt es weiter, »sind nicht voraussetzungslos, sondern als parteiliche Eingriffe in den M. abhängig von der historischen Verfaßtheit des M. im hegemonialen System (→Hegemonie) sozialistischer Gesellschaft« (133f.). Da scheint sich ein ganz allerliebstes Verständnis von *Hegemonie* gehalten zu haben, das den Konsens eliminiert. Der von Butterwegge verfaßte Artikel (»Gramscis H.-Begriff steht nicht, wie manche meinen, im Gegensatz zur Diktatur des Proletariats [vgl. Butterwegge 1978]«; 2.534) paßt in der Tat dazu wie die Faust aufs Auge.

Der Teil zur Rezeptionsgeschichte behandelt weder den ML noch Stalin und die von diesem vollzogene »Unterwerfung der Theorie unter die Politik« (Labica, 216). Dafür stellt Holz unter dem Titel »Philosophische Politik« einen Lenin vor, der seine Politik gewissermaßen aus der »Großen Sowjetenzyklopädie« herleitet (dem Vorbild aller »marxistisch-leninistischen« Wörterbücher). »Lenins systematische philosophische Auffassung des M.« sieht so aus: »Nach einer allgemeinen Ontologie der geschichtlichen, sich entwickelnden Welt wird die Besonderheit der Menschenwelt herausgearbeitet und die Ökonomie als der Bedingungsgrund dieser Besonderheit des gesellschaftlichen Seins dargestellt, um aus den Widersprüchen der Ökonomie in Klassengesellschaften die geschichtliche Entwicklung und schließlich den revolutionären Übergang zum Sozialismus abzuleiten. Die Stringenz dieser Ableitung beginnt bei und ruht auf dem dialektischen Materialismus.« (199f.) (Der letztere hat kein eigenes Stichwort.) Was Holz hier vorträgt, ist das Lenin-Bild, das Stalin kanonisiert hat. Es trägt Züge des historischen Lenin, unterschlägt aber genau das, was noch Aktualität beanspruchen kann, das operative Denken in Widersprüchen (anstelle der Systematisierung »der Dialektik«), die Fähigkeit zur konkreten Analyse.

Hatte das PhWb, wie Sandkühler bemerkt, kein eigenes Stichwort »Marxis-

mus«, weil die besondere Gestalt der stalinistischen Officialideologie, genannt »Marxismus-Leninismus«, sich zum »M.« universalisiert, so finden wir also hier ein Stichwort *Marxismus*, in dem sich ein teils traditioneller, teils erneuerter »Marxismus-Leninismus« entnennt. Was fehlt, ist nun ein Stichwort *Marxismus-Leninismus*. Die Bezeichnungen haben gewechselt, die symptomatische Leerstelle ist die gleiche geblieben. Der ML mag sich verändert haben, er ist nach wie vor »der Marxismus« und wird als besondere Formation kein Gegenstand.

Ein imaginäres Ganzes

Die Beispiele vermitteln kein vollständiges Bild, lassen aber die reale Stellung des im Vorwort beanspruchten »Ganzen« erkennen. Sandkühler hat zwar (mit ausdrücklichem Bezug auf das *Historische Wörterbuch der Philosophie* von Joachim Ritter) die spezifische Differenz zum Wörterbuchtyp des ML als Hinwendung zur »Begriffsgeschichte« artikuliert (1.15), das tatsächlich praktizierte Herangehen entspricht dem aber nur partiell, ist teils definitorisch, teils begriffsgeschichtlich, wobei das letztere ein breites Spektrum zwischen legitimatorischer Erzählung und historisch-kritischer Realanalyse abdeckt. Auch in jeder anderen Hinsicht sind die tatsächlichen Artikel von höchst unterschiedlicher Qualität, teils problemorientiert, teils rein ideengeschichtlich abgefaßt, und divergierende Positionen stehen nebeneinander. Auch formal sind die Texte inkohärent, Überschneidungen im Inhalt und Disproportionen im Umfang wurden stehen gelassen. Den bei der Lektüre entstehenden Eindruck nur schwach geordneter Vielfalt, ja zum Teil redaktioneller Unbearbeitetheit, fängt das Vorwort ab, indem es das Inkohärente zur Erscheinungsform eines »Ganzen des Wissens« (v) erklärt.

War es diese spezifische Verbindung von Inkohärenz und Totalität, die dem Projekt den Salto mortale ins neue Imperium der Freiheit ermöglichte? Das Vorwort gibt zu verstehen, daß es ursprünglich um ein Wörterbuch mit einheitlicher philosophischer Ausrichtung ging. »Es sollten die Erscheinungen der Wirklichkeit in ihrer geschichtlichen Herkunft, Gegenwärtigkeit und möglichen Zukunft, wie sie im Alltagsbewußtsein, in Philosophie, Wissenschaft und Künsten präsent sind, auf dem totalisierenden Denkweg des Philosophierens dargestellt und bewußt gemacht werden« (1.11). Vermutlich ist es genau diese Form, mit der von der Officialphilosophie hinterlassenen Leerstelle umzugehen, was bürgerliche Akzeptanz angebahnt hat. Die alte 'weltanschauliche Geschlossenheit' ist zum »enzyklopädischen Ideal« geworden, der rigoros reglementierende parteiliche Standpunkt zu dem des Wissens schlechthin hochgesteigert, dessen prinzipiell unerfüllbarer Anspruch der EE einen absurdistischen Zug verleiht. »Sie ist – zwangsläufig lückenhaft – ein Schritt hin auf jene epistemische Totalität, in der sowohl die Mannigfaltigkeit geschichtlicher Herkunft und Wirklichkeit als auch die Antizipation gedacht werden können.« Der imaginäre Horizont eines »Ganzen des Wissens« mag die Leser verleiten, die Einzelbeiträge nicht als das zu lesen, was sie sind – als mehr oder minder gut informierte Spezialstudien zu einzelnen, durch einen Begriff bezeichneten Problemfeldern –, sondern als Metaphern, die für Höheres wie »die Dialektik« stehen. Bei den Autoren mag er an eine entsprechende Schreibhaltung appellieren.

Auch unterschiedliche Schulen und Richtungen können sich diesem 'Geist' einfügen. Doch hat es mit diesem Pluralismus eine eigentümliche Bewandnis. Neben vielen ganz anders aussehenden Gestalten des Wissens finden sich z.B. auch »das marxistische Rechtsverständnis« (Wagner, 4.57), »das marxistische Reformationsverständnis« (Laube, 4.91) oder »die marxistische Staatslehre« (Hagen, 4.439). Das »Marxistische« wird für vorab feststehende Auffassungen in Anspruch genommen, die sich keinen anderen Traditionen und Debatten aussetzen. In der von Sandkühler organisierten »Pluralität der Kulturen in Marxistischer Tradition« finden auch Artikel vom Typ des PhWb, die Wirkliches als »Erscheinung« von Wesenserkenntnissen behandeln, über die jetzt freilich kein Politbüro mehr verfügt, sondern nurmehr irgendein Autor, ihren Platz. Aber das Problem ist nicht, daß sie sich in die EE hineingerettet haben wie in eine Arche Noah untergegangener Theoriekultur. Gleiches Recht gilt für vieles, ja prinzipiell alles, was die »Dogmatik« des ML in den letzten zehn, zwanzig Jahren in Frage stellte: Althusser, Gramsci, Hegemoniefrage statt Klassenreduktionismus und Ökonomismus, Marxismus im Plural, historisch-kritisches Herangehen statt souveränes Definieren. Das wirkliche Problem dabei ist, daß die Einordnung in ein höheres 'Wissen' um Dialektik und Wesensgesetze dieses kritische Potential 'systematisch' zu desartikulieren scheint. In dieser Hinsicht ist es nicht abwegig, mit Gramsci von einer 'passiven Revolutionierung' der ehemaligen – nur noch repressiv wirkenden – Officialphilosophie zu sprechen. Der Aufstieg ins Elysium »des Wissens« macht es möglich. Was aber not täte, wäre ein solcher Bruch mit der »geschlossenen Weltanschauung«, der den sozialen Bewegungen den Reichtum ihrer Wissens Elemente erschließt, im Blick auf geschichtliche Kämpfe und Erfahrungen und auf einen Diskussionsprozeß, der prinzipiell unabgeschlossen ist.

Anmerkungen

- 1 Der vorliegende Text entstammt dem Arbeitszusammenhang des *Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus*. Er stützt sich zum Teil auf Lektüreprotokolle von Daniel Barben, Petra Dobner, Sebastiano Ghisu, Frigga Haug, Jan Rehmann, Thomas Weber und Thilo Witt.
- 2 Statistisch gesehen sind 269, d.h. gut 80 % der 333 (nicht »annähernd 400«; 1.9) VerfasserInnen Deutsche, davon 99, also ein gutes Drittel, aus der DDR. In der Zusammensetzung spiegelt sich die institutionelle Verankerung an den Universitäten Bremen und Osnabrück wider, ebenso die Zusammenarbeit mit dem IMSF und dem Zentralinstitut für Philosophie der AdW der DDR. Diese letztere ist nirgends mehr erwähnt, im Gegensatz zu der mit dem »Istituto Italiano per gli Studi Filosofici« in Neapel. Aus Italien kommen 15 Autoren, ebensoviele kommen aus Frankreich, 17 aus dem übrigen Westeuropa: aus Spanien (5), der Schweiz (4), Österreich (2), Dänemark (2), den Niederlanden (2), Griechenland (1) und Portugal (1). 13 Autoren kommen aus dem übrigen Osteuropa: der CSSR (5), Bulgarien (3), Ungarn (2), Jugoslawien (2) und der UdSSR (1). Für die außereuropäischen Länder stehen nur Walter Grab (Tel Aviv), der nach Washington zurückgekehrte Lawrence Krader und zwei weitere in den USA lebende Wissenschaftler. Europäisch gibt sich die EE vor allem auf der repräsentativen Ebene durch einen »Internationalen Beirat«, in dem Namen für einzelne Länder stehen. Falls das Beiwort »Europäisch« das Fehlen des außereuropäischen Marxismus als besondere Tugend zum Ausdruck bringen soll, ist auch dies wenig überzeugend. Kein Autor kommt z.B. aus Großbritannien, ja, es gibt außer den US-Amerikanern keine englischsprachigen Autoren. Gerade die theoretische Kultur im Umkreis der britischen KP hätte bei solch einem Anspruch nicht fehlen dürfen.
- 3 Die Frage nach dem Autorenspektrum führt zunächst auf eine Konfiguration von Repräsentanten des Denkens im Umkreis der Kommunistischen Parteien. Aus der DKP oder SEW gehören Hans-Heinz Holz mit 12 Artikeln zur Philosophiegeschichte, Heinz Wagner mit 12 Artikeln zur

- Rechtstheorie und Wolfgang Jantzen mit 9 Artikeln zu Anthropologie und Entwicklungspsychologie neben H.J. Sandkühler (10 Artikel) zu den Hauptautoren, während DKP-Hauswissenschaftler wie Robert Steigerwald (Mitautor von *Bolschewismus, Klassenbewußtsein*) und Josef Schleichstein (*Mittelschichten*) eher am Rand stehen. Aus der KPF erhält Lucien Sève mit *Individuum, Person und Persönlichkeit* den Platz für die von ihm maßgeblich vorangebrachte Persönlichkeitstheorie, der Ökonom Paul Boccara behandelt *Überakkumulation/Entwertung*, Hauptautor aus der DDR ist Herbert Moeck mit acht Artikeln zur Wissenschafts- und Naturphilosophie, Manfred Buhr ist lediglich Mitverfasser zweier Artikel, Jürgen Kuczynski hat etwas über *Volksmassen* beigesteuert, Herbert Hörz behandelt *Zeit, Gesetz/Gesetzmäßigkeit* und *Leben/Tod*. Für die sonst schwach vertretenen Länder des damaligen Ostblocks stehen Namen wie Andras Gedö (*Idealismus*) und Jindrich Zeleny (*Rationalität, dialektischer Widerspruch*). Die UdSSR ist mit einem Unterabschnitt, den Teodor Oisermann zu *Philosophiegeschichte* verfaßt hat, lediglich repräsentiert. – Eine alternative Konfiguration von Namen, die auf theoretische Positionen aus der Sozialdemokratie oder der Neuen Linken deuten würde, läßt sich nicht herstellen. Die »Pluralität« ist aber keine Rhetorik. Sie zeigt sich als Öffnung für kritische Stimmen aus den eigenen Reihen (im Bereich Religion dominiert z.B. mit Kuno Füssel ein Vertreter der Befreiungstheologie in der DKP) und darüber hinaus im Einbeziehen nicht-marxistischer Positionen (wobei sich aber kein Profil bilden läßt). Die Frage nach Abwesenheiten führt z.B. auf den in Ungnade gefallenen Peter Ruben. Legt man das begrenzte linke Spektrum zugrunde, für das die Enzyklopädie nun einmal steht, obwohl es nirgendwo benannt wird, so vermißt man vor allem Klaus Holzkamp, dessen Kritische Psychologie auch durch andere Namen nicht gut repräsentiert ist.
- 4 Auf den fast 4000 zweispaltigen Textseiten werden 591 Stichworte mit eigenen Artikeln behandelt. Die Auswahlkriterien werden nicht mitgeteilt, auch nicht etwaige Richtlinien zur Behandlung der Stichworte, wie sie Labica (1983, 13f.) und Haug (1984) formuliert haben. Als Genres unterschieden werden die »kleineren lexikalischen« und die »enzyklopädischen Artikel«, die »Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte verbinden« (14). Auch die kleineren gehen über mehrere Spalten. Überhaupt ist eine gewisse Tonnenideologie des Wissens nicht zu übersehen. Zwar ergibt sich nur ein Durchschnittsumfang von 16 Spalten, man hat aber nicht auf Proportionen geachtet. 11 Spalten *Sein und Bewußtsein* folgen auf 43 Spalten *Sein/Seiendes*. Auf über 100 Spalten kommen *Marxismus* (177), *Politik* (113) und *Demokratie* (100), was noch angehen mag. Dagegen fallen aber die 261 Spalten für *Erkenntnistheorie* aus jedem Rahmen.
 - 5 Erkenntnis, Sprache (H.J. Sandkühler), Logik, Methode, Methodologie (H.J. Sandkühler), Dialektik, Ontologie, Metaphysik (D. Pätzold), Natur, Naturwissenschaften (H.J. Sandkühler), Geschichte (L. Lambrecht), Politische Ökonomie (W. Goldschmidt), Praxis, Ethik, Moral (A. Regenbogen), Anthropologie, Psychologie (A. Regenbogen), Politik, Staat (W. Goldschmidt, L. Lambrecht), Recht (Heinz Wagner), Gesellschaft, Kultur (L. Lambrecht, Th. Mies), Ästhetik, Künste, Medien (Ch. Friemert), Wissenschaft, Technik (H.J. Sandkühler).
 - 6 Die 35 Autorinnen sans phrase (gut 10 % der AutorInnen) bearbeiten 48 Stichwörter, was einem Anteil von 8 % entspricht. Berücksichtigt man, daß die Hauptautoren (mit mehr als 5 Artikeln) allesamt Männer sind und daß die wahrhaft »enzyklopädischen« Artikel, die sich von 50 bis über 200 Spalten erstrecken, die Domäne ganz weniger männlicher Geistesriesen sind, sinkt der reale Frauenanteil (in Seiten) noch weiter ab.
 - 7 Zu Sandkühlers Wende von der »Anerkennung der Materie« (in den Beiträgen zur »Widerspiegelungs-Diskussion« in *Argument* 77, 919- 976, und 92, 601-628) zum »internen Realismus« vgl. Röber 1992.

Literaturverzeichnis

- KMW = Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hrsg. von Georges Labica und Gérard Bensussan. West-Berlin 1983ff. (*Dictionnaire Critique du Marxisme*, Paris 1982)
- PhWb = Philosophisches Wörterbuch. Hrsg. von Georg Klaus und Manfred Buhr. Leipzig 1964, zahlreiche Neuauflagen
- Haug, W.F.: 1984: Richtlinien für Beiträge zum »Kritischen Wörterbuch des Marxismus«. Zur Diskussion gestellter Entwurf. In: *Das Argument* 146, 518ff.
- ders., 1984a: Ein Konversationslexikon des westlichen Marxismus? Zur Kritik von Bottomores »Wörterbuch des marxistischen Denkens«. In: *Das Argument* 148, 881-886
- ders., u.a., 1987: Die deutsche Sozialdemokratie gibt sich ein Wörterbuch (Rezension zum »Lexikon des Sozialismus«, hrsg. v. Th. Meyer u.a.). In: *Rezensions-Beiheft zum Kritischen Wörterbuch des Marxismus*, 7-26
- Labica, Georges, 1983: Vorrede. In: *KWM*, II-18
- ders., 1986: *Der Marxismus-Leninismus. Elemente einer Kritik*. West-Berlin (Le marxisme-léninisme, Paris 1984)
- Röber, Hans-Otto, 1992: Zwei kontroverse Bestimmungen materialistischer Dialektik. Ein Rückblick auf die »Widerspiegelungsdiskussion« in der Westberliner Zeitschrift »Das Argument« (unveröff. Ms.)
- Sandkühler, Hans-Jörg, 1989: In den Zeiten der Schwäche. Über die »Krise des Marxismus«. In: *Marxistische Blätter* H.11, 24-35

Epochen(w)ende



Mary Kaldor

Der imaginäre Krieg

Eine Geschichte des Ost-West-Konflikts

Aus dem Englischen von Michael Haupt und Thomas Laugstien
295 S., br., DM 34,—

Der Kalte Krieg ist vorüber. Mary Kaldor, Politologin und engagierte Pazifistin, legt hier eine erste Analyse und Bestandsaufnahme von 45 Jahren europäischer Nachkriegsgeschichte vor, die in einschneidender Weise durch den Ost-West-Konflikt bestimmt waren. Ihr Ziel ist es, die internationalen Beziehungen neu zu denken und den traditionellen, an Machtpolitik orientierten Ansatz zu überwinden. Für Mary Kaldor sind die Supermächte nicht die einzigen Akteure auf der weltpolitischen Bühne; vielmehr betont sie die

Bedeutung innenpolitischer Vorgänge und hebt den Einfluß von sozialen Bewegungen und ökonomischen Prozessen hervor. Viele der in diesem Buch entwickelten Ideen sind aus dem Dialog entstanden, der sich während der achtziger Jahre zwischen der Friedensbewegung des Westens und den Demokratiebewegungen des Ostens entfaltet hat. An diesem Dialog hat Mary Kaldor aktiv mitgewirkt.

Eigens für die deutsche Ausgabe hat die Autorin ein Vorwort geschrieben, in dem sie die Perspektiven beleuchtet, die sich aus der jüngsten Entwicklung in Osteuropa ergeben.

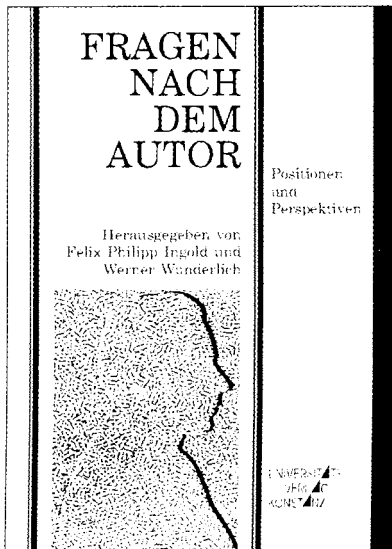
»Provokativ, erfrischend und zugleich überaus sensibel geschrieben. Mary Kaldors Buch faßt die großen politischen und militärischen Optionen zu einer klaren Perspektive zusammen.« *Charles Tilly*, New School for Social Research, New York

Mary Kaldor lehrt und forscht am *Science Policy Research Unit* (Universität Sussex) und am *United Nations University's World Institute for Development Economic Research* in Helsinki. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Ökonomie der Militärtechnologie und zur Problematik der Ost-West-Beziehungen. Auf Deutsch erschien ihr Buch *Rüstungsbarock* (Westberlin, 1985).

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

Wer oder was ist ein **A**utor?



neu

Die Ergebnisse einer internationalen Arbeitstagung, die im Frühjahr 1991 an der Hochschule St. Gallen stattgefunden hat. In zwei Sektionen - einer historischen und einer theoretischen - wird den sozialen, künstlerischen und rechtlichen Aspekten der Autorschaft nachgegangen. Erstmals kommen auch Bildkünstler, Komponisten und Filmemacher sowie »Autoren« - Führungskräfte - von wirtschaftlichen Unternehmen zur Sprache.

Felix Philipp Ingold /
Werner Wunderlich (Hg.)
Fragen nach dem Autor
Positionen und Perspektiven
316 S., mit zahlreichen
Illustrationen, mit
Sach- und Namensregister,
gebunden, DM 68,-
ISBN 3-87940-405-4

Bitte fordern Sie unser aktuelles
Gesamtverzeichnis an!

UNIVERSITÄTS
VERLAG
KONSTANZ

Postfach 10 20 51
D-W 7750 Konstanz

Peter Jehle

Was wird aus dem DDR-Projekt eines »Historischen Wörterbuchs ästhetischer Grundbegriffe«?*

Hier werden Studien aus der Werkstatt vorgestellt, kein fertiges Ergebnis. Erst 1995 soll der erste Band erscheinen. Das Konzept ist vielversprechend: Ästhetische Grundbegriffe nicht als Problem einer »theoretisch-systematischen Definition« (11) zu behandeln, sondern als historisch-kritisch zu rekonstruierende Problemlagen, deren Wahrnehmung sich an den heutigen Umbrüchen und Alltagserfahrungen schärft. Wie dringend solche Rekonstruktionen gebraucht werden, zeigt schon der erste Blick in gängige Lexika: Merker-Stammlers *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte* hat kein Stichwort »Literatur« (Rosenberg, 93), und die »derzeit renommierteste Musikenzyklopädie«¹ kommt ohne »Musik« aus (Kaden, 137). Solche Unternehmen gelten vor allem der Befestigung bestimmter Überzeugungen: Indem ein feststehender Zusammenhang »Literatur« oder »Musik« vorausgesetzt wird, wird als Selbstverständlichkeit präsentiert, was tatsächlich Resultat einer sinnstiftenden Aktivität ist. Anders das *Historische Wörterbuch*: Es beansprucht, Zusammensetzung und Wirkungsmacht solcher zu Natur gewordenen Überzeugungen offenzulegen. Daher geht es auch nicht um die Frage, was Literatur oder Musik »ist«, sondern darum, was als solche funktioniert oder als solche gilt. Es ist derselbe Impuls, der Gramsci im Gefängnis dazu bringt, über eine Sprachkritik nachzudenken, die »nicht wortklauberisch und grammatikalisch« wäre, sondern der »Erweiterung und Vertiefung der Auffassung von der Welt und ihrer Geschichte« dienen müßte (Heft 5, § 131).

»Der Streit um Begriffe ... ist kein Streit um bloße Worte«, schreibt Martin Fontius (58). Ihre Bewegung erschließe sich nur, wenn sie in ihren Oppositionsbeziehungen beobachtet werden. Rainer Rosenberg zeigt es am Beispiel des Literaturbegriffs. In Frankreich, wo die Aufklärung am frühesten durchgreift, wird auch der Literaturbegriff zuerst aus den Fesseln der humanistischen Bildungsvoraussetzungen befreit. »Literatur« bezeichnet nun nicht mehr eine Qualität, die man »hat«, sondern das »Resultat einer Tätigkeit«, die sich im Raum der bürgerlichen Öffentlichkeit entfaltet. Der neue Begriff wandert rasch nach Deutschland, und nur in den Wörterbüchern, in denen er entweder gar nicht auftaucht oder die mit dem Ausdruck »schöne Wissenschaften« übersetzen, dokumentiert sich ein linguistisches Ancien Régime. Daß der weite Poesiebegriff der deutschen Romantiker, der gattungsübergreifend gebraucht wurde (auch ein Roman sollte »poetisch« sein), sich nicht gegen den Literaturbegriff durchsetzen konnte, scheint ein Indiz für die Wirksamkeit der aus dem »Idealraum der Phantasie« heraustretenden Bewegung des Jungen Deutschland zu sein (107), auch wenn darüber »kaum verlässliche Angaben« zu erhalten seien (108). Dennoch blieb die

* Karlheinz Barck, Martin Fontius, Wolfgang Thierse (Hrsg.): *Ästhetische Grundbegriffe*. Studien zu einem historischen Wörterbuch. Akademie-Verlag, Berlin 1990 (486 S., br., 38,- DM).

Begriffsarbeit der Romantiker keineswegs folgenlos. »Die Verbreitung von 'Dichtung' scheint ... in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in dem Maße zugenommen zu haben wie 'Poesie' als Bezeichnung der künstlerischen Literatur aus dem Sprachgebrauch verschwand.« (115) »Dichtung« zieht die Bedeutung von »hoher Literatur« an und kommt so in die Frontstellung gegen bloße »Literatur«. Dieser Gegensatz wiederum qualifiziert sich zu einem tragenden Element jener ideologischen Großformation, in der die Mächte des Wahren, Guten und Schönen, gebündelt zur deutschen »Kultur«, gegen die französische »Zivilisation« stehen (117). So zeigt sich, daß die Geschichte des Literaturbegriffs nicht ohne die Geschichte der deutsch-französischen Antagonismen aufgerollt werden kann.²

Die Begriffsgeschichte führt nicht nur auf Unterschiede in der Zeit, sondern auch auf solche des Raumes, auf das »Problem von Zentrum und Peripherie« (67). Klaus Städtke kann zeigen, daß mit der Formierung der Ästhetik zu einer eigenständigen wissenschaftlichen Disziplin in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein »zentrales Ordnungsmuster« entsteht, das die Dokumente der Kunst und Kultur auf einer »Magistrale« anordnet, »die von der Antike über Italien, Frankreich und England nach Deutschland reicht« und diese den an den Rand gedrängten Regionen, wie »Spanien, Rußland und die nordischen Länder« (68), als Norm-Bild eines geschlossenen »abendländischen« Traditionszusammenhangs entgegenhält. Das russische Beispiel zeige, daß die Übersetzung der Begriffssprache des »Zentrums« (Westeuropa) in ein Spannungsverhältnis gegenüber der nationalen Tradition gerät. Daher die Aufmerksamkeit russischer Sprachtheoretiker wie Jakobson und Bachtin für die kommunikative Gegründetheit von »Wahrheit«, die »nur an der Grenze von Rede und Gegenrede, im Widerstand gegen das 'fremde Wort', im Akt der Umwertung bestehender Wertssysteme« entsteht (71). Wenn Gadamer dagegen den Dialog als eine Ausgangssituation betrachtet, »in der sich durch sprachliche Vermittlung ... ein Verstehen des Sinns einstellt, zu dem sich beide Seiten als wie zur Wahrheit bekennen« (71), dann ist das vom Standpunkt des Zentrums gedacht. Die folgende Skizze der spezifischen Entwicklung des ästhetischen Denkens in Rußland macht u.a. darauf aufmerksam, daß die Entgegensetzung von »Realismus« und »Modernismus«, die sich im »sozialistischen Realismus« fortsetzt, die Logik des zentralen Ordnungsmusters bedient: Die russischen Formalisten wurden vor allem abgelehnt, weil sie »der Dialektik des 'Eigenen' und des 'Fremden' bzw. der kulturgeschichtlichen Beziehung von Zentrum und Peripherie ziemlich indifferent« gegenüberstanden (86). Der »sozialistische Realismus« dagegen, so Städtke, erwies sich mit seiner Vorstellung einer »kulturellen 'Überlegenheit'« in der Logik von Zentrum/Peripherie gefangen. Gerade wenn das richtig ist, hätte Erpenbeck mit seiner Behauptung, daß »alles, was wir heute über Kunst sagen und schreiben ... aus der Lehre von Marx und Engels hergeleitet« ist³, nicht unkritisch zitiert werden dürfen (88).

In ähnlicher Perspektive skizziert Christian Kaden die Geschichte des Musikbegriffs: Die herrschenden Definitionen, die Musik allesamt auf »Tonkunst« festlegen, erweisen sich sofort als problematisch, wenn man das Forschungsgebiet auf außereuropäische Kulturen ausweitet. Oft fehlt hier das Äquivalent für das abstrakte Wort »Musik«. Dasselbe gilt, wenn man der Entstehung der

neuzeitlich-europäischen Musikauffassung näherkommen will. Kategorien wie Musik, Rhythmus, Harmonie sind keine festliegenden Einheiten, sondern erweisen sich als »Verteilungen von Bedeutungselementen, über die Köpfe vieler Menschen hin, im Raum, aber auch in der Zeit« (156). Kaden entdeckt das an Hand einer ebenso unüblichen wie ergiebigen Quelle: der historischen Reiseliteratur, von der er 79 Werke vom Mittelalter bis zum späten 18. Jahrhundert ausgewertet hat. Der Ausdruck »Musik« taucht vor 1500 überhaupt nicht auf; »man spricht von 'Gesang', von 'Singen', von 'Liedern'« (157) und findet selbst für die Beschreibung heidnischer »Musik« überraschend sachliche Worte. Erst seit dem 17. und deutlicher noch im 18. Jahrhundert polarisieren sich die Urteile. Mit der zunehmenden Rubrizierung des Gehörten als »Musik« scheint sich auch die »Wertintensität« der Urteile zu steigern (162). Das abstrakte Wort leiht sich dem Ausdruck »'logisch' fundierter, rhetorisch zugeschliffener Grundsatzaversion« (ebd.). Einen Angelpunkt dieser Entwicklung sieht er in Veränderungen des Klangideals (165), die er mit dem »Prozeß der Zivilisation« in Verbindung bringt. Eine Besänftigung nach innen gehe zusammen mit einer »Aggressivierung« nach außen (166). Kaden geht der Wirkungsmacht der neuzeitlichen Musik nicht weiter nach; es heißt lediglich, daß ihre »Einkapselung ins Klangliche ... nicht nur zum Guten« erfolgt (171). Nachdem aber die Neugierde geweckt ist, hätte man gerne genauer gewußt, was diese Reduktion auf den Klang für die gesellschaftliche Funktion »unserer« Musik bedeutet.

Vor aller »künstlerischen Aneignung der Welt« (382) führt der Werk-Begriff, wie Wolfgang Thierse zeigt, auf das lebenspraktisch entscheidende »Verhältnis von Wirken, Wirkendem und Bewirktem« (384). Die Kernbedeutung, die sich auch dem ästhetischen Begriff mitteilen wird, ist das »vom Menschen Gemachte« (ebd.). Die begrifflichen Weichenstellungen von Aristoteles, der zwischen »Tätigkeit ('energeia') und Werk ('érgon') einerseits und ... Handeln ('prattein', 'praxis') und Hervorbringen ('poiein', 'poiesis') andererseits« unterscheidet (384f.), sind mit einem »langwirkenden Wertungsmuster verbunden«: der »antiken Verachtung der (körperlichen) Arbeit« (387) und der Dignifizierung des »ethisch-politischen Handelns« und seiner privilegierten Träger (385). Daß Aristoteles hier den Zusammenhang von Arbeitsteilung, Klassenspaltung und Polis-Herrschaft artikuliert, wird in dieser Deutlichkeit freilich nicht gesagt. Der Wertgegensatz zwischen einem Handeln, das seinen »Zweck in sich« hat, und einer Tätigkeit, die auf das Werk als einem davon ablösbaren Resultat zielt, wiederholt sich mit fortschreitender Arbeitsteilung innerhalb der letzteren: Aus den »Künsten«, die bisher zwar hierarchisch nach »poietischen«, »praktischen« und »theoretischen« geordnet, aber stets nur im Plural existierten, wird ein Bereich von Tätigkeiten ausgegliedert, der die Merkmale des Originellen, Individuellen und Geschlossenen monopolisiert und sich als »die Kunst« im Singular konstituiert. Jetzt beansprucht das »Kunstwerk«, im Gegensatz zum »Handwerk«, den »Zweck in sich« – die spezifische Zuständigkeit für die Darstellung »des Schönen«. Thierse macht deutlich, wie diese Unabhängigkeitserklärung mit ihrem Gegenteil, der »Integration der Kunstproduktion in die Eigentumsverhältnisse der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft« einhergeht (397). »Autor« und »Werk«, die zentralen Kategorien der Genieästhetik, sind zugleich »juristische

Größen«, die allein die Sicherung der Rechte des Autors garantieren können.⁴ Sehr schön zeigt Thierse, wie sich von hierher der Begriff des Individuellen auflädt und »als 'Anweisung' die ästhetische Rezeption fürderhin mitbestimmt« (398). Der Werk-Begriff bildet nicht nur ein »Verhältnis und Verhalten zu Kunstwerken« ab, sondern »reguliert« es auch (379).

Manches Stichwort drängt sich einer Behandlung im Lichte Gramscis, der bisher gar nicht vorkommt, entgegen – ein Mangel, dem um so leichter abgeholfen werden kann, als die deutsche Gesamtausgabe der *Gefängnishefte* abgeschlossen sein wird, wenn der erste Band des *Wörterbuchs* erscheint. Das gilt besonders für die sorgfältig gearbeitete Rekonstruktion von »Kulturindustrie«, aber auch für den Theater-Begriff. Gegen Adorno und Horkheimer, für die »Kulturindustrie« mit der Vorstellung einer totalen Manipulation der Bedürfnisse besetzt ist, argumentieren Winfried Schröder und Heinz Hohenwald vom Standpunkt einer »Ästhetik der bewußten Modernität auf dem jeweils höchsten Stand der Entwicklung der Produktivkräfte (Medien)« (470). Ihre Kronzeugen sind dabei Brecht und Benjamin. Gramscis Analysen zur widersprüchlichen Leistungsfähigkeit der populären Kulturen, ihrem Ineinander von Herrschaftskritik und Subalternität, gehören unbedingt in diese Linie. »Theater« als Ort, an dem viele zusammenkommen, legt von vornherein eine Rekonstruktion ausgehend von Gramscis hegemonietheoretischem Denken nahe. Was jeweils als »Theater« gilt, welches Ensemble von Tätigkeiten und Haltungen jeweils herausgeschnitten und als »Theater« zusammengefaßt wird, ist immer abhängig von Kräfteverhältnissen und wirkt auf diese zurück. Helmar Schramm hat zwar durchaus recht, wenn er den Hanswurst als Opfer einer »kulturpolitischen Säuberungswelle« auffaßt (222), aber er zeigt nicht, daß diese Aktionen zunächst Politik »von unten« sind, mit dem Ziel, sich aus der Nachbarschaft der übel beleumdeten Schausteller herauszuarbeiten, welche die Jahrmärkte und öffentlichen Plätze unsicher machen. Die Rede von »umfassenden gesellschaftlichen Distinktionsvorgängen« (ebd.) ist unspezifisch: Es handelt sich um ein Kapitel aus der Bildungsgeschichte des Bürgertums zur Klasse.⁵ Ein letzter Punkt: Es fehlt ein Artikel »Warenästhetik«. Gerade weil es weniger um eine Lehre als um die alltagspraktische Relevanz des Ästhetischen geht, um die Erweiterung ästhetischer Handlungsfähigkeit, ist der Wirkungszusammenhang der Warenästhetik unverzichtbar.

Das Unternehmen, seit 1985 am Zentralinstitut für Literaturgeschichte der Akademie der Wissenschaften entwickelt, repräsentierte *Neues Denken* in der gesellschaftswissenschaftlichen Forschung der DDR. Was »im Marxismus lange Zeit kanonische Geltung besaß« (12), die Reduktion des Ästhetischen auf eine philosophische Lehre des Schönen, von deren Standpunkt sich bequem weltanschauliche Zensuren verteilen ließen⁶, mußte sich fragen lassen, warum ihre »Begriffe zu 'schlechter Abstraktheit' (Adorno) verkommen sind« (16). Die Systemästhetik war zwar noch in Amt und Würden, hatte aber keine praktische Bedeutung mehr. So stieß das Vorhaben selbst bei den Wächtern der reinen Lehre auf offene Ohren⁷, obwohl gerade die Begriffsgeschichte, aufgrund ihrer geistesgeschichtlichen Herkunft (Rothacker war der Begründer des *Archivs für Begriffsgeschichte*), mit einer Domäne des bürgerlichen Denkens identifiziert wurde, das den Faschismus mit vorbereitet hatte. Dabei war es kein anderer als

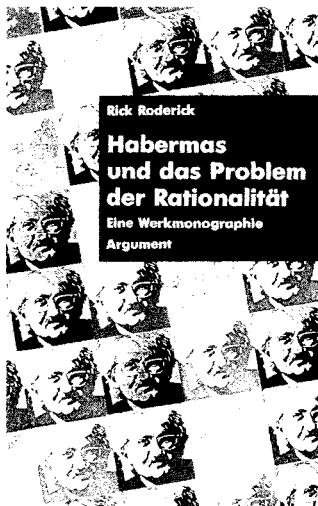
Werner Krauss, der, als Kritiker der Geistesgeschichte, mit der Aufklärungsforschung auch das Feld der Begriffsgeschichte neu erschloß, indem er zeigte, daß das Zentralwerden bestimmter Begriffe oder deren Bedeutungsverschiebungen als Indikatoren der Entwicklung der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse gefaßt werden müssen (vgl. *Das wissenschaftliche Werk*, Bd.5, 503ff.). Das Konzept des *Wörterbuchs* konnte an diese Linie anknüpfen. Mit der Auflösung der Akademie der Wissenschaften drohte freilich auch diesem Projekt, obwohl von Anfang an »deutsch-deutsch« angelegt und im Kulturabkommen von 1988/89 verankert, ein abruptes Ende. Vom Wissenschaftsrat zwar positiv »evaluiert«, fehlte es an gesicherten Arbeitsverträgen, die erst im Januar 1992 für drei Jahre bewilligt wurden. Ein DFG-Antrag ist in der Schwebe. Das neue Herausgebergremium⁸ ist jetzt, nach der Verabschiedung vieler ehemaliger Mitarbeiter in die Arbeitslosigkeit, vor allem mit der Neukomposition von Autorenschaft und Stichwörtern beschäftigt.

Die deutsche Vereinigung wird auch für Bücher bisweilen zur Tragödie. Man kann den Band nicht kaufen. Der Akademie-Verlag, inzwischen »professionell« von einem Westverlag betrieben, hat den Rest der Auflage eingestampft, nachdem die Verhandlungen über die künftigen Konditionen gescheitert waren und das Werk nun bei Metzler erscheinen soll.

Anmerkungen

- 1 Gemeint ist *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* (1980).
- 2 Wenn Wolfram Malte Fucs in seiner Rezension Rosenbergs Rekonstruktion des Literaturbegriffs nur als eine »Story« wahrnehmen kann, »deren schlichtes 'und dann' jeden Widerspruch ... in die Ebene addierenden Fortgangs auslegt«, dann wird das der Studie nicht nur nicht gerecht, sondern wirft vor allem ein Licht auf die eigenen Denk-Voraussetzungen: die einer theoretischen Beliebigkeit, die es sich an der »unendlichen Diskursivität der Diskontinuität« genüge sein läßt (in: *Referatedienst zur Literaturwissenschaft* 1/1992, 158f). Dagegen wird in den Beiträgen durchweg ein an der Sache orientierter Gebrauch von Foucaults Diskursbegriff gemacht.
- 3 Im Vorwort zu der Textsammlung *Marx und Engels über Kunst und Literatur* von 1948.
- 4 Er interessiert sich ausschließlich für diese zivilrechtliche und nicht für die strafrechtliche Seite der Medaille: Der Autor war zugleich das für sein Produkt individuell haftbar zu machende Subjekt, das gegebenenfalls auch verhaftet werden konnte. – Im übrigen sollte der »Autor« in die Stichwortliste aufgenommen werden, denn er ist nicht reduzierbar auf seinen gefeierten Bruder, das »Genie«.
- 5 Vgl. Projekt Ideologie-Theorie, *Der innere Staat des Bürgertums* (Argument-Sonderband III), Berlin 1986.
- 6 Vgl. exemplarisch den von Wilhelm Girnus geschriebenen Artikel »Ästhetik« im *Philosophischen Wörterbuch* von Klaus/Buhr: »Wesentlicher Inhalt der ästhetischen Aktivität ist die Formierung der Welt nach den Gesetzen der Schönheit« (134). Forschung reduziert sich damit auf die Verkündung eines immer schon gegebenen, gesetzmäßigen Zusammenhangs.
- 7 Für die Literatur- und Kunstwissenschaften war der »Wissenschaftliche Rat für Kultur- und Kunstwissenschaften« bei der Akademie für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED zuständig, dessen Leiter Hans Koch war. – Ich danke Karlheinz Barck für diese und die folgenden Informationen. Vgl. insbesondere seinen demnächst erscheinenden Rückblick auf die Literaturwissenschaften in der DDR.
- 8 Neu hinzugekommen sind – neben Karlheinz Barck und Martin Fontius – Dieter Schlenstedt, Burkhardt Steinwachs und Friedrich Wolfzettel.

Marxismus und kritische Theorie



Rick Roderick
**Habermas und das
Problem der
Rationalität**
Eine Werkmonographie
Aus dem Amerikanischen von
Michael Haupt
ca. 250 S., br., DM 28,-

Jürgen Habermas, der im Juni 1989 60 Jahre alt geworden ist, wird auch in der angloamerikanischen Philosophie und Soziologie, der Habermas nach eigenem Bekunden viele Anregungen verdankt, in zunehmendem Maße als Vertreter einer Gesellschaftstheorie wahrgenommen, deren Wurzeln sowohl in der Philosophie des deutschen Idealismus als auch im Marxismus und der Frankfurter Schule zu finden sind. Kaum ein anderer Theoretiker hat so viele verschiedene, ja einander widersprechende Ansätze aufgenommen, um sie zu einer einheitlichen Theorie der Moderne und des ge-

sellschaftlichen Wandels zu verarbeiten.

Gerade diese Einheitlichkeit will der Marxist Roderick hinterfragen. Am Leitbegriff der Rationalität diskutiert er das sozialphilosophische Werk von Habermas von den frühen Schriften bis zur »*Theorie des kommunikativen Handelns*«. In dem er die verschiedenen Traditionsstränge im Habermas'schen Werk analysiert, verdeutlicht er zugleich die Brüche und Inkonsistenzen, welche die Entwicklung einer radikal-kritischen Gesellschaftstheorie behindern. Dabei wird auch Habermas' Hinwendung zum »linguistic turn« der kritischen Reflexion ausgesetzt: Inwieweit tragen sprachphilosophische und evolutionstheoretische Rekonstruktionen des Historischen Materialismus tatsächlich zu einer Erneuerung marxistisch fundierter Gesellschaftstheorie bei? Radikale Theorie muß, so Roderick, über Habermas hinausgehen, um anhand neuer Untersuchungen zu Staat, Klasse, Ökonomie und Kulturapparaten eine fundamentale Kritik des entwickelten Kapitalismus leisten zu können.

Zusammen mit der Einleitung, die der Autor für die deutsche Ausgabe geschrieben hat, ist der Band nicht nur ein Dokument kritischer Rezeption im angelsächsischen Bereich, sondern, aufgrund der umfassenden Darlegung des historisch-theoretischen Hintergrundes von Habermas' Werk, auch eine gelungene Einführung in die Probleme und Wandlungen kritischer Gesellschaftstheorie.

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

Michael Löwy

Benjamins Marxismus

In der Geschichte modernen marxistischen Denkens nimmt Benjamin einen einzigartigen Platz ein: Er ist der erste historische Materialist, der radikal mit der Fortschrittsideologie bricht. Sein Marxismus hat daher eine entschieden kritische Qualität, die ihn von ehemals dominanten und »offiziellen« Formen absetzt und ihm beträchtliche methodologische Überlegenheit verschafft.

Diese Eigentümlichkeit hat mit Benjamins Fähigkeit zu tun, marxistischer Revolutionstheorie Einsichten romantischer Zivilisationskritik und jüdisch-messianischer Traditionen einzuverleiben. Elemente von beiden sind in seinen frühen (vormarxistischen) Schriften gegenwärtig, besonders im *Leben der Studenten* (1915), wo er bereits eine Geschichtsschreibung zurückweist, »die im Vertrauen auf die Unendlichkeit der Zeit nur das Tempo der Menschen und Epochen unterscheidet, die schnell oder langsam auf der Bahn des Fortschrittes dahinfließen« – eine Vorstellung, der »die Zusammenhanglosigkeit, der Mangel an Präzision und Strenge der Forderung, die sie an die Gegenwart stellt«, entspräche, und der Benjamin die »utopischen Bilder ... wie das messianische Reich oder die französische Revolutionsidee« entgegenstellt (GS II, 75).

Benjamins erste Anspielung auf den Kommunismus taucht 1921 in *Zur Kritik der Gewalt* auf: »Den Pazifisten stehen die Bolschewisten und Syndikalisten gegenüber. Sie haben eine vernichtende und im ganzen treffende Kritik an den heutigen Parlamenten geübt.« (GS II, 191) Diese Verbindung von Kommunismus und Anarchismus wird ein wichtiger Aspekt seiner politischen Entwicklung bleiben; Benjamins Marxismus wird in hohem Maße einen libertären Zug erhalten.

Aber erst nach 1924, als er Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein* liest und in den schönen Augen Asja Laci's den praktischen Kommunismus entdeckt, wird der Marxismus zur Schlüsselkomponente seiner Weltsicht. Noch 1929 bezieht Benjamin sich auf Lukács' Arbeit als auf eines der wenigen lebendig und aktuell gebliebenen Bücher:

»Das geschlossenste philosophische Werk der marxistischen Literatur. Seine Einzigartigkeit beruht in der Sicherheit, mit der es in der kritischen Situation der Philosophie die kritische Situation des Klassenkampfes und in der fälligen konkreten Revolution die absolute Voraussetzung, ja den absoluten Vollzug und das letzte Wort der theoretischen Erkenntnis erfährt hat. Die Polemik, die von den Instanzen der Kommunistischen Partei unter Führung Deborins gegen dies Werk veröffentlicht wurde, bestätigt auf ihre Art dessen Tragweite.« (GS III, 171)

Dieser Kommentar veranschaulicht Benjamins geistige Unabhängigkeit vom »offiziellen« sowjetischen Marxismus noch zu einem Zeitpunkt, als er ernsthaft überlegte, sich der kommunistischen Bewegung anzuschließen.

In einem Brief an Scholem vom September 1924 bezieht er sich auf das Spannungsverhältnis zwischen dem eigenen »Nihilismus« und Lukács' hegelianischer Dialektik; gleichwohl fühlt er sich angezogen von der politischen Praxis des Kommunismus als »verbindliche(r) Haltung«; an Lukács' Buch interessiert ihn die Einheit von Theorie und Praxis, die den philosophischen Kern des Werks

ausmache und ihm immense Überlegenheit verleihe: jede andere Methode sei »bürgerliche demagogische Phrase« (*Briefe I*, 355).

Der erste Text, in dem der Einfluß des Marxismus zu spüren ist, ist die 1923 bis 1925 geschriebene und 1928 veröffentlichte *Einbahnstraße*. Die Veränderung seiner Denkweise läßt sich an Hand eines Vergleichs der ersten Manuskriptfassung von 1923 und der letzten von 1925 illustrieren. In der ersten Fassung sagt Benjamin über das Opfer der Armut: »Dann soll er seine Sinne wachhalten für jede Demütigung, die ihnen zuteil wird, und so lange sich in Zucht nehmen, bis sein Leiden nicht mehr die abschüssige Straße des Hasses, sondern den aufsteigenden Pfad des Gebetes gebahnt hat.« (GS IV, 931) Die »marxistische« Version von 1925 wiederholt die Formulierung fast im Wortlaut, endet aber anders: »bis sein Leiden nicht mehr die abschüssige Straße des Grams, sondern den aufsteigenden Pfad der Revolte gebahnt hat« (GS IV, 97). Allein in diesem Halbsatz konzentriert sich die bemerkenswerte Transformation, die seine politischen Ideen während dieser zwei Jahre durchgemacht haben.

Benjamins frühe neoromantische Fortschrittskritik ist nun mit revolutionärer marxistischer Spannung aufgeladen worden, wie z.B. in der berühmten »Feuermelder«-Passage: »ist die Abschaffung der Bourgeoisie nicht bis zu einem fast berechenbaren Augenblick der wirtschaftlichen und technischen Entwicklung vollzogen (Inflation und Gaskrieg signalisieren ihn), so ist alles verloren. Bevor der Funke an das Dynamit kommt, muß die brennende Zündschnur durchschnitten werden.« Wird das Proletariat imstande sein, seine historische Aufgabe zu erfüllen? »Bestand oder das Ende einer dreitausendjährigen Kulturentwicklung werden durch die Antwort darauf entschieden.« (GS IV, 122) Im Gegensatz zum vulgär-evolutionistischen Marxismus begreift er die proletarische Revolution nicht als »natürliches« oder »unausweichliches« Resultat ökonomischen und technischen Fortschritts, sondern als kritische Unterbrechung einer Entwicklung, die zur *Katastrophe* führt.

Dieser kritische Standpunkt erklärt, warum sein Marxismus eine spezifisch pessimistische Note hat – ein revolutionärer Pessimismus, der nichts gemein hat mit resigniertem Fatalismus. Im Surrealismus-Aufsatz von 1929, in dem er erneut Anarchismus und Marxismus zu versöhnen versucht, definiert er Kommunismus mit Naville als »Organisierung des Pessimismus« und setzt ironisch hinzu: »unbegrenztes Vertrauen allein in I.G. Farben und die friedliche Vervollkommnung der Luftwaffe« (GS II, 308). Beide Institutionen sollten bald weit über Benjamins pessimistischste Vorhersagen hinaus den unheilvollen Gebrauch moderner Technologie unter Beweis stellen.

Nach 1933 beginnt jedoch eine kurze Periode, während der Benjamin in Versuchung zu kommen scheint, einige Elemente des sowjetischen Marxismus zu übernehmen, insbesondere dessen »progressiven« Begriff der Produktivkräfte. Die zwischen 1933 und 1935 geschriebenen Aufsätze, in denen man eine verhältnismäßig günstige Einschätzung technischen Fortschritts finden kann – besonders »Erfahrung und Armut« (1933), »Der Autor als Produzent« (1934) und »Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit« (1935) –, sind zugleich die, die dem sowjetischen Experiment wohlwollender gegenüberstehen, dessen Ideologie (Fünfjahresplan) zu dieser Zeit ein höchst industrialistischer

und produktivistischer Marxismus war. Man sollte dabei aber nicht übersehen, daß diese Zeugnisse etwas zweideutig sind. In »Erfahrung und Armut« feiert Benjamin das Ende der Kultur als begrüßenswerte *tabula rasa*, aber der Begriff, den er zur Definition der neuen Zivilisation gebraucht – kalt und nüchtern wie Glas und Eisen (vgl. GS II, 217) –, ist erschreckend: »eine Art von neuem Barbarentum« (GS II, 215). Und bezüglich des Kunstwerk-Aufsatzes hat bereits Scholem auf die tiefe Spannung zwischen erstem Teil (Verlust der Aura) und zweitem (Lob des Kinos) hingewiesen.

Diese Arbeiten werden meist als Benjamins marxistischste Texte angesehen; meiner Meinung nach stehen sie nur der damals etablierten Auffassung von dem, worum es dem Marxismus gehe, am nächsten – dem also, was die meisten »orthodoxen« Theoretiker der kommunistischen und/oder sozialdemokratischen Bewegungen akzeptieren. Benjamins Aufsätze von 1925 bis 1933 und später, von 1936 bis 1940, sind ebenfalls marxistisch, sie konstituieren jedoch einen originellen und »heterodoxen« historischen Materialismus, der seiner nicht-evolutionistischen und nicht-fortschrittsorientierten Geschichtsbetrachtung wegen mit dem herrschenden Kanon in Konflikt steht. – Das Ende dieser Phase experimenteller Unterstützung einiger Aspekte des sowjetischen Marxismus scheint mit den Moskauer Prozessen von 1936 zusammenzufallen, auf die Benjamin fassungslos reagierte. Während der Jahre 1937 bis 1940 stand er der sowjetischen Politik zunehmend kritisch gegenüber, bis er schließlich 1940 in den geschichtsphilosophischen Thesen mit dem Marxismus der Komintern abrechnete.

Der Aufsatz über Eduard Fuchs von 1937 beinhaltet eine schonungslose Kritik des sozialdemokratischen, mit Positivismus, darwinistischer Evolutionstheorie und Fortschrittskult gepaarten Marxismus:

»Er konnte in der Entwicklung der Technik nur die Fortschritte der Naturwissenschaft, nicht die Rückschritte der Gesellschaft erkennen. (...) Die Energien, die die Technik jenseits dieser Schwelle entwickelt, sind zerstörende. Sie fördern in erster Linie die Technik des Kriegs und die seiner publizistischen Vorbereitung.« (GS II, 474f.)

Benjamin stellt seinen pessimistisch-revolutionären Blickwinkel dem hohlen Optimismus moderner marxistischer Epigonen entgegen und bezieht sich auf Marx' und Engels' eigene Prognose hinsichtlich der barbarischen Entwicklung des Kapitalismus. Sein Bruch mit der »materialistisch/progressistischen« Perspektive von 1933-35 ist keineswegs ein Bruch mit dem Marxismus überhaupt. Die Aufsätze von 1936-40 bilden eine *neue und kreative* Interpretation des historischen Materialismus (gespeist von romantischer Kultur und jüdischer Theologie), die sich von den Doktrinen der Zweiten und Dritten Internationale radikal unterscheidet.

Benjamins Ziel ist die *Vertiefung und Radikalisierung der Opposition von Marxismus und bürgerlicher Ideologie, die Schärfung seiner revolutionären Spitze und die Steigerung seines kritischen Inhalts*. Dies genau ist die Absicht des Passagen-Projekts:

»Es kann als eines der methodischen Objekte dieser Arbeit angesehen werden, einen historischen Materialismus zu demonstrieren, der die Idee des Fortschritts in sich annihiliert hat. Gerade hier hat der historische Materialismus alle Ursache, sich gegen die bürgerliche Denkgewohnheit scharf abzugrenzen.« (GS V, 574)

Ein solches Programm war keineswegs als eine Art »Revision« beabsichtigt, sondern eher als Rückkehr zu Marx, wie Korsch sie in seinem Buch (einer Hauptquelle Benjamins) unternommen hatte.

Eine der direkt von Marx und Engels inspirierten Einsichten ist Benjamins Analyse von Erfahrungsverlust und Verwandlung des Arbeiters in einen Automaten (im *Passagen-Werk* und in den Baudelaire-Essays). Er zitiert den folgenden Passus aus dem *Kapital*: Die Arbeiter seien verpflichtet, »ihre eigne Bewegung mit der gleichförmig kontinuierlichen Bewegung eines Automaten zu koordinieren«. Benjamin zieht daraus den Schluß, daß der Arbeiter in einer Art Hölle lebe, denn sein Leben sei ewige Wiederkehr des Gleichen. Engels zitierend vergleicht er den Arbeiter am Fließband mit Sisyphus (GS V, 162).

Natürlich ist Benjamins Marxlektüre selektiv: er wählt solche Passagen, die sich mit Fouriers Theorie des »travail passionné« (GS V, 807) verbinden lassen, und interpretiert den Fetischcharakter der Ware mit Adornos *Versuch über Wagner*: »Im Konsumgegenstand soll die Spur von dessen Produktion vergessen gemacht werden«; das phantasmagorische Wesen des Fetischs sei »die Verdeckung der Arbeit« (zit. GS V, 822f.).

Benjamin war sich darüber im klaren, daß seine Lektüre des Marxismus ihre Wurzeln in der romantischen Kritik der industriellen Zivilisation hatte; aber er war überzeugt, daß Marx selbst Inspiration in ähnlichen Quellen gefunden hatte, und bei Korsch fand er Unterstützung für diese These:

»Sehr richtig sagt Korsch, und man darf dabei wohl an de Maistre und Bonald denken: 'So ist in die ... Theorie der modernen Arbeiterbewegung auch ... ein Teil jener ... 'Ernüchterung' mit hineingegangen, die ... nach der großen französischen Revolution zunächst von den ersten französischen Theoretikern der Gegenrevolution, dann von den deutschen Romantikern proklamiert worden war und die besonders über Hegel einen starken Einfluß auf Marx ausgeübt hat.' Korsch I c II p 36« (GS V, 820; Auslassungen im Orig.)

Habermas zufolge besteht ein Widerspruch zwischen Benjamins Geschichtsphilosophie und dem historischen Materialismus. Benjamins Fehler liege darin, daß »(d)em Historischen Materialismus, der mit Fortschritten in der Dimension nicht nur der Produktivkräfte, sondern auch der Herrschaft rechnet, ... eine antievolutionistische Geschichtskonzeption nicht wie eine Mönchskapuze übergestülpt werden« könne (Habermas 1972, 207).

Nun kann eine *dialektische* und nicht-evolutionistische Geschichtsinterpretation wie die von Benjamin und der Frankfurter Schule entwickelte, die sowohl Fortschritt als auch Regression berücksichtigt, in verschiedenen Schriften von Marx Unterstützung finden. Dennoch bleibt festzuhalten, daß sie mit den herrschenden Interpretationsformen des historischen Materialismus, wie sie sich im Laufe des 20. Jahrhunderts herausgebildet haben, in Konflikt gerät. Was Habermas als Fehler einschätzt, ist gerade Quelle des besonderen Werts des Benjaminischen Marxismus und sein Vorteil gegenüber dem »fortschrittsorientierten Evolutionismus«, wenn man ein Jahrhundert zu verstehen versucht, dessen Hauptmerkmal die Verschmelzung von Moderne und Barbarei (wie in Auschwitz und Hiroshima) ist.

Die radikalste Formulierung dieser anti-evolutionistischen Interpretation des Historischen Materialismus findet sich in den Thesen »Über den Begriff der

Geschichte« (1940), die die Fortschrittsideologie auch der kommunistischen Bewegung ihrer philosophischen Grundlagen (lineare und leere Zeitvorstellung) wegen kritisieren.

Diese Kritik beruht auf einer messianischen Zeitvorstellung. Die Frage nach dem Verhältnis von Marxismus und Messianismus in Benjamins späten Schriften ist bekanntlich höchst kontrovers diskutiert worden. Manche Interpreten erklären sie in Begriffen der »Säkularisierung«, andere (wie Gerhard Kaiser) sprechen von einer »Theologisierung des Marxismus«. In der scharfen Polemik der sechziger Jahre insistierten manche auf der religiösen Dimension, andere auf dem marxistischen Materialismus. Benjamin selbst bezeichnete sein Denken als »janusköpfig«, seine Kritiker jedoch pflegten jeweils nur ein Gesicht zu betrachten und das andere zu ignorieren. Um diese Art Polemik zu überwinden, sollte man sich vergegenwärtigen, daß der römische Gott zwei Gesichter hatte, aber nur *einen Kopf*: Benjamins Gesichter sind Ausdrucksformen ein und desselben Denkens, das zugleich messianische und marxistische Züge trug.

Nehmen wir als Beispiel die I. These, die berühmte Allegorie des automatischen Schachspielers:

»Bekanntlich soll es einen Automaten gegeben haben, der so konstruiert gewesen sei, daß er jeden Zug eines Schachspielers mit einem Gegenzuge erwidert habe, der ihm den Gewinn der Partie sicherte. Eine Puppe in türkischer Tracht, eine Wasserpfeife im Munde, saß vor dem Brett, das auf einem geräumigen Tisch aufruhete. Durch ein System von Spiegeln wurde die Illusion erweckt, dieser Tisch sei von allen Seiten durchsichtig. In Wahrheit saß ein buckliger Zwerg darin, der ein Meister im Schachspiel war und die Hand der Puppe an Schnüren lenkte. Zu dieser Apparatur kann man sich ein Gegenstück in der Philosophie vorstellen. Gewinnen soll immer die Puppe, die man 'historischen Materialismus' nennt. Sie kann es ohne weiteres mit jedem aufnehmen, wenn sie die Theologie in ihren Dienst nimmt, die heute bekanntlich klein und häßlich ist und sich ohnehin nicht darf blicken lassen.« (GS I, 693)

In dieser Allegorie sind zwei Motive eng verknüpft:

- die Kritik an jenem Marxismus, der Geschichte als einen *Mechanismus* versteht, der *automatisch* zum Sieg des Sozialismus führt, und
- die häretische Indienstnahme der Theologie zur Wiederherstellung der explosiven, messianischen, revolutionären Kraft des historischen Materialismus, die von seinen Epigonen zu einem erbärmlichen Automaten reduziert worden war.

Heinz-Dieter Kittsteiner hat vorgeschlagen, die I. These im Sinn einer funktionalen Unterscheidung von Zwerg und Marionette zu interpretieren: »der historische Materialist tritt der Gegenwart als Marxist, der Vergangenheit als Theologe des Eingedenkens gegenüber« (1975, 37). Diese Arbeitsteilung entspricht jedoch nicht Benjamins Vorstellungen: eine genaue Lektüre der Thesen zeigt, daß für ihn der Marxismus ebenso nötig ist, um Klassenkämpfe der Vergangenheit zu verstehen, wie die Theologie, um in Gegenwart und Zukunft handlungsfähig zu bleiben.

Die Beziehung von Theologie und Materialismus entfaltet sich in der Allegorie auf höchst paradoxe Weise: Zunächst wird der Zwerg als Herr des Automaten präsentiert, den er als eine Art Instrument benutzt; am Ende der I. These jedoch heißt es ausdrücklich, daß der Automat den Zwerg *in seinen Dienst* nimmt. Was bedeutet diese Umkehrung? Offenbar wollte Benjamin die dialektische

Komplementarität beider zeigen: Theologie und historischer Materialismus sind gleichzeitig Herr und Knecht des jeweils anderen, sie sind aufeinander angewiesen.

Man muß den Gedanken ernst nehmen, daß die Theologie im Dienst des historischen Materialismus steht – eine Formel, die die traditionelle scholastische Definition der Theologie als *ancilla theologiae* (Magd der Theologie) umkehrt. Theologie – d.h. Begriffe wie Eingedenken, Rettung, Erlösung – ist für Benjamin kein Endzweck, keine esoterische Kontemplation göttlicher Weisheiten; vielmehr steht sie im Dienst des Kampfes der Unterdrückten.

Einige Jahrzehnte nach Benjamins Tod gewann die Idee einer Theologie im Dienst der Armen und ihres Befreiungskampfes erneut an Bedeutung, eine mit marxistischer Analyse eng vertraute Theologie, jedoch im kulturell und geschichtlich andersartigen Kontext lateinamerikanischen Christentums. Wie der jüdisch-marxistische Philosoph versuchen lateinamerikanische Befreiungstheologen (Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Enrique Dussel, Pablo Richard, Leonardo Boff u.v.a.), Geschichte von ihrer Kehrseite her zu verstehen: den Unterdrückten, den Armen, den Besiegten. Indem sie Theologie und historischen Materialismus, Religion und Klassenkampf, sozialistische Utopie und messianische Erlösung auf dialektische Weise zusammenbringen, weisen beide die konservative Tradition der Kirche ebenso wie kapitalistische Auffassungen von »Fortschritt« und »Modernisierung« zurück. Was 1940 in Benjamins Thesen als kühnes und »häretisches« intellektuelles Experiment erschien, ist während der letzten zwanzig Jahre (in anderer Form) zu einer sozialen Bewegung in Lateinamerika geworden. Inspiriert von der Befreiungstheologie haben radikale Christen eine aktive Rolle in revolutionären Volksbewegungen in Nicaragua, El Salvador, Guatemala, Brasilien und Kolumbien gespielt.

Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte« helfen uns, dieses erstaunliche soziale wie religiöse Aufbegehren besser zu verstehen – während zugleich die jüngere lateinamerikanische Geschichte Benjamins marxistisch-messianische Illuminationen zu erklären hilft.

Aus dem Englischen von Ulrich Blumenbach

Literaturverzeichnis

- Benjamin, Walter. 1974ff.: Gesammelte Schriften. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/M. (im Text fortlaufend nachgewiesen mit Sigle GS, Angabe der römischen Band- und arabischen Seitenzahl)
- Habermas, Jürgen, 1972: Bewußtmachende oder rettende Kritik – die Aktualität Walter Benjamins. In: Siegfried Unseld (Hrsg.): Zur Aktualität Walter Benjamins. Frankfurt/M.
- Kittsteiner, Heinz-Dieter, 1975: Die »geschichtsphilosophischen Thesen«. In: Peter Bulthaupt (Hrsg.). Materialien zu Benjamins Thesen »Über den Begriff der Geschichte«. Beiträge und Interpretationen. Frankfurt/M., 28-42

Renate Wahsner

Was bleibt von Engels' Konzept einer Dialektik der Natur? Erster Versuch oder erste Näherung

Nichts; das wissen wir doch schon lange; und heute können wir es ja auch zugeben – ist vermutlich das, was den meisten zunächst zu dieser Frage einfällt. Und irgendwie ist das auch wahr. Doch betrachtet man sich die Antwort »nichts« etwas länger, dann stellt man sich sofort auch viele Proteste vor – Proteste der Art: Wieso denn das? Engels hat doch schon lange, bevor das Mode wurde, ein Entwicklungskonzept vertreten, einen Evolutionismus, der allein in der Lage ist, den monistischen Gedanken, daß die Welt aus sich selbst heraus besteht, konsistent durchzuführen. Und die moderne Naturwissenschaft hat den Entwicklungsgedanken ja massiv bestätigt. – Also irgendwie hatten wir auch recht, als wir Engels als Klassiker der marxistischen Naturphilosophie verehrten. »Irgendwie« ist natürlich keine Bestimmung. Daher soll versucht werden, das erste und das zweite »Irgendwie« genauer zu charakterisieren.

Engels' großes Ziel war es zu zeigen, daß Natur, Gesellschaft und Denken von (erkennbaren) Gesetzen beherrscht werden, derart, daß das Bestehen der Welt aus sich heraus bewiesen werden kann, infolgedessen ein Schöpfer oder äußerer Bewegter nicht benötigt wird. Dagegen könnte man sofort einwenden: Das ist ja nun nicht neu. Es war der Grundgedanke der klassischen bürgerlichen Philosophie zu zeigen, daß Natur und Gesellschaft rational beherrscht, da gesetzmäßig bzw. wissenschaftlich erfaßt werden können. Das Engelssche Ziel steht zweifellos in dieser Tradition. Aber es gibt – zumindest im Keim – einen entscheidenden Unterschied. Marx hatte einen völlig neuen Ansatz gefunden, um den Menschen, den Menschen als Gattung, als Produkt seiner selbst darzustellen, um die Entwicklung des Menschen als etwas Objektives und damit die Bewegung der Gesellschaft in Gesetze zu fassen. Gesetzmäßige Entwicklung des Menschen war auch vor Marx schon konzipiert worden, z.B. von Hegel. Es war dies aber stets unter der Voraussetzung geschehen, daß die Natur etwas Vorgegebenes oder produziertes Gleichbleibendes ist. Oder man legte die Natur als etwas aus sich selbst heraus Entstandenes dar (wobei man stets gewisse Vorgaben fordern mußte, z.B. die Existenz der Materie als solcher), wie es beispielsweise Kant mit seiner »Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels« versuchte, faßte dann aber den Menschen in seinem sozialen Wesen als etwas Statisches, abstrahierte mithin auch von der Konstituierung des Erkenntnisvermögens. Beide Varianten waren zu einem konsequenten Monismus nicht fähig. Das Hauptziel des philosophischen Systems, das Engels »modernen Materialismus« nannte, war es daher zu zeigen, daß die Idee einer aus sich selbst heraus bestehenden Welt es erfordert, die Geschichtlichkeit und Gesetzmäßigkeit der Gesellschaft sowie die Gesetzmäßigkeit und die Geschichtlichkeit der Natur zu denken. Den ersten Teil dieser Aufgabe sah Engels durch Marx geleistet, die Gesetzmäßigkeit der Natur war wenigstens seit Beginn der Neuzeit kein Streitpunkt mehr. Die Geschichtlichkeit der Natur zu demonstrieren, war der noch

offene Part des Gesamtprogramms, dem Engels sich verpflichtet sah und dem er mit seinem naturdialektischen Konzept zu entsprechen meinte. Seine Erklärung:

»Gegenüber der naiv-revolutionären, einfachen Verwerfung aller früheren Geschichte, sieht der moderne Materialismus in der Geschichte den Entwicklungsprozeß der Menschheit, dessen Bewegungsgesetze zu entdecken seine Aufgabe ist. Gegenüber der sowohl bei den Franzosen des 18. Jahrhunderts wie bei Hegel herrschenden Vorstellung von der Natur als eines sich in engen Kreisläufen bewegenden, sich gleichbleibenden Ganzen mit ewigen Weltkörpern, wie sie Newton, und unverändlichen Arten von organischen Wesen, wie sie Linné gelehrt hatte, faßt er die neueren Fortschritte der Naturwissenschaft zusammen, wonach die Natur ebenfalls ihre Geschichte in der Zeit hat.« (MEW 20, 24)

Auf der Grundlage dieser Konzeption und um sie zu erfüllen, untersuchte Engels erstens Übergänge und Verwandlungsprozesse in der Natur und bemühte sich zweitens, den historischen Charakter von Naturgesetzen nachzuweisen. Die philosophische Wertschätzung, die Engels den sogenannten drei großen naturwissenschaftlichen Entdeckungen des vorigen Jahrhunderts zollte (der Abstammungslehre Darwins, der Entdeckung der Zelle, dem Energieerhaltungssatz), basiert auf der Überzeugung, daß sie den allgemeinen Verwandlungsprozeß in der Natur, die Selbstproduktion der Natur beweisbar machten (nicht darin, daß sie etwa selbst irgendwelche philosophischen Thesen bewiesen hätten), »den großen Grundprozeß, in dessen Erkenntnis die ganze Erkenntnis der Natur sich zusammenfaßt« (ebd., 13). Engels spürte allen Naturerkenntnissen nach, die die Vorstellung widerlegten, daß die Natur eine Sammlung streng gegeneinander abgegrenzter Objekte wäre. Denn – wie gesagt – um das Weltganze wissenschaftlich darzustellen, muß eine durchgängige Entwicklung in Natur, Gesellschaft und Denken nachgewiesen werden, wofür das Auffinden von Übergängen zwischen relativ Isoliertem Voraussetzung ist.

Bei dieser Suche gelangte Engels zu der »Erkenntnis, daß ... Gegensätze und Unterschiede in der Natur zwar vorkommen, aber nur mit relativer Gültigkeit, daß dagegen ihre vorgestellte Starrheit und absolute Gültigkeit erst durch unsre Reflexion in die Natur hineingetragen ist« (ebd., 14). Dies macht nach Engels den Kernpunkt der dialektischen Auffassung der Natur aus. Um nun zu erkennen, daß und warum diese vorgestellte Starrheit in die Natur hineingetragen wurde, muß man Gegenstand und Methode der Mathematik und Physik sowie die Naturwissenschaft überhaupt kennen. Man muß sie studieren, um zu der Einsicht zu gelangen, daß das Fixieren von Grenzen eine Notwendigkeit für die naturwissenschaftliche Erkenntnis ist. Daraus folgt die Spezifik der Naturwissenschaft, nicht jedoch, daß sie metaphysisch wäre. Dies könnte man nur dann ableiten, wenn man die Spezifik der Naturwissenschaft negierte, wenn man über die Art und Weise, wie naturwissenschaftliche Erkenntnisse, wie Erkenntnisse in messenden und rechnenden Wissenschaften gewonnen werden, nicht nachdenken, sie nicht als Produkt menschlicher Tätigkeit begreifen würde.

Einer – wie man meinen könnte – Jugendsünde gedenkend, habe ich in den beiden vorstehenden Absätzen referiert, was ich 1970 anlässlich des 150. Geburtstages von Friedrich Engels über dessen naturdialektisches Konzept geschrieben habe (Wahsner 1970). Man kann das hiermit implizierte Verhältnis von Naturwissenschaft und Naturdialektik durchaus aus dem Engelschen Konzept heraus-

lesen. Und es ist nicht nur in der Tat aus ihm herausgelesen worden, sondern fixiert eine nach wie vor gültige, für den Fortgang des philosophischen Gedankens wesentliche Einsicht. Die Frage ist nur, ob Engels das so gemeint hat bzw. inwiefern er es so gemeint hat. Die Antwort hierauf beantwortet auch die Titelfrage.

Es ist nun ganz klar: Ganz genau so hat er es nicht gemeint. Man kann geradezu den Hauptmangel der Engelsschen Naturdialektik darin sehen, zwischen Philosophie und Naturwissenschaft, zwischen dem epistemologischen Ausgangspunkt der Philosophie und dem der Naturwissenschaft, nicht unterschieden und die Berechtigung beider so differenzierter Gebiete anerkannt zu haben. Wenn Marx den Mangel allen bisherigen Materialismus darin sieht, die Welt unter der Form des Objektes gefaßt zu haben und seine fernere Entwicklung dahingehend bestimmt, die Wirklichkeit als sinnlich-menschliche Tätigkeit, sie subjektiv zu fassen, so heißt dies nicht, daß die Fassung der Welt unter der Form des Objekts auch für die Naturwissenschaften aufzuheben wäre. Einen Grundfehler der Hegelschen Naturphilosophie tradierend, mißt Engels jedoch die Naturwissenschaften mit einer philosophischen Elle, behandelt er sie so, als wären sie ein dem seinen vorgängiges philosophisches – und zwar mechanizistisch-metaphysisches – System (vgl. Wahsner 1991). – Es heißt nämlich vor der oben zitierten Passage:

»Vielleicht aber macht der Fortschritt der theoretischen Naturwissenschaft meine [doch wohl philosophisch sein sollende; R.W.] Arbeit größtenteils oder ganz überflüssig. Denn die Revolution, die der theoretischen Naturwissenschaft aufgezwungen wird durch die bloße Notwendigkeit, die sich massenhaft häufenden, rein empirischen Entdeckungen zu ordnen, ist der Art, daß sie den dialektischen Charakter der Naturvorgänge mehr und mehr auch dem widerstrebendsten Empiriker zum Bewußtsein bringen muß. Die alten starren Gegensätze, die scharfen, unüberschreitbaren Grenzlinien verschwinden mehr und mehr ... Es sind aber gerade die als unversöhnlich und unlösbar vorgestellten polaren Gegensätze, die gewaltsam fixierten Grenzlinien und Klassenunterschiede, die der modernen theoretischen Naturwissenschaft ihren beschränkt metaphysischen Charakter gegeben haben. Die Erkenntnis, daß diese Gegensätze und Unterschiede in der Natur zwar vorkommen, aber nur mit relativer Gültigkeit, daß dagegen jene ihre vorgestellte Starrheit und absolute Gültigkeit erst durch unsre Reflexion in die Natur hineingetragen ist – diese Erkenntnis macht den Kernpunkt der dialektischen Auffassung der Natur aus. Man kann zu ihr gelangen, indem man von den sich häufenden Tatsachen der Naturwissenschaft dazu gezwungen wird, man gelangt leichter dahin, wenn man dem dialektischen Charakter dieser Tatsachen das Bewußtsein der Gesetze des dialektischen Denkens entgegenbringt. Jedenfalls ist die Naturwissenschaft jetzt soweit, daß sie der dialektischen Zusammenfassung nicht mehr entrinnt« und damit »auch ihre eigene, aus dem englischen Empirismus überkommene, bornierte Denkmethode« verliert. (MEW 20, 13f.)

Der eigene Status der messenden und rechnenden Naturwissenschaft wird nicht erkannt. Naturwissenschaftliches Denken und dialektische Philosophie unterscheiden sich jedoch kategorial – und müssen es. Es ergibt sich dies im wesentlichen daraus, daß vom Standpunkt einer dialektischen Philosophie aus wirkliche Gegenstände bzw. die Momente eines Konkretums nur gegeneinander bestimmt sind, nur im Zusammenhang zueinander zu bestimmen sind; sie sind unterschieden, aber nicht voneinander getrennt. Die Messung erfordert jedoch nicht nur ihre Unterscheidung, sondern – in erster Näherung gesprochen – ihre Trennung. Durch Messung (deren Überflüssigkeit für die menschliche Erkenntnis

bislang noch niemand beweisen konnte), durch messenden Vergleich können nur voneinander geschiedene Objekte bestimmt werden.¹ Will man also die Bewegung messen, so muß man ihre Momente voneinander scheiden, wobei die auseinandergelegten Momente dann als verschiedene Meßgrößen erscheinen (die selbstredend dann keine Konkreta mehr sind). Die gesamte Begriffs- und Theoriebildung der Physik (die hier als Beispiel für eine ausgeprägte Naturwissenschaft genommen sei) ist durch die Belange der Messung geprägt.

Hieraus folgt nun nicht, daß die Physik metaphysisch sei. Es folgt nicht, weil die Größen der Physik nicht die eigentlichen Erkenntnisobjekte sind. Würde unterstellt, die Wirklichkeit sei an sich so beschaffen, wie die Physik die Welt denkt, sie denken muß, so wäre dies in der Tat Metaphysik. Doch diese Unterstellung ist nicht berechtigt: Die Physik trifft ihre Aussagen nicht unmittelbar über die wirklichen Gegenstände in ihren Zusammenhängen, sondern über Meßgrößen und deren Beziehungen. Diese Größen sind nicht naturgegeben und auch nicht unmittelbar in der Vorstellung vorhanden, sondern müssen durch Vergleichsarbeit mühsam erzeugt werden; sie sind auf der Basis real vorhandener Gleichheiten konstruierte Gedankendinge, mit deren Hilfe man das eigentliche Erkenntnisobjekt, die Wirklichkeit, die konkreten Naturgegenstände in ihren Zusammenhängen, erkennt. Die Größen sind die Objekte der Physik, erkenntnistheoretisch gesehen sind sie jedoch Erkenntnismittel. Warum ist dieser Umweg nötig? Warum führt er zum Ziel? Wie müssen die Gedankendinge oder Erkenntnismittel gebildet werden, damit der Umweg zum Ziel führt? Wie kann und wie muß dieses Denken der Trennung wieder aufgehoben werden?²

Diese Fragen zu beantworten heißt, das Verhältnis von naturwissenschaftlichem Denken und philosophischer Dialektik zu bestimmen, nicht aber, sie zu identifizieren oder das eine durch das andere ablösen zu wollen. Es folgt aus der Notwendigkeit, beide zu unterscheiden, auch nicht, daß das naturwissenschaftliche Denken der Dialektik widerspricht – sondern eben nur, daß es nicht selbst schon Philosophie ist.

Daß das naturwissenschaftliche Denken der Dialektik nicht widerspricht, schlägt sich maßgeblich in der Notwendigkeit nieder, die Momente eines Konkretums zwecks Messung und Berechnung nicht nur auseinanderzulegen, zu trennen, sondern dies so zu tun, daß das Auseinandergelegte auch wieder zusammengedacht werden kann. Die Art, in der das geschieht, wurde in verschiedenen Arbeiten analysiert und – um dem Kind einen Namen zu geben – »Dualismus« genannt³ und als spezifische, meßtheoretisch bestimmte Fassung des die Bewegung ausmachenden (dialektischen) Widerspruchs nachgewiesen. Die Spezifik des physikalischen Dualismus gegenüber dem philosophisch gefaßten dialektischen Widerspruch ergibt sich aus den schon erwähnten Anforderungen der Messung und Berechnung oder der meßtheoretisch geprägten Mathematisierung.

Eine messende Wissenschaft kann, da sie es in der Vergegenständlichung der Meßgrößen mit ideierten Körpern zu tun hat, denen jeweils nur *ein* ganz bestimmtes Verhalten zugeschrieben wird, niemals die Welt in ihrer Totalität erfassen, beschreibt nicht wirkliche, sondern mögliche Verhaltensweisen wirklicher Gegenstände und kann mithin die Geschichtlichkeit nicht unmittelbar im Gesetz erfassen.

Letztere Behauptung stößt gewiß nicht auf Gegenliebe. Aber um Wunschträume kann es nicht gehen. Eine historische Komponente, wie sie etwa in der Kosmologie erforderlich ist bzw. in der nichtlinearen Thermodynamik zur Diskussion steht, wird durch die Anfangs- und Randbedingungen, die stets festgelegt werden müssen, sollen aus den allgemeinen Gesetzen bestimmte physikalische Situationen berechnet werden, in die Physik eingebracht. Die physikalischen Gesetze selbst enthalten diese Komponente nicht, sind mit ihr aber in der genannten Weise vereinbar. Hierin etabliert sich der Unterschied zwischen physikalischem Dualismus und dialektischem Widerspruch. Daß die Geschichtlichkeit von einer messenden Wissenschaft in der genannten Form ausgeschlossen wird, bedeutet keineswegs, daß eine solche Wissenschaft unvermittelt neben der materialistischen Dialektik stünde, sondern dieser Sachverhalt verweist im Gegenteil auf die Notwendigkeit der Philosophie für die Physik bzw. die empirische mathematisierte Naturwissenschaft. Denn keine Naturwissenschaft kann das erkenntnistheoretische Fundament, auf dem sie ruht, selbst erklären, die Kategorien untersuchen, die ihre Begriffsbildungen leiten, stellt die Prinzipien zur Verfügung, mittels derer die notwendige »Objektform« einer messenden mathematisierten Naturwissenschaft zur »Subjektform« der Philosophie aufgehoben wird. Dazu bedarf es einer eigenständigen – und zwar philosophischen – Arbeit. Es bedarf dazu aber nicht schlechthin nur der Philosophie, sondern speziell einer solchen, die eine gegenständliche Sinnlichkeit konzipiert (eine, die nicht nur kontemplativ, konsumtiv und individuell ist), wozu die Philosophie von Karl Marx zumindest einen Ansatz bietet. Nur auf dieser Grundlage ist es möglich, die Herkunft der von der Physik vorausgesetzten Gedankenbestimmungen sowie die Herausbildung der naturwissenschaftlichen Verstandesgegenstände zu untersuchen und aufzuklären, wie die Verbindung zwischen diesen Verstandesgegenständen und den wirklichen Naturgegenständen hergestellt wird.

Liest man die Engelsschen Ausführungen so, daß die Entwicklung der Naturwissenschaften seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die Aussagen einer dialektischen Philosophie oder des modernen Materialismus beweisbar macht und versteht die Realisierung dieses Beweises als eigenständige philosophische Arbeit, dann hat Engels recht. Daß die absolute Gültigkeit von Gegensätzen und Grenzen nur durch unsere Reflexion in die Natur hineingetragen wird – wie Engels sagt –, ist also eine tiefe, und zwar über Hegel letztlich hinausgehende, Erkenntnis. Doch muß man unter dem Terminus »unsere Reflexion« die unaufhebbaren Erfordernisse der messenden und rechnenden Naturwissenschaft begreifen, nicht nur eine überholte, nämlich mechanizistische Philosophie.

Genau genommen, untersucht Engels aber gar nicht die Naturwissenschaften selbst, ihren Status, sondern wenn er von der beschränkt-metaphysischen Naturwissenschaft spricht, hat er im wesentlichen das mechanistische Weltbild seiner Zeit vor Augen, also eine bestimmte philosophische Reflexion der Naturwissenschaften. Es ist dies nun insofern eine entschuld bare Verwechslung, als allgemein im 19. Jahrhundert (und teils heute noch) Naturwissenschaft und naturwissenschaftliches Weltbild noch nicht klar unterschieden wurden. Es gab aber gerade zu Lebzeiten von Engels grundsätzliche Debatten zu diesen Themen. Namentlich mit der Begründung neuer physikalischer Theorien, die neben die

klassische Mechanik traten, erhob sich die Frage nach dem epistemologischen Status der Physik. Die zum Beispiel von H. v. Helmholtz, Mach oder Boltzmann hierzu geführten Diskussionen werden von Engels in ihrem Wert nicht erkannt, weil er glaubt, vom Standpunkt einer höheren Philosophie – höher, da der neue Materialismus, was *an sich* auch zutrifft, die Erkenntnisse der klassischen deutschen Philosophie positiv aufgehoben in sich enthält, höher als die von diesen theoretischen Physikern vertretene Varianten des Empirismus – über die von ihnen vorgeschlagenen Lösungen urteilen zu können. Die Mühe und die Spezifik der von der Naturwissenschaft zu leistenden Vergleichsarbeit verkannte Engels.

Es liegt allerdings in dem Engelsschen Konzept auch die Einsicht in das Erfordernis, sich der Mittel, deren man sich bedient, insbesondere der verwandten Begriffe und Prinzipien, sich des epistemologischen Fundaments der Naturwissenschaft bewußt zu werden – und daß dies ohne eigenes Dazutun nicht passiert, da eben »die Kunst, mit Begriffen zu operieren, nicht eingeboren und auch nicht mit dem gewöhnlichen Alltagsbewußtsein gegeben ist« (MEW 20,14). Dazu bedarf es der philosophischen Arbeit oder – wie Engels es nennt – der bewußten Dialektik. Es bedarf einer spezifischen Untersuchung, einer Untersuchung, die die Analyse der dreieinhalbjahrtausendjährigen Geschichte der Philosophie einschließt, um die Mittel, mit denen die Naturwissenschaft arbeitet, zu erkennen. Wenn der Engelssche Terminus »wirkliches Denken« Philosophie meinte, dann könnte man seine Darstellung der heute üblichen Art und Weise, naturwissenschaftliche Erkenntnisse in Weltbilder zu transformieren, als ideales Gegenargument vorhalten. Da er das aber nicht so eindeutig meint, ist auch das Gegenargument ambivalent – jedoch nicht falsch oder überholt. Man muß eben nur den vernünftigen Kern heraus Schälen und die Schalen beiseite tun.

Schale ist zweifellos die Meinung, Naturwissenschaft sei lediglich Naturgeschichte (vgl. MEW 3, 18), den Naturwissenschaften sei eine aus dem englischen Empirismus überkommene bornierte Denkmethode eigen, die nun vom Bewußtsein der Gesetze des dialektischen Denkens abgelöst werde. Engels identifiziert hier – ebenfalls im Einklang mit Hegel – das philosophische System des Empirismus mit den empirischen, d. i. messenden und rechnenden Wissenschaften (vgl. Wahsner 1991). Konsequenz wird dann eine Ablösung der »empiristischen« Phase in der Durchsetzung einer allgemeinen (zwischen Philosophie und Naturwissenschaft nicht unterscheidenden) dialektischen Denkmethode gesehen, einer Methode, die auf dem Bewußtsein der Gesetze des dialektischen Denkens beruht, dem die dialektischen Tatsachen der Natur korrespondieren. Ausgehend von einem materialistisch-monistischen Anliegen gerät Engels so in die Nähe eines ontologistischen Widerspiegelungskonzepts, eines Konzepts, demzufolge die sogenannte subjektive Dialektik die Widerspiegelung der objektiven ist (und wir als Herrgott sehen von oben auf beides und vergleichen, wie gut oder schlecht das Subjektive das Objektive widerspiegelt).

Es können nun aber aus den – berechtigten – Einwänden gegen dieses ontologische Konzept keine Einwände gegen die materialistisch-monistische Grundidee abgeleitet werden. Sie können es nicht, weil Engels' Gedankengang selbst nicht konsistent ist. Konzentriert ist diese Inkonsistenz in der These, daß künftig eine Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang, mithin Philosophie, überflüssig

sei, es aber eine Lehre vom Denken und seinen Gesetzen, und in dieser Gestalt Philosophie, weiterhin geben müsse. Wenn man die beiden Teile dieser These einmal gründlich durchdenkt, dann merkt man bald, daß sie nicht zusammenpassen (obwohl diese Art Flickerei sehr im Trend liegt). Wo kommen die Zusammenhangsprinzipien her, auf deren Grundlage die Ergebnisse der verschiedenen Wissenschaftsgebiete zu einem Gesamtbild zusammengefügt werden? Worauf beruhen die Gesetze des Denkens? Oder soll ihre Herkunft nicht erkundet werden? Wie vollzieht sich der Übergang von der Idealität in die Realität und umgekehrt? Durch Widerspiegelung? Wer lehret mich die Gesetze des Spiegels? Wie vollzieht sich der Übergang von der als Objekt gefaßten Welt zum Ich, zum transzendentalen Ich?

Dialektik als Kitt zu verwenden, der alles zusammenklebt, kann nicht als wissenschaftliche Vorgehensweise angesehen werden und diskriminiert den Versuch, die Erkenntnisse des deutschen Idealismus und der Philosophie Feuerbachs in der Begründung eines konsistenten materialistischen Philosophems konstruktiv aufzuheben. Es ist dies ein historisch erforderlicher, bislang noch nicht gelungener Versuch. Engels hat – mit der Unterstellung, daß eine Wissenschaft von den Bewegungsgesetzen der Gesellschaft vorliegt – einen ersten Ansatz hierfür vorgestellt. Dieser Ansatz enthält zweifellos gravierende Mängel, Mängel, denen ein Rückfall hinter Kant, Hegel – und Marx inhärent ist. Er enthält aber eben auch diesen ersten Versuch – grob und damit nicht fehlerfrei gesprochen –, Dialektik und Materialismus zu einem wissenschaftlichen Konzept von der Welt als Ganzes zu vereinen. Die hieraus resultierenden vernünftigen Gedanken springen nicht ins Auge, sondern man muß sie ausgraben.

Man findet dann zum Beispiel, daß Engels im Ansatz dem Hegelschen Konzept der Bewegung, wonach im Verhältnis von Gegenstand resp. Materie und Bewegung der Gegenstand resp. die Materie ein zwar notwendiges, aber letztlich verschwindendes Moment ist, ein Konzept entgegenstellt, in dem keines der beiden Momente ein verschwindendes ist, in dem Bewegung tatsächlich als *gegenständliche* Bewegung gedacht werden kann (und muß).⁴ Es ist dies ein Ansatz, der weitreichende, bislang kaum ausgearbeitete Konsequenzen für den Begriff des dialektischen Widerspruchs hat, beachtet man, daß die Bewegung als daseiender Widerspruch gedacht wird.

Die Engelsschen naturdialektischen Gedanken, die ins Auge springen, sind eher falsch, z. B. die heutige Mode, Philosophie und Naturwissenschaft zu vermengen und zu einem sogenannten Weltbild zusammenzupanschen. Engels hätte hier sogar noch den Vorzug einer qualifizierten Philosophie, nur ist die gerade nicht modern.

Was an Engels' Konzept einer Dialektik der Natur falsch ist, ist nicht durch die Entwicklung der Naturwissenschaft nach seinem Tode falsch geworden, sondern war schon zu seinen Lebzeiten falsch, entsprach nicht dem seinerzeitigen Stand der Naturwissenschaft und den um ihren epistemologischen Status geführten Diskussionen – und auch nicht dem der Philosophie, nicht einmal immer seinem eigenen. Diese Feststellung ist eine Voraussetzung dafür, das Engelssche naturdialektische Konzept heute nicht einfach zu verwerfen. Um es produktiv

aufzuheben, bedarf es zudem einer Untersuchung der Gründe, der inneren und äußeren Gründe, die zu der genannten Ambivalenz des Konzepts führten.

Zu den äußeren gehört gewiß die Tatsache, daß innerhalb der Arbeiterbewegung das Bedürfnis nach einer Weltanschauung im weitesten Sinne zu wachsen begann, zugleich aber neokantianische und »anti-materialistische« Ideen in der Arbeiterbewegung Einfluß gewannen. Es wäre ein eigenes Thema, das näher zu untersuchen.

Ein eigenes Thema wäre es auch, zu ergründen, warum in der Folgezeit, namentlich im Lehrbuch-Marxismus der sogenannten sozialistischen Länder, bevorzugt an die zu einem ontologistischen und mechanizistischen Standpunkt tendierende Komponente der Engelsschen Naturdialektik angeknüpft und die andere brach liegengelassen oder ihr Ausbau sogar gehandelt wurde. Warum z. B. die geradezu panische Angst vor der Arbeit, vor der Kategorie Arbeit? Wo doch Engels gerade die Idee hatte, seine Schrift »Vom Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen« als Verbindungsstück zwischen seiner Naturdialektik und Marxens »Kapital« auszugestalten? Warum fürchtete man, mit der Kategorie Arbeit würde der Subjektivismus in die wissenschaftliche Weltanschauung einziehen? Sollte damit der Voluntarismus der gefaßten Beschlüsse kompensiert werden? Sollte die Schwierigkeit, das *philosophische* Subjekt zu denken, durch die deklarierte Negation jeglichen Subjektivismus gemeistert werden? Warum trotz der stets beschworenen Einheit des dialektischen und historischen Materialismus die fanatische Verfolgung eines jeden Versuchs, die Trennung der Philosophie in die Fächer Dialektischer Materialismus und Historischer Materialismus (und Erkenntnistheorie) aufzuheben und die materialistische Geschichtsauffassung mit der Dialektik der Natur in der Tat in Einheit zu denken (worum sich bemüht zu haben zu Engels' Verdiensten gehört)?

Wenn sich Philosophie in Staatsreligion verwandelt, dann kann sie ihrer Aufgabe, das Selbstverständliche zu problematisieren, nicht mehr nachkommen, sondern hat das Bestehende zu segnen. Sie ist dann keine Philosophie mehr. Zudem muß von der Staatsreligion jeder Staatsbürger etwas verstehen. Philosophisches Fachwissen gibt es dann nicht mehr, die Notwendigkeit, sich mit dem Gegenstand und der Methode der Naturwissenschaften vertraut zu machen, um über ihr epistemologisches Fundament etwas sagen zu können, wird ersetzt durch die »Kenntnis« der dialektischen Methode. Daß die Dialektik der Natur dann am Dampfkessel erklärt wird, statt sie als – und zwar materialistische – Theorie der Bewegung von Gedankenbestimmungen zu begreifen und auszuarbeiten, ist evident. Wenn man Philosophie auf der Basis des sogenannten gesunden Menschenverstandes betreibt – und das muß man, wenn man Philosophie in Staatsreligion transformiert (und da kann man noch froh sein, wenn der Menschenverstand gesund ist) –, dann entsteht zwangsläufig Mechanizismus und ontologistische Metaphysik (denen beiden die Identifizierung von Begriff und Wirklichkeit eigen ist). Dies liegt auf der Hand. Doch um die aufgezählten Fragen wirklich zu beantworten, bedarf es – wie gesagt – einer eigenen Untersuchung. Sie ist aus verschiedenen Gründen unabdingbar. Unter anderem aber auch, um die Titelfrage nicht nur in erster Näherung zu beantworten.

In erster Näherung besagt die Antwort zumindest: Um einen materialistischen

Monismus zu begründen, bedarf es zur Fundierung eines Konzepts, das die Gesetzmäßigkeiten der Gesellschaft expliziert, eines dialektischen Naturkonzepts, d.h. einer auf den Erkenntnissen der Naturwissenschaften basierenden Auffassung der Natur, wonach diese als Ganzes ein sich selbst bewegendes und erhaltendes System ist, was die Entwicklung ihrer Untersysteme, der sie konstituierenden Naturgegenstände zur Bedingung hat. Dabei ist zu beachten, daß die philosophische Verarbeitung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse zu einem derartigen dialektischen Naturkonzept die Analyse der in den Naturwissenschaften vollzogenen Begriffsbildungen einschließlich ihrer gegenständlichen (meßtheoretischen, sozialökonomischen) Grundlagen voraussetzt.

Doch die Antwort so gegeben, drängen sich sofort neue Fragen auf: Inwiefern hatte Hegel recht, als er die Entwicklung der Natur bzw. in der Natur ablehnte? So evident, wie man landläufig meint, ist die Widerlegung seiner Ablehnung nicht. Dies gesetzt, wäre die Auffassung einer allgemeinen Entwicklung in der Natur höchst fragwürdig. Oder: Inwiefern ist das Engelssche Entwicklungskonzept ein neuer Gedanke in der Philosophie? Inwiefern bedarf dieses Konzept des Marxschen Arbeitsbegriffs und seiner Konsequenzen – also einer Philosophie, die heute nicht gerade »in« ist, obwohl der Evolutionismus regelrecht in Hochblüte steht?

Mit diesen Fragen soll die in erster Näherung gegebene Antwort nicht zurückgenommen, aber auf ihre Problematik aufmerksam gemacht werden – nicht ganz ohne Blick auf Hegels Erkenntnis, daß die Wahrheit keine Münze ist, die eingestrichen werden kann, sondern im Prozeß der Erkenntnis selbst liegt.

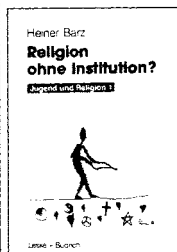
Anmerkungen

- 1 Als Plausibilitätsbeispiel sei die Notwendigkeit genannt, zwei Körper, deren Masse man mittels einer Balkenwaage miteinander vergleichen will, realiter derart voneinander zu trennen, daß sie nicht miteinander wechselwirken. Gelingt diese Trennung nicht (z.B. weil sie magnetisch geladen sind), so ist die genannte Messung nicht möglich.
- 2 Vgl. v. Borzeszkowski und Wahsner 1989, 1-8, 149-172; dies. 1982.
- 3 Z.B.: Dualismus von Geometrie und Dynamik, von Raum-Zeit und Materie, von Teilchen und Feld. Vgl. hierzu auch: v. Borzeszkowski und Wahsner 1980.
- 4 Vgl. z.B.: F. Engels, *Anti-Dühring*, MEW 20, 55; ders., *Dialektik der Natur*, MEW 20, 349, 355, 514, 575.

Literaturverzeichnis

- Borzeszkowski, H.-H. v., und R. Wahsner, 1980: Über die Notwendigkeit der Philosophie für die Naturwissenschaft. In: *Dialektik 1, Orientierungen der Philosophie*. Köln
 dies., 1982: Noch einmal über das Bedürfnis der Naturwissenschaften nach Philosophie. In: *Dialektik 5, Darwin und die Evolutionstheorie*. Köln
 dies., 1989: *Physikalischer Dualismus und dialektischer Widerspruch. Studien zum physikalischen Bewegungsbegriff*. Darmstadt
 MEW = Marx-Engels Werke. Berlin/DDR 1958ff.
 Wahsner, R., 1970: *Geschichtlichkeit der Natur – Gesetzmäßigkeit der Gesellschaft*. Friedrich Engels und die Naturwissenschaften. In: *Wissenschaft und Fortschritt 20, H.12*
 dies., 1991: Zur Auswirkung des Hegelschen Physikkonzepts auf die Naturphilosophie der Folgezeit. In: *Hegel-Jahrbuch 1991*. Fernwald (Annerad)

Neue Bücher



Heiner Barz
Religion ohne Institution
 Jugend und Religion 1
 1992. 176 Seiten
 Kart. 19,80 DM
 ISBN 3-8100-0993-8

Postmoderne Religion
 Jugend und Religion 2
 Die junge Generation in
 den alten Bundesländern
 1992. 272 Seiten.
 Kart. 22,80 DM.
 ISBN: 3-8100-0994-6

Eine Bestandsaufnahme der religiösen Befindlichkeit Jugendlicher im vereinten Deutschland. In drei Teilen: Forschungsstand (1), Jugend West (2), Jugend Ost (3).



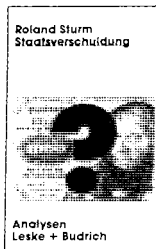
Udo Steinbach
Arabien: Mehr als Erdöl und Konflikte
 Reihe Politisches Streiflicht
 Band 1
 1992. Ca. 300 Seiten.
 Kart. ca. 24,80 DM
 ISBN: 3-8100-0981-4

Im „Streiflicht“, d. h., in einer Fülle knapper Beiträge werden aus verschiedensten Blickwinkeln die politischen und geistigen Befindlichkeiten sowie die ökonomischen Potentiale und die Stellung der arabischen Welt in der internationalen Gesellschaft betrachtet.



**Michael Th. Greven/
 Dieter Koop (Hrsg.)**
War der Wissenschaftliche Kommunismus eine Wissenschaft?
 Vom Wissenschaftlichen Kommunismus zur Politikwissenschaft
 1992. Ca. 250 Seiten.
 Kart. Ca. 36.— DM
 ISBN 3-8100-0961-X

Wissenschaftlicher Kommunismus war Hauptfach-Studiengang an der Universität Leipzig. Der Band beschreibt die Verbindung von Wissenschaft und Ideologie im Spannungsfeld von Parteauftrag und Universitätsprofil.



Roland Sturm
Staatsverschuldung
 Analysen Band 43
 1992. Ca. 160 Seiten.
 Kart. ca. 19,80 DM
 ISBN 3-8100-0975-X

Seit der deutschen Vereinigung ist die Staatsverschuldung dramatisch angestiegen. Das Buch analysiert die Ursachen, Wirkungen und Grenzen staatlicher Verschuldungspolitik und erläutert Maßstäbe zur Beurteilung.



Dieter S. Lutz
Deutsche Truppen in aller Welt?
 Das vereinte Deutschland und die globale Friedenssicherung
 Analysen Band 42
 1992. Ca. 160 Seiten.
 Kart. ca. 19,80 DM
 ISBN 3-8100-0990-3

Der Autor analysiert die mögliche militärische Rolle der neuen Bundesrepublik und plädiert für die Beschränkung der militärischen Funktion deutscher Streitkräfte im Hinblick auf ein System kollektiver Sicherheit in Europa.



**Gilbert Ziebur/
 Michael Bonder/
 Bernd Röttger**
Deutschland in einer neuen Weltära
 Unbewältigte Herausforderungen
 1992. 227 Seiten.
 Kart. 24,80 DM
 ISBN 3-8100-0978-4

Die Nachkriegsordnung ist zuende. Wo in der neuen Ordnung ist der Platz Deutschlands? Die Autoren liefern eine pointierte Standortbestimmung des neuen Deutschland vor dem Hintergrund weltweiter Veränderungen.

Leske + Budrich

5090 Leverkusen 3

Ernst Tugendhat

Heidegger und Bergson über die Zeit*

Heidegger hat in *Sein und Zeit* auf Bergsons Zeitanalyse nur zweimal Bezug genommen. In beiden Fällen hat er sich gegen sie abgegrenzt. Bergson bleibe noch der aristotelischen Zeitauffassung verhaftet, einer Auffassung von Zeit, die Heidegger als vulgäre Zeit bezeichnet. Die einzige Stelle, die ich kenne, wo Heidegger etwas ausführlicher auf Bergsons Zeitauffassung Bezug nimmt, findet sich gegen Ende seiner letzten Marburger Vorlesung, SS 1928, Bd.26 der Gesamtausgabe. Dort sagt er auf S.262: »Bergson hat den Zusammenhang zwischen einer abgeleiteten und einer ursprünglichen Zeit zum ersten Mal herausgearbeitet, aber so, daß er nun zu weit ging und sagte, die entsprungene Zeit sei der Raum.« Heidegger hätte auch sagen können: »aber so, daß er nun nicht weit genug ging«, denn es ist seine These, daß was Bergson als die ursprüngliche Zeit herausgestellt habe, seinerseits in einer noch ursprünglicheren Zeit gründe, eben jener, die Heidegger meinte herausgearbeitet zu haben. Dieses Muster des Sichüberbietens ist bei Heidegger bekannt. Z.B. Nietzsche habe geglaubt, die Metaphysik zu überwinden, und auch schon einige vor ihm, aber erst bei Heidegger geschehe es wirklich. Das soll uns hier nicht aufhalten. Heidegger legt an der Stelle in der Vorlesung von 1928 den Finger auf die richtige Stelle: Was Heidegger mit Bergson strukturell verbindet, und viel enger verbindet, möchte ich hinzufügen, als Heidegger mit Husserls Analysen zum Zeitbewußtsein, ist die These, die freilich bei beiden einen sehr verschiedenen Sinn hat, daß die Zeit, von der wir normalerweise sprechen, eine abgeleitete sei und von ihr eine ursprüngliche, die gewissermaßen wahre Zeit zu unterscheiden sei. Ob Heidegger erst durch die Lektüre von Bergson auf diese für ihn so wichtige These gekommen ist, weiß ich nicht, es spielt auch für das Folgende keine Rolle.

Die Kernthese meines Vortrags wird eine ganz simple sein, daß beide Philosophen bei ihrer angeblichen Ableitung einen einfachen Fehler begangen haben; in beiden Fällen läßt sich zeigen, daß die Autoren bei der Einführung ihres angeblich ursprünglicheren Zeitbegriffs das, was Heidegger die vulgäre Zeit nennt, also die Zeit im normalen Sinn, bereits voraussetzen müssen, so daß sich die behauptete Ursprünglichkeit eines tieferen Zeitbegriffs als Täuschung erweist.

Ich werde mich sehr viel stärker auf Heidegger beziehen, weil bei ihm die in *Sein und Zeit* behauptete Ursprünglichkeit der Zeitlichkeit des Daseins gegenüber der Zeit im natürlichen Sinn die entscheidende Grundlage bilden sollte für das, was die Hauptthese von Heideggers Philosophie überhaupt werden sollte, daß nämlich der Sinn des Seins in der Zeit liegen soll. Es ist diese These, die im Titel des Buches *Sein und Zeit* angesprochen wird. Sein überhaupt müsse, wie Heidegger in § 5 sagt, aus der Zeit begriffen werden. Aber das kann natürlich, wie Heidegger sofort erläuternd hinzufügt, nicht sagen, daß es für Seiendes wesentlich sei, in der Zeit zu sein. »Auch das Unzeitliche und Überzeitliche«, so

* Unveränderte Fassung eines Vortrags im Philosophischen Kreis des Instituts für Philosophie der Freien Universität Berlin (Februar 1992).

fügt Heidegger hinzu, »ist hinsichtlich seines Seins 'zeitlich'.« Aber wenn das überhaupt einen Sinn haben soll, muß natürlich das Wort »zeitlich« und damit auch das Wort »Zeit« im Titel des Werkes einen anderen Sinn haben als seinen gewöhnlichen, und es ist eben die Funktion jener These von einer ursprünglicheren Zeit, die das vorbereiten soll.

Dabei sieht das große Programm, das sich Heidegger für die ersten zwei veröffentlichten Abschnitte und für den dritten, nicht geschriebenen Abschnitt vorgenommen hat, folgendermaßen aus: Die Analysen, die Heidegger im ersten Abschnitt über das Sein des Daseins – das soll heißen, des Menschen –, durchgeführt hat, bilden die Grundlage für die im zweiten Abschnitt herausgestellte angeblich ursprünglichere Zeit, die die Zeitlichkeit des Daseins ist. Und nun sollte im dritten Abschnitt gezeigt werden, daß das, was Heidegger den Sinn des Seins nannte – ein sehr kryptischer Ausdruck ohnehin –, nur von dieser ursprünglicheren Zeit her verstanden werden kann.

Später, nach der sogenannten Kehre, hat Heidegger damit noch die weitere These verbunden, daß diejenige Zeitlichkeit, die die des Sinns des Seins sei, ihrerseits noch ursprünglicher sei als das, was er die ursprüngliche Zeit im zweiten Abschnitt von *Sein und Zeit* nannte, die Zeitlichkeit des Daseins. Aber von dieser 3. These können wir hier absehen. Wichtig sind die ersten zwei: Erstens die des zweiten Abschnitts, die derjenigen von Bergson analog ist, daß es eine subjektive Zeit gibt, die in ihrer Struktur ursprünglicher sei als die natürliche Zeit, und die des projektierten dritten Abschnitts, daß in einem wie immer zu definierenden Sinn der Sinn des Seins von dieser ursprünglicheren Zeit her zu verstehen sei. Die zweite These, die für Heideggers Gesamtprojekt letztlich entscheidende und die bei Bergson kein Pendant hat, ist, wie wir sehen werden, von der Wahrheit oder der Falschheit der ersten unabhängig.

Ich werde am Ende meines Vortrags auf diese zweite These zu sprechen kommen und zeigen, daß es in Wirklichkeit eine weitere Täuschung war, zu meinen, daß es einen Weg von der angeblich ursprünglicheren Zeitlichkeit des Daseins zu einer entsprechenden ursprünglichen Zeitlichkeit des Sinn des Seins gebe. Daß auch diese zweite These eine Täuschung war, ist wahrscheinlich Heidegger selbst bald nach Erscheinen des sogenannten ersten Teils von *Sein und Zeit* deutlich geworden, und hier liegt nach meiner Meinung der ganz simple Grund, warum der dritte Abschnitt nicht geschrieben wurde. Er ist nicht geschrieben worden, weil er nicht geschrieben werden konnte, und er konnte nicht geschrieben werden, nicht wegen der tiefsinnigen Andeutungen, die Heidegger später im Humanismusbrief und anderswo machte, daß er, was er sagen wollte, in der Sprache der sogenannten Metaphysik nicht sagen konnte, sondern weil man etwas, was im strengen Sinn des Wortes sinnlos ist, eben nicht sagen kann, und es gibt eben keine besondere Sprache der Metaphysik, es gibt nur *die* Sprache.

Nach meiner Meinung hätte es nur fünf Minuten klaren Nachdenkens bedurft, damit sich Heidegger schon Jahre vor Erscheinen von *Sein und Zeit* der Unhaltbarkeit der beiden Thesen hätte bewußt werden können, auf den er sein scheinbar so großes Konzept glaubte aufbauen zu können. Aber trotz seiner bewundernswerten konstruktiven Kraft gehörte das ruhige Überprüfen seiner Grundprämissen nicht zum Stil seines Denkens. So sehr er auch im einzelnen durchaus

scholastisch und scharfsinnig sein konnte, war er, was die Konzepte selbst betraf, immer eher Visionär. Er erschaute etwas, was revolutionär erscheinen mußte, in vagen Umrissen, und brachte es über sich, es in dieser Form über die Jahre hinweg stehen zu lassen. Vielleicht ergeht es den meisten von uns, was die Ausgangsprämissen betrifft, ähnlich, und so muß man sich also mehr als über ihn selbst darüber wundern, daß er ganze Generationen von Philosophierenden in den Bann seiner Vision einbinden konnte. Auch ich habe dazu gehört, so sehr, daß ich deswegen im Jahr 1949 extra nach Deutschland gekommen bin. Es hat Jahre gedauert, bis ich mich davon befreit hatte. Ich habe das zuerst auf dem Weg einer Entmystifizierung seines Wahrheitsbegriffs getan. Erst etwas später wurde mir klar, daß auch der eine der im Titel des Hauptwerks genannten Grundbegriffe, der des Seins, eigentlich sinnlos ist, weil es den einheitlichen Seinsbegriff, von dem Heidegger wie naiv voraussetzte ausgehen zu können, gar nicht gibt. Erst in einem Vortrag, den ich im vorigen Jahr in Tokio hielt, habe ich bei einem weiteren Stützweiler von Heideggers Gebäude – die Rede von einem Sinn des Seins – gesehen, daß Heidegger ihn nur gebrauchen konnte, weil er sich nie die Mühe machte, ihn zu erklären.

In dem jetzigen Vortrag werde ich einfach voraussetzen, daß wir, was Heidegger mit Sein meint, schon irgendwie verstehen; es ist schwierig, alles gleichzeitig zu problematisieren. Es scheint mir aber nicht unpassend zu sein, jetzt, wo ich aus dem Land, in das ich einst wegen Heidegger gekommen war, wieder zurückgehe, mich mit einem Vortrag zu verabschieden, in dem ich die Brüchigkeit des zweiten Hauptweilers von Heideggers Konzept von *Sein und Zeit* aufzeige. Wahrscheinlich renne ich damit nur offene Türen ein, es gibt wahrscheinlich nur noch wenige, die diese Idee von Heidegger noch ernst nehmen; in diesem Fall handelt es sich nur um einen Rest von eigener unbewältigter Vergangenheit. Da es aber immer noch und erneut Glaubende und Tiefsinnige gibt, ist die Entmystifikation immer noch ein notwendiger, wenngleich untergeordneter Teil des philosophischen Geschäfts. Der Grund, warum ich mich dem Zeitbegriff von Heidegger so spät zuwende, hängt freilich auch daran, daß ich ihn selbst nie so einleuchtend wie den des Seins gefunden habe, aber für Heidegger selbst war er natürlich genauso zentral. Die Begriffe Sein, Sinn des Seins, Welt, Unverborgenheit und Zeit bildeten für ihn einen inneren Zusammenhang. Ich habe in die Ausarbeitung meines Tokio-Vortrags, die im Sommer in einem Band *Philosophische Aufsätze* erscheinen wird, die Zeitkritik mitaufgenommen, nicht hingegen die Bergson-Diskussion.

Bevor ich mich jetzt also dieser zuerst zuwende, muß ich ein paar Worte darüber sagen, was ich für das natürliche Zeitverständnis halte. Wir müssen uns ja darüber im Umriß verständigt haben, wenn wir uns mit Thesen zu konfrontieren haben, die einen ursprünglicheren Zeitbegriff behaupten. Für das, was wir unter Zeit verstehen, sind offenbar die zwei Begriffspaare maßgebend, die der englische Philosoph McTaggart die A- und die B-Reihe nannte. Die B-Reihe umfaßt die Begriffe »später« und »früher«. Wenn wir von Zeit reden, meinen wir die unendliche Reihe von Entitäten, die wir Ereignisse nennen, die nach der Relation früher und später geordnet werden können. Das ist eine Vorgegebenheit unseres Lebens bzw. unserer Welt, und es erscheint mir nicht besonders sinnvoll, von

einem speziellen aristotelischen Zeitbegriff zu reden. Aristoteles ist eben, als der vernünftige Philosoph, der er war, auf das Selbstverständliche aufmerksam geworden, daß wenn wir uns auf zeitliche Relationen beziehen, wir von früher, später und gleichzeitig sprechen. Was nun McTaggart die A-Reihe nennt, sind die Ausdrücke »gegenwärtig«, »zukünftig«, und »vergangen«.

Beide Begriffspaare scheinen für unser Zeitverständnis wesentlich zu sein. Ich nehme an – ich verstehe von diesen Dingen positiv sehr wenig und möchte ja hier nur auf diejenigen Unklarheiten aufmerksam machen, die bei fünf Minuten genauer Überlegung aufgefallen wären –, daß die eigentlichen philosophischen Probleme alle um das Verhältnis zwischen A- und B-Reihe kreisen. Es erscheint naheliegend, die A- auf die B-Reihe zurückzuführen, indem man definiert: gegenwärtig ist jeweils das, was dem Zeitpunkt gleichzeitig ist, an dem der Sprecher sich gerade befindet, zu Zukunft gehört der Teil der B-Reihe, die später ist als jetzt, und vergangen ist der Teil der B-Reihe, der früher ist als jetzt. Das einzige Problem an dieser Reduktion ist, daß sie darauf angewiesen ist, auf einen Sprecher Bezug zu nehmen, und man kann sich nun Gedanken darüber machen, ob von Zukunft usw. die Rede sein könnte, auch wenn es keinen Sprecher gäbe.

Wenn hier erst noch etwas hinzukommen müßte, wäre also auch schon hier gewissermaßen von zwei Schichten von Zeit zu sprechen, wobei freilich gerade die nicht-subjektive, die B-Reihe die vorgängige ist, und eine Differenzierung in ursprünglich und deriviert wäre natürlich ohnehin abwegig. Ich will jedoch die common-sense Annahme machen, daß das volle Phänomen unserer natürlichen Rede von Zeit durch beide Begriffspaare – A- und B-Reihe – konstituiert ist.

Wenn mich jemand auffordern sollte, die hier verwendeten Begriffe ihrerseits zu erklären, so sind sicherlich die Begriffe der B-Reihe nicht verbal zu erklären, sie lassen sich aber, wie Wittgenstein in seinem *Braunen Buch* auf S.151-55 (Suhrkamp) zeigt, durch sogenannte Sprachspiele erklären, und ich sehe nicht, wie man zweifeln kann, daß wir diese Worte als Kinder so verstehen lernen. Dabei macht Wittgenstein zwischen den Wörtern der A-Reihe und der B-Reihe keinen Unterschied, er denkt sich Sprachspiele für beide Wortgruppen aus. Versuche, wie Husserl sie unternommen hat, durch innere Anschauung eine Konstitution der Zeitphänomene im Bewußtsein aufzuzeigen, können von daher, wenn nicht schon ohnehin, als erledigt angesehen werden.

Die entscheidende Analyse von Bergson findet sich im zweiten Kapitel seiner Frühschrift *Essai sur les Données immédiates de la Conscience*. Vorangegangen war eine kurze Erörterung des Raums, der als homogenes quantitatives *milieu* definiert wird, innerhalb dessen es möglich sei, gleichzeitige und gleiche Qualitäten gleichwohl zu unterscheiden. Erst innerhalb der Analyse der Zeit taucht als weitere Charakteristik die merkwürdige Bestimmung der *exteriorité* auf, in der wohl Hegels Bestimmung des Raums als Außersichsein aufgenommen wird, während die eigentlich spezifisch räumlichen Relationen wie die des Neben-Hinter- und Übereinander nicht erwähnt werden.

Die Erörterung der Zeit beginnt sofort mit einem non sequitur, indem Bergson sagt: da der Raum als homogen bestimmt wurde, müsse umgekehrt alles Homogene Raum sein. Die Begründung, daß zwei Arten des Homogenen sich durch zwei Qualitäten unterscheiden müssen und der Raum sich gerade von den

Empfindungsqualitäten unterscheidet, kann natürlich nicht überzeugen, da es Verschiedenheiten geben kann, die nicht solche der Empfindungsqualitäten sein müssen. Mit diesem ersten Schritt ist bereits vorentschieden, daß wenn es ein homogenes Medium der Folge gibt, also eine homogene Zeit, diese als Raum verstanden werden muß. Von der so verstandenen Zeit unterscheidet Bergson, was er die reine Dauer (*durée toute pure*) nennt, und diese stelle die ursprüngliche Form der Folge, also des Nacheinander dar. Bergson versteht diese, wie wir mit Heidegger terminologisch sagen können, »ursprüngliche« Zeitlichkeit so, daß die einzelnen Phasen des Nacheinander nicht, wie er sagt, getrennt sind, sondern sich wechselseitig durchdringen. »On peut donc concevoir la succession sans la distinction, et comme une penetration mutuelle«. Um das verstehen zu können, muß man sich klar machen, daß Bergson wie selbstverständlich, in der Augustinisch-Kantischen Tradition stehend, die Zeit als Bewußtseinsform versteht. Mit ursprünglicher Zeit ist also ursprüngliches Zeitbewußtsein zu verstehen, und was er mit der wechselseitigen Durchdringung meint, erläutert Bergson am Beispiel, wie wir eine Melodie hören. Wir nehmen ja in gewisser Weise die aufeinanderfolgenden Töne auf einmal, gewissermaßen gleichzeitig wahr, und so, meint Bergson, beziehen wir uns überhaupt auf die Folge unseres Lebens. Er hat hier also den Fehler gemacht, nicht zwischen der Gleichzeitigkeit des Wahrnehmens des Zeitbewußtseins und der Ungleichzeitigkeit des intentionalen Gehaltes zu unterscheiden.

Man sieht auch, wie sich hier die Bestimmung des Raumes als *exteriorité* auswirkt. Das ursprüngliche Zeitbewußtsein ist ein Bewußtsein von Phasen, die nicht auseinander liegen. Freilich ist es schon schwer, sich Bergsons Gedanken überhaupt widerspruchsfrei vorzustellen; wie soll es möglich sein, daß aufeinanderfolgende Phasen sich wechselseitig durchdringen, ohne überhaupt unterschieden zu sein? Setzt also die angeblich ursprünglichere Zeitlichkeit die angeblich räumliche Zeit nicht voraus, die ein Außereinander ist, nur eben anderer Art?

Das bringt uns zu der Frage, wie es nach Bergson überhaupt von der ursprünglichen Zeitlichkeit zu der abgeleiteten, räumlichen kommen soll. Zunächst sagt er nur, wir hätten eine Tendenz, die Zeit an den Raum anzugleichen. Das entscheidende Argument ist dann jedoch, daß wir die Zeit verräumlichen müssen, um einen Zugang zu derjenigen Zeit zu gewinnen, die die Zeit der Natur ist.

Hier kommt Bergson zu folgender erstaunlichen Behauptung: »Außerhalb von mir, im Raum, gibt es immer nur eine einzige Stellung des Uhrzeigers oder des Pendels, weil die vergangenen Stellungen nicht mehr vorhanden sind.« Ähnlich wie Augustin meint Bergson, daß wir die natürliche Zeit nicht messen können, weil immer nur das Gegenwärtige anwesend ist. Wittgenstein hat dazu richtig bemerkt (im *Blauen Buch*, 50), daß man auf diese Weise die Idee eines Messens von Zeit einfach an eine andere Art des Messens, an ein Messen von Räumlichem angleicht. Natürlich, so muß man doch antworten, kann das, was vor dem war, was jetzt ist, nicht mehr jetzt sein, eben weil es vorher war. Bergson folgert aber daraus, daß wir von einem Vorher gar nicht reden dürften. Es gibt keine Folge (*succession*) in der Natur. »Ainsi, dans notre moi, il y a succession sans exteriorité réciproque; en dehors du moi, exteriorité réciproque sans succession.«

Wie kommt es dann aber überhaupt noch dazu, daß wir einen objektiven Ablauf feststellen können? Dadurch, erklärt Bergson, daß »zwischen dieser Folge ohne Exteriorität und jener Exteriorität ohne Folge« eine Art von Osmose vorgeht. Und nun folgt der entscheidende Satz: »Wie die aufeinanderfolgenden Phasen unseres bewußten Lebens, die sich gleichwohl wechselseitig durchdringen, jeweils mit einer Schwingung des Pendels gleichzeitig sind«, übertragen wir einerseits das Unterschiedensein (*distinction*) des Äußeren auf das Innere und andererseits die Vorstellung eines Nacheinander auf die Schwingungen des Pendels und »schaffen so eine vierte Dimension des Raums, die wir homogene Zeit nennen«. Der Fehler, der Bergson hier unterlaufen ist, scheint mir offenkundig: wenn er sagen kann, daß jeweils eine Phase im subjektiven Nacheinander einer Schwingung des Pendels gleichzeitig ist, hat er mit der Rede von Gleichzeitigkeit bereits vorausgesetzt, daß wir die zeitliche Terminologie des Nacheinander von vornherein auf die Naturereignisse anwenden, und nicht erst durch die vermeintliche Osmose auf sie übertragen; wir sollen ja jeweils eine subjektive Phase mit *der* Schwingung in Korrespondenz bringen, die mit ihr gleichzeitig ist und d.h. nicht mit denjenigen Schwingungen, die vorher oder nachher waren, also ist das Vorher und Nachher und damit die Folge (*succession*) auch der Pendelschwingungen bereits vorausgesetzt. Die angebliche Ableitung der objektiven Zeit von der ursprünglichen subjektiven mißlingt, und es ist natürlich auch leicht zu sehen, daß die subjektive Zeit ihrerseits die objektive – oder ich möchte lieber sagen: die natürliche – Zeit voraussetzt, weil die wechselseitige Durchdringung der Phasen im Zeitbewußtsein gar nicht solche eines Zeitbewußtseins sein könnten, wenn es sich nicht um Phasen handelte, die sich zueinander im Verhältnis von Früher und Später verhielten, weil sie ja dann sich nicht nur durchdringen, sondern zusammenfallen würden.

Das einzige, was von Bergsons Analyse übrig zu bleiben scheint, ist die triviale Tatsache, daß Menschen sich zu dem, was früher und später ist, verhalten und die verschiedenen Phasen nicht nur durchlaufen. Aber es erscheint sehr zweifelhaft, diese Tatsache, daß wir uns im jeweiligen Zeitpunkt auf mannigfaltige andere Zeitpunkte bewußt beziehen, als Durchdringung zu bezeichnend. Das erscheint eine geradezu objektivistische Fehlbeschreibung dessen zu sein, was das eigentümlich Subjektive ist.

Hier ist Heidegger von einer zweifellos phänomenologisch viel angemesseneren Beschreibung des subjektiven Phänomens ausgegangen. Wir werden jedoch sehen, daß der Fehler, den er begeht, strukturell ähnlich ist wie der, der Bergson unterlaufen ist. Während Bergson primär an der Vergangenheit orientiert ist, ist Heidegger primär an der Zukunft orientiert. Beide beziehen sich freilich auch auf die andere Seite, aber es kann hier nicht um eine Darstellung der jeweiligen vollständigen Analyse gehen. Es kommt mir nur darauf an, die zentrale These mit Bezug auf die ursprüngliche und die angeblich derivierte Zeit zu prüfen.

Der entscheidende Schritt bei Heidegger erfolgt in §65 von *Sein und Zeit*. Bereits die Analysen im ersten Abschnitt enthielten als einen Hauptpunkt die These, daß das Dasein – ein Mensch also – sich wesentlich immer zu seinem Sein verhält und d.h. zu seinem ihm jeweils bevorstehenden Leben. Ich glaube, daß damit wirklich ein zentraler Tatbestand menschlichen Existierens getroffen

ist. Ich habe das ausführlich in meinem Buch *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung* interpretiert. Diese Grundeinsicht findet sich bereits bei Aristoteles, aber Heidegger hat mit dem, was er das Zu-sein nennt, den Aspekt des jeweils bevorstehenden Lebens und damit den Zukunftsbezug, der darin enthalten ist, erst explizit hervorgehoben.

Im §65 glaubt er nun, auf der Grundlage der Todesanalyse dieses Phänomen noch verschärft zu fassen. Ich neige dazu das so zu interpretieren, daß der Bezug auf das eigene Leben als solches, gewissermaßen vor allen einzelnen Tätigkeiten und Vorhaben bzw. diesen zugrundeliegend, explizit wird, indem die Möglichkeit des Nicht-mehr-seins in diesem Aufsichzugehen bewußt wird. Heidegger bezeichnet nun dieses Aufsichzugehen, das nichts anderes ist als das schon in den §§4 und 9 hervorgehobene Zu-Sein, in §65 als ein »auf sich Zukommen«, und dieses »auf Sich Zukommen«, sagt er im nächsten Satz, sei das ursprüngliche Phänomen der »Zukunft«.

Er erläutert dann: »'Zukunft' meint hier nicht ein Jetzt, das noch nicht 'wirklich' geworden, einmal erst sein wird, sondern die Kunft, in der das Dasein in seinem eigensten Seinkönnen auf sich zukommt.« Die Abhebung der so verstandenen Zukunft von dem, was normalerweise Zukunft genannt wird, nämlich eine Zeit, die nach der jetzigen liegt, ist natürlich richtig, aber irgendeinen Tiefsinn, wie Heidegger ihn zu beanspruchen scheint, kann ich darin nicht sehen. Es handelt sich vielmehr um eine einfache verbale Unterscheidung zwischen dem, was wir normalerweise Zukunft nennen, und dem Sichverhalten zur Zukunft. Natürlich ist das Sichverhalten zur Zukunft und in diesem speziellen Fall zur eigenen Zukunft nicht selbst etwas Zukünftiges, und wenn Heidegger nun dieses Sichverhalten zur Zukunft seinerseits als Zukunft bezeichnen will, so braucht man ihm das nicht zu verwehren, weil jeder seine Worte definieren kann, wie er will.

Soweit also wäre Heideggers These völlig richtig, und man könnte lediglich die Zweideutigkeit, in der jetzt das Wort Zukunft verwendet wird, als irritierend empfinden. Heidegger verbindet nun aber die Einführung seines neuen Zukunftsbegriffs mit der These, daß die Zukunft in seinem neuen Sinn (das Aufsichzukommen) die ursprünglichere Zukunft und die entsprechende Zeitlichkeit die ursprüngliche Zeit sei, daß also das Sichverhalten zu Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart ursprünglicher sei als das, was wir normalerweise Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart nennen.

Aber diese These ist so evident falsch, daß es einem schwer fällt zu glauben, daß Heidegger ernsthaft an sie glauben konnte. Denn wenn wir nicht voraussetzen könnten, daß es eine Zeit nach der jetzigen geben wird, in der ich entweder leben oder sterben werde, gäbe es nichts, worauf ich zugehen könnte in der Weise, die Heidegger das Aufsichzukommen nennt. Man sieht also, daß das Aufsich-Zukommen, Zukunft in diesem angeblich ursprünglicheren Sinn, in Wirklichkeit die Zeit, die Heidegger nachher die vulgäre nennt, also das Nacheinander von Ereignissen, bereits voraussetzt. Heideggers Analysen zur Zeitlichkeit des Daseins reduzieren sich also auf die These, daß der Mensch ein Seiendes ist, das nicht nur wie alles naturzeitliche Seiende – eine Zeitreihe faktisch durchläuft, sondern sich zu jedem Zeitpunkt seines wachen Lebens auch auf die bevorstehende Zeit bezieht.

Nachdem jetzt klar ist, daß das Sichbeziehen auf die eigene Zukunft die Zukunft im normalen Sinn bereits voraussetzt, erübrigt es sich, Heideggers gewundenen Versuchen, besonders im Schlußkapitel von *Sein und Zeit*, die Zeit des Nacheinander, in der wir von Früher und Später sprechen, aus der angeblich ursprünglichen Zeitlichkeit herzuleiten im einzelnen nachzugehen, denn man sieht mit einem Blick, daß sie nur zirkulär sein können. Die angebliche Derivation von dem, was mit »jetzt«, »dann« und »damals« gemeint ist, in § 79, aus der Zeitlichkeit des Daseins ist offensichtlich zirkulär. Das »früher« und »später« war bereits in der angeblich ursprünglicheren Zeitlichkeit implizit vorausgesetzt. Das einzige, was Heidegger hier beanspruchen kann, ist, daß das Festmachen des Dann und Damals an bestimmten Ereignissen in dem Aufsichzukommen nicht enthalten war.

Im einzelnen gibt es bei Heidegger nicht nur wie bei Bergson einen Derivationsschritt, sondern drei. Erstens das Verhältnis zum eigenen künftigen Sein sei ursprünglicher als das Verhältnis zu einzelnen künftigen Handlungen. Zweitens, der Bezug auf einzelne künftige und vergangene Ereignisse innerhalb der Welt der Zuhandenheit ist erneut abkünftig. Dieser Schritt ist der entscheidende, weil hier der Wechsel vom Sichverhalten zu Früher und Später zu dem geschieht, was früher und später ist, also zur Zeit im natürlichen Sinn. Drittens entspricht der vermeintlichen Deriviertheit des Vorhandenen vom Zuhandenen der weitere Schritt einer Derivation der homogenen meßbaren Zeit von der, die im vorigen Schritt konstituiert wurde.

Ich weiß nicht, ob es nötig ist, noch anzumerken, daß, falls jemand gegen meinen Nachweis, daß im Aufsichzukommen ein Bezug auf Künftiges schon vorausgesetzt sei, einwenden wollte: nein, dieses Aufsichzukommen sei noch ganz vorzeitlich zu verstehen, es sei da noch keine zeitliche Konnotation enthalten, das Dasein käme lediglich auf sich zu, ich antworten würde: Das wäre erstens phänomenologisch falsch, wir beziehen uns wirklich, indem wir uns auf unser zu lebendes Sein beziehen, auf unser künftiges Sein, und zweitens, wenn diese zeitliche Konnotation nicht schon in der ursprünglichen Zeit enthalten wäre, so wäre sie natürlich auch in den weiteren Schritten aus ihr nie herauszuzaubern.

Ich fasse meine Kritik an Heideggers These von der Ursprünglichkeit der Zeitlichkeit des Daseins zusammen: Während ich Bergsons Beschreibung der ursprünglichen *durée* für phänomenologisch falsch halte und nur die dann erfolgende Ableitung zirkulär ist, meine ich, daß Heidegger mit dem, was er Zeitlichkeit nennt, nämlich das Sichverhalten zu Zeitlichem und innerhalb dessen das Sichverhalten zu seinem eigenen zeitlichen Leben, ein wirkliches Phänomen beschreibt und nur die Ableitungen zirkulär sind. In beiden Fällen ist die These von einer ursprünglicheren Zeitlichkeit als die natürliche Zeit falsch.

Der Umstand nun, daß Heidegger mit der Zeitlichkeit des Daseins auf ein wirkliches Phänomen verweist, könnte es immer noch als denkbar erscheinen lassen, daß an seiner zweiten These, die er für den dritten Abschnitt ins Auge gefaßt hat, etwas dran sei, daß nämlich von der so verstandenen Zeitlichkeit des Daseins her die Ausgangsthese seines Werkes verständlich gemacht werden könne, daß der Sinn des Seins die Zeit sei. Aber ich sagte schon: wenn Heidegger je die Ehrlichkeit aufgebracht hätte die Implikation dieser These in einem

ruhigen Moment zu durchdenken, hätte er sehen müssen, daß auch sie von vornherein zum Scheitern verurteilt war. Hier müssen wir uns in einem ersten Schritt dessen versichern, was Heidegger mit »Sinn des Seins« meint. Die vermeintliche Selbstverständlichkeit der Rede von einem Sinn des Seins, wie sie Heidegger am Anfang von *Sein und Zeit* unterstellt, besteht nicht. Ich halte das ganze Konzept für falsch, aber ich möchte das hier nicht zeigen, ich habe das in meinem Tokio-Vortrag gemacht. Hier ist es am sinnvollsten, daß wir uns einfach an das halten, was Heidegger selbst in § 32 von *Sein und Zeit* sagt: »Und wenn wir nach dem Sinn von Sein fragen, dann wird die Untersuchung nicht tiefsinnig und ergrübelt nichts, was hinter dem Sein steht, sondern fragt nach ihm selbst, sofern es in die Verständlichkeit des Daseins hereinsteht.« Dieselbe Auffassung wird noch einmal in § 65, unmittelbar vor der These von der ursprünglichen Zeitlichkeit, mit etwas anderen Worten wiederholt.

Heidegger unterstellt mit dieser Erklärung, daß es sinnvoll ist zu unterscheiden zwischen Sein einfachhin und zwischen demselben Sein, »sofern es in die Verständlichkeit des Daseins hereinsteht«, und insofern es dies tut, soll von Sinn des Seins gesprochen werden können. Wenn man diese Rede von einem Hereinstehen in die Verständlichkeit des Daseins wörtlich nimmt, hieße das, daß zwischen dem Sein, insofern es erschlossen ist, und ihm, sofern es nichterschlossen ist, unterschieden werde. Aber ist denn nicht Sein, immer vorausgesetzt, daß damit etwas Verständliches und Einheitliches gemeint ist, was ich Heidegger hier einfach schenken will, nicht immer erschlossen, sofern es doch etwas sein soll, wovon wir sprechen können?

So wird man Heideggers Intention eher in der Weise gerecht, daß Sein immer etwas in die Verständlichkeit des Daseins Hereinstehendes ist, die Philosophie aber die Möglichkeit hat, entweder darauf zu achten, daß das so ist, oder nicht, und wenn sie das tut, was Heidegger merkwürdigerweise nur sich zuspricht und dem, was er Metaphysik nennt, abspricht, dann fragt sie nach dem Sinn des Seins. Heidegger hat dann, in *Sein und Zeit* mehr andeutungsweise, in den späteren Schriften explizit, in dieser Hinsicht von der *Unverborgenheit* des Seins gesprochen. Er meinte auch, daß das der ursprüngliche Sinn von Wahrheit sei. Ich habe in meinem Buch über den Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger gezeigt, daß Unverborgenheit weder die ursprüngliche Wahrheit sei noch überhaupt einen Sinn von Wahrheit ausmache, und Heidegger hat mir das sogar noch abgenommen. Man könnte aber sagen, und so hat sich Heidegger das auch zurechtgelegt, daß das nur eine Wortfrage sei, und Heidegger frei sei, etwas, was wir normalerweise nicht unter Wahrheit verstehen, Wahrheit zu nennen; was liegt schon am Wort? Ich habe freilich gezeigt, daß die Sache so einfach nicht ist, weil diese Verschiebung bei Heidegger dazu geführt hat, die Wahrheitsfrage ihrerseits auszuschalten, und das ist eine sehr ernste Sache, aber im jetzigen Zusammenhang brauchen wir uns durch diese weiteren Aspekte nicht irritieren zu lassen.

Setzen wir einfach mit Heidegger voraus, daß wenn wir nach dem Sinn von Sein fragen, wir das am Sein thematisieren, daß es erschlossen und also unverborgen ist. Indem ich diesen Zusammenhang zwischen Heideggers These von der Zeit als Sinn des Seins und seiner späteren These von der Wahrheit des Seins

als Unverborgenheit berücksichtige, glaube ich mich dessen zu vergewissern, daß ich das treffe, was Heidegger gemeint hat. Und so kann man jetzt, was in seiner zweiten These, in der These vom Sinn des Seins als Zeit, gemeint ist, etwa folgendermaßen beschreiben: Heidegger muß die Intuition gehabt haben, daß der Zeitlichkeit des Daseins eine entsprechende Zeitlichkeit des Seins bzw. des Sinn des Seins korrespondiert. Daß das seine Intention war, zeigt sich gerade in seinem Begriff der Un-Verborgenheit, jetzt mit einem Bindestrich zwischen dem »Un« und der »Verborgenheit« geschrieben. Denn, so lautet die These des späten Heidegger, das Sein ist nicht einfach, wie es angeblich von den Griechen verstanden wurde, plane Anwesenheit, eine die Verborgenheit ausschließende Unverborgenheit, sondern eine Bewegtheit zwischen Verborgenheit und Unverborgenheit. Es ist diese Bewegtheit, die Heidegger mit der Zeit als Sinn des Seins im Auge hatte. Das Sein alles Seienden soll jetzt so erfahren werden, daß es aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit auf uns zukommt und sich in diese wieder zurückzieht. Damit scheint erreicht zu werden, daß die Bewegtheit der Zeitlichkeit des Daseins auf die Offenheit des Seins des Seienden übergreifen hat, und gemäß der Kehre müßte man sogar sagen: das Dasein hat seine Zeitlichkeit nur aus der Bewegtheit des Seins, aus der so verstandenen Zeit als Sinn des Seins.

Aber nun stoßen wir auf den Punkt, an dem Heidegger hätte deutlich werden müssen, daß es eine gewissermaßen spiegelbildliche Entsprechung auf seiten des Seins zu dem, was er Zeitlichkeit des Daseins genannt hat, gar nicht geben kann. Die Zeitlichkeit des Daseins ist ja, herkömmlich gesprochen, ein Bewußtseinsphänomen. Wir verhalten uns zur Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart. Dieses Sich-Verhalten-zu kann nicht gewissermaßen auf der Seite seines Gegenübers eine Entsprechung finden. Das zeigt sich am eindeutigsten an den Worten, die Heidegger verwenden muß, um diese angebliche spiegelbildliche Entsprechung zu beschreiben. Am deutlichsten wird das in den Aufsätzen, in denen der spätere Heidegger am eindringlichsten versucht hat, seine These von der Zeit als Sinn des Seins zu erläutern, im Anaximanderaufsatz in den *Holzwegen* und in seinem späten Aufsatz »Zeit und Sein«. Er muß nämlich, um die Zeitlichkeit der Un-Verborgenheit zu beschreiben, solche Ausdrücke wie »Hervorgehen«, »Auf uns Zukommen« usw. verwenden, alles Worte, die deutlich für einen Vorgang, einen Prozeß stehen, also für etwas, was sich in der Zeit abspielt, die Heidegger als die vulgäre bezeichnet hat. Und es kann auch gar nicht anders sein, und das Erstaunliche ist, daß Heidegger sich diesen simplen Tatbestand nicht klar gemacht hat.

Oder hätte Heidegger jetzt geantwortet, hier handele es sich um ein Hervorgehen und Zurückgehen, das nicht »in« einer Zeit verläuft, sondern gewissermaßen im Augenblick? Aber das wäre dann die Quadratur des Zirkels. Während es sich bei der Zeitlichkeit des Daseins wirklich um ein Phänomen gehandelt hat, das zeitlich und doch nicht prozeßhaft ist (freilich, wie ich gegen Heideggers 1. These geltend machte, dies nur sein kann, weil es sich auf eine Abfolge bezieht), gibt es etwas dergleichen im Seienden nicht, und wenn man behauptet: zwar nicht im Seienden, aber im Sein, so ist das Mystifikation. Ein Hervorgehen, das kein Hervorgehen in der natürlichen Zeit ist, gibt es nicht, ist nicht denkbar.

Ein letztes Rückzugsgefecht wäre jetzt so denkbar, daß man die These von der

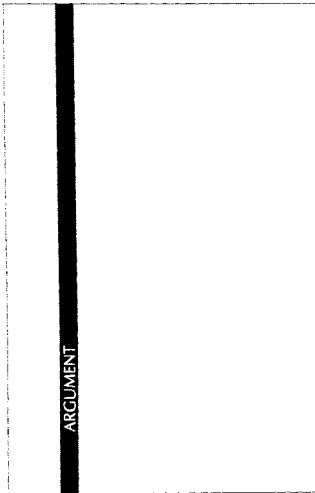
Zeit als Sinn des Seins fallen läßt, aber gleichwohl an der Idee vom Sein als Un-Verborgenheit mit Bindestrich festhält. Ich glaube, was Heidegger mit dieser Idee versuchte, war, eine Haltung des Menschen zu beschwören, die mit Seindem nicht nur umgeht und rechnet, sondern auf es eingeht, so wie wir z.B. im Schauen eines Kunstwerks auf dieses eingehen können. So konnte er einem Bedürfnis unserer Zeit nach einer quasi-religiösen Haltung entgegenkommen, die auch noch philosophisch überhöht und begründet schien. Als praktisches Pendant zu dieser Haltung der Offenheit zur Un-Verborgenheit sprach Heidegger von Gelassenheit. Ich habe diese Zusammenhänge am Ende meines Buchs über den Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger interpretiert und habe dort zu zeigen versucht, daß Heidegger mit seinem Konzept einer solchen Haltung sich selbst und denjenigen eine Geborgenheit anbieten wollte, die, um an den Titel eines Buchs von Erich Fromm zu erinnern, auf der Flucht von der Freiheit sind. Die neue Freiheit-zu ist eine auf den Kopf gestellte, geschlossene Freiheit, der Begriff der Un-Verborgenheit ein Ersatz für die rationale Frage nach der Wahrheit, und das Ethos der Gelassenheit wäre ja an und für sich eine schöne Sache, wenn es nur nicht an die Stelle der Verantwortlichkeit träte.

Für die Fragen der Ethik ist der späte Heidegger so unsensibel wie der frühe. »Soll nun«, schreibt er im »Brief über den Humanismus« (109), »gemäß der Grundbedeutung des Wortes *ethos* der Name Ethik dies sagen, daß sie den Aufenthalt des Menschen bedenkt, dann ist dasjenige Denken, das die Wahrheit des Seins als das anfängliche Element des Menschen als eines existierenden denkt, in sich schon die ursprüngliche Ethik.« Deutlicher kann man es nicht sagen: die Seinsfrage, die in die These von der Zeit als Sinn des Seins mündet, ist an die Stelle der Ethik getreten, ist Ethikersatz. Wenngleich sich der späte Heidegger, der die »milde Gelassenheit« zur »Wahrheit des Seins« beschwört, wieder vom Faschismus entfernt hat, muß eine Position, die Verantwortlichkeit, Freiheit und Wahrheit nicht nur ausläßt, sondern durch anderes ersetzt, immer Faschismus-anfällig bleiben.

Aber diese kulturelle Einbettung von Heideggers Denken ist eine weitere Frage. Mir ging es nur darum, einige einfache, aber für das Heideggersche Gebäude grundlegende Fehlschlüsse aufzuzeigen. Freilich, auch die kulturkritische Hinterfragung, die Frage wie ein Denken, das so durchsichtig auf Fehlern aufgebaut ist, weltweit so stark wirken konnte, kann ihrerseits nur eine angemessene sein, wenn sie nicht (wie so häufig geschieht) von außen erfolgt, sondern wenn erst einmal die innere theoretische Brüchigkeit dieses Denkens verstanden ist.

Dieser Vortrag kann Anlaß bieten zu einer wehmütigen Schlußbemerkung. Wieviel in der philosophischen Arbeit ist, wie dieser Vortrag, lediglich destruktiv, nicht konstruktiv. Wenn man die Geschichte der Philosophie mit der Geschichte der Kunst vergleicht, wirkt sie jämmerlich. Nichts, was einen Anschein von Vollkommenheit bietet, nur ganz wenige Texte, die einigermaßen standhalten. Gewiß liegt das daran, daß es in der Philosophie wie in der Wissenschaft, aber nicht in der Kunst, um Wahrheit geht (d.h. man will wissen, wie es sich verhält), und diese Wahrheit gleichwohl nicht einfach eine wissenschaftliche sein kann. Besteht nicht der Großteil der Geschichte der Philosophie darin,

daß lediglich gezeigt wird, was die Vorgänger falsch gemacht haben? Die Neigung, sich in der Philosophie in angebliche Tiefsinnigkeiten zu versteigen, ist naturgemäß groß, und wie selten stoßen wir auf einen Text, der weder verstiegen noch langweilig ist. Ich glaube, daß es das ist, was die philosophische Arbeit, ob man nun Lehrender oder Studierender ist, so sauer und so enttäuschend macht, wenn man den großen philosophischen Verführern nicht verfallen will. Es ist gut, trotzdem weiterzumachen, aber man sollte sich darüber nicht täuschen.



Argument-Sonderband
Neue Folge Band 205
ISBN 3-88619-205-9
184 Seiten, DM 18,50

Die Reihe »Ideologische Mächte im deutschen Faschismus«, als deren fünfter Band die Arbeit von Leaman erscheint, soll politische und institutionelle Umfelder sichtbar machen, in denen ein politischer Diskurs des Faschismus sich allererst entfalten konnte.

Auch Leaman fragt nicht nach den faschistischen Potentialen einer bestimmten Philosophie, sondern deckt übergreifende Zusammenhänge auf. In den Mittelpunkt seiner Studie stellt er ein »Who's Who« aller 215 Universitätsdozenten, die zwischen 1933 und 1945 an den deutschen Hochschulen Philosophie gelehrt haben. In einer systematischen Aufarbeitung des verfügbaren Archivmaterials wird dokumentiert, daß sich die philosophische Zunft in ihrer Mehrheit politisch und beruflich für den NS-Staat engagierte. Die einschlägigen »Lücken« in den Lebensläufen der zum Teil heute noch namhaften Fachvertreter werden gefüllt, so daß interessierte Deutungen und absichtsvolles Verschweigen künftig schwieriger sein werden.

Argument

Rentzelstr. 1 - 2000 Hamburg 13 Tel. 040/45 36 80

Susan Willis

Körperarbeit

Unser Körper, Unser Leben

1971 veröffentlichte das Boston Women's Health Book Collective ein Handbuch, das einen wichtigen Erfolg im Kampf der Frauen um Autonomie darstellte. Das Buch *Unser Körper, Unser Leben (Our Bodies, Ourselves)* mit dem Titelbild von fahnenschwenkenden Frauen tauchte Anfang der siebziger Jahre überall auf. Es lag bei vielen Frauen auf dem Sofa oder dem Küchentisch, und vom häufigen Benutzen hatte es meist schon Eselsohren, denn es diente als Brennpunkt für den Wunsch nach kollektivem Handeln und Diskutieren und nach Selbsterfahrungsgruppen. Ich führe dieses Buch an, weil es – rückblickend gesehen – eine wichtige Station in der Frauenbewegung dieses Jahrhunderts darstellt. Die politische Besonderheit dieses Moments existiert zwar nicht mehr, aber wir müssen ihn uns in Erinnerung rufen, um die Probleme zu verstehen, denen wir uns im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts stellen müssen, wenn der Kampf um Frauenbefreiung weitergehen soll.

Vor kurzem stieß ich in der Stadtbücherei wieder auf *Unser Körper, Unser Leben* und blätterte darin herum, um die Fotos, Aufsätze und Berichte noch einmal anzusehen. Ich war überrascht, auf welcher frappierend einfachen Weise das Buch die Begriffe von persönlichem Selbst (*selfhood*) und vom Kampf entwickelte. Heute gibt es keine so direkten, kühnen und konkreten Aussagen und Strategien mehr. Ich möchte zwei Berichte aus dem Buch zitieren, weil sie die Ziele des Kollektivs und den Widerstand, mit dem die Frauen konfrontiert waren, deutlich machen. Das erste Zitat stammt von einer jungen Mutter, deren Stimme, wie alle in dem Buch aufgenommenen Berichte, die Beobachtungen und Einschätzungen des Kollektivs ergänzt und das Anliegen des Kollektivs demonstriert, einen nicht-zentrierten, nicht-autoritären Diskurs zu führen.

»Ich beobachte meine Tochter. Von morgens bis abends ist ihr Körper ihr Zuhause. Sie lebt in und mit ihm. Wenn sie in der Küche herumläuft, ist ihr ganzes Wesen daran beteiligt. Jeder Muskel ihres Körpers ist in Bewegung, wenn sie lacht, wenn sie weint. Wenn sie ihre Klitoris streichelt, gibt es keine Verlegenheit, kein Gefühl, etwas Verbotenes zu tun. Sie empfindet Vergnügen und drückt das ohne Zögern aus. Sie weiß, wann sie berührt und wann sie in Ruhe gelassen werden will. Sie muß darüber nicht nachdenken – es ist ein sehr unmittelbares körperliches Verlangen oder eine physische Reaktion auf jemand anderen. Es ist schön, mit ihr zusammen zu sein. Manchmal habe ich das Gefühl, als ob sie für mich eher ein Vorbild wäre als umgekehrt! Manchmal beneide ich sie um die Leichtigkeit, mit der sie sich in ihrer Haut wohl fühlt. Ich möchte wieder ein Kind sein! Es ist so schwer, sich als Erwachsene dieses Gefühl des Körpers als Heim neu anzueignen.« (Boston Women's Health Book Collective 1981, 76)

Diese organische Konstruktion des persönlichen Selbst hat etwas sehr Ansprechendes: Der Körper als Heim des Selbst. Heute setzen sich Feministinnen mit Entfremdung und Minderwertigkeitsgefühlen auseinander, indem sie sich mit immer enger umrissenen Problemen wie zum Beispiel Sexualität befassen, die nochmals nach sexueller Präferenz unterteilt und mit Hilfe linguistischer und

psychoanalytischer Theorien untersucht wird. Es wird gefragt, wie Frauenrollen durch den Kapitalismus schichtspezifisch und durch männliche Herrschaft geformt sind; oder sie analysieren, wie das Frauenbild von den Medien erschaffen und vom allmächtigen »männlichen Blick« bestimmt wird. Im Gegensatz dazu bündelt *Unser Körper, Unser Leben* die Einzelaspekte zu einem allumfassenden Kampf, in dem Frauen ihr persönliches Selbst entwickeln, während sie lernen, für ihren Körper zu sorgen und die Kontrolle über ihn auszuüben.

Der wichtigste Grund, warum das Bostoner Kollektiv seinen Kampf so klar und umfassend begreifen konnte, war die unmittelbare männliche Herrschaft im Gesundheitswesen. In den sechziger Jahren war die Politik außerdem allgemein stärker polarisiert, und in allen Gesellschaftsbereichen waren die Formen männlicher Herrschaft offenkundiger als heute. Dadurch konnten Frauen den Kampf gegen eine offensichtliche Unterdrückung aufnehmen, einzelne Ziele formulieren und sich gleichzeitig als Teil eines größeren kollektiven Strebens begreifen.

Rückblickend ist der unverblümte Frauenhaß, der in dem Buch dokumentiert wird, erschreckend. Eine derartige Feindseligkeit kann allerdings als Sprengkraft wirken, weil sie Frauen eine klare Zielscheibe liefert, vor der sie Gegenstandspunkte und Strategien bestimmen können. Ein Beispiel ist diese Aussage eines Gynäkologen:

»... sollte eine Hysterektomie ... auch aus prophylaktischen Gründen durchgeführt werden. Unter diesen Umständen wird die Gebärmutter zu einem nutzlosen, blutenden, Symptome produzierenden Organ und sollte deshalb entfernt werden ... Eine Frau zu sterilisieren und ihr gleichzeitig zu erlauben, ein total nutzloses und potentiell tödliches Organ zu behalten, ist unvereinbar mit modernen gynäkologischen Vorstellungen. Die Hysterektomie ist die einzig logische Konsequenz für das Vorgehen bei der chirurgischen Sterilisation der Frau.« (Ebd., 286)

Der Ekel dieses Arztes gegenüber dem Körper seiner Patientinnen macht die ideologischen Stützen der männlichen Herrschaft sichtbar, gegen die sich die Kämpfe der Frauen in den sechziger und frühen siebziger Jahren richteten. Das Boston Women's Health Book Collective stellte sich die Aufgabe zu demonstrieren, daß der Kampf der Frauen um Autonomie erfordert, die Kontrolle über ihren Körper der männlich dominierten Medizin und Pharmaindustrie zu entreißen. In dem Buch wird deutlich, daß Unwissenheit ein Hindernis für Persönlichkeitsentwicklung und ein Werkzeug der Herrschaft ist. Befreiung bedeutet, sich mit dem Körper vertraut zu machen und ihn zu erforschen, vor allem die sexuellen Tabuzonen, um ihn als den Ort anzueignen, über den das Selbst in der Gemeinschaft definiert wird.

Heute ist alles anders. Die Vorstellung von einer allumfassenden Politik, die so viele Frauenkollektive und -projekte erfüllte, ist ebenso verschwunden wie die Möglichkeit, Autonomie als eine grundlegende, beinahe organische Einheit zu begreifen. Vielleicht ist der Kampf der Frauen durch die fehlende scharfe männliche Opposition diffus und frustrierend geworden. Das soll nicht heißen, daß männliche Herrschaft im Dienst des Kapitalismus nicht mehr existiert. Unsere Gesellschaft ist nach wie vor von Männern dominiert, aber die Formen dieser Herrschaft sind weniger klar zu erkennen. In vielen Alltagssituationen ist das Patriarchat integrativer Bestandteil der Warenkultur und der Bedürfnisbefriedigung

in Warenform. Eines der Ziele dieses Aufsatzes ist, Herrschaftsmomente in zu Waren gewordenen Praxen detailliert herauszuschälen und gleichzeitig den widerständigen Drang der Frauen nach alternativen Denkweisen aufzuspüren. Frauenkörper sind noch immer ein umkämpftes Feld. Obwohl sich die Bedingungen des Kampfes seit den Sechzigern verändert haben, steht für viele Frauen immer noch der Befreiungswunsch an erster Stelle, ihr persönliches Selbst körperlich zum Ausdruck bringen zu können. Um zu verstehen, wie sich die männliche Herrschaft heute mit der körperlichen Selbstartikulation von Frauen überlagert, verschiebe ich die Analyse von den unmittelbaren Herrschaftsformen im Gesundheitswesen zu dem amorphen, sehr vermittelten Bereich des Alltags in der Konsumgesellschaft, und dabei betrachte ich als erstes Fitneßprogramme für Frauen.

Fitneß

Heute wissen viele junge Frauen nicht, daß Sport für Frauen erst seit kurzem weit verbreitet und gesellschaftlich akzeptiert ist, und daß dies einen Sieg im Kampf der Frauen um Gleichheit darstellt. Als ich *Unser Körper, Unser Leben* durchblättere, war ich erstaunt, wie zurückhaltend das Kapitel über Sport war. Die Frauen werden aufgefordert, einen Kurs bei der YMCA zu belegen oder eine Sportart wie Schwimmen, Tennis oder vielleicht Jogging anzufangen. Wie zahm erscheinen diese Vorschläge im Vergleich zu dem Fitneßstandard, den sich viele Frauen heute setzen. Ich hatte vergessen, daß die meisten Leserinnen des Buches in einer Zeit aufgewachsen waren, in der die Bedeutung von Frauensport heruntergespielt wurde. Keine der damaligen Leserinnen hatte von der amerikanischen Gesetzgebung profitiert, die Mannschaftsspiele für Mädchen in der Schule erlaubte. Eine der Errungenschaften der Frauenbewegung in den sechziger Jahren ist, daß der weibliche Körper gestärkt wurde und daß Frauen öffentlich gesehen werden durften, wie sie aktiv Sport trieben. Sechzig Minuten Aerobics vier- bis fünfmal pro Woche oder ein Joggingprogramm, bei dem 40 Kilometer pro Woche zurückgelegt werden – das sind die sportlichen Vorgaben, die viele Frauen sich heute stellen. Meist sind es weiße, berufstätige Frauen der Mittelschicht, obwohl inzwischen auch viele junge schwarze Studentinnen und Berufstätige anfangen, Fitneßprogramme als Teil ihres Lebens anzusehen. Akademische Berufe und professionelle Fitneßkurse sind Synonyme für Rassengleichheit und Klassenmobilität. Für die Arbeiterklasse, insbesondere für schwarze Frauen, die einer Arbeit außer Haus nachgehen, bedeutet Freiheit hingegen eine Befreiung von Anstrengung: »Warum soll ich Gymnastik machen, wenn ich mich den ganzen Tag bei der Arbeit krummschufte?«

Zwar werden Sportangebote nur von bestimmten Frauen wahrgenommen, aber die weiße Mittelschicht prägt das Modell und das Gesicht des Konsumkapitalismus. Ich möchte auf die positiven Seiten des Frauensports hinweisen, einschließlich der Entwicklung von Unabhängigkeit und der Möglichkeit, soziale Kontakte zu anderen Frauen aufzubauen. Insbesondere aber möchte ich untersuchen, wie Sport in der Warengesellschaft sich so entwickelt hat, daß diese positiven Seiten eingeschränkt werden.

Als das Boston Women's Health Book Collective Frauen dazu aufforderte, sich bei der YMCA für Gymnastikkurse einzuschreiben, war durch Jack LaLanne Sport für viele Frauen bereits Teil ihres Alltags geworden. Er war ein Unternehmer, der via TV Fitneß- und Gesundheitsprodukte verkaufte. Rhythmisches Strecken, Springen und Beugen begleitete er mit unverschämten Ermahnungen an »Bertha« und »Gertie«, ihren dicken Hintern in Bewegung zu setzen, die üppi-gen Oberschenkel anzuspannen und die schlaffen Unterarme zu kräftigen. »Komm schon, Clara, nur noch einmal!« Während der sechziger Jahre war LaLannes tägliches halbstündiges Fitneßprogramm sehr beliebt. Es kam zu einem Zeitpunkt, als viele Frauen im Haushalt angebunden waren, und der Fernseher war eine Art Begleitung während der Stunden, in denen die Kinder und der Mann außer Haus waren. LaLannes Übungen hatten den Vorteil, daß sie Frauen unterschiedlichste Bewegungen anboten, die lediglich einen Stuhl erforderten. Den Frauen schien es damals kein Widerspruch, daß sie die Bewegungen eines muskulösen Mannes nachahmten, dessen hervortretenden Bizeps sie niemals erreichen könnten, selbst wenn sie jede Übung anweisungsgemäß zehn Mal durchführten. Anfang der sechziger Jahre mußten Frauen, die Autonomie durch Sport erreichen wollten, sich mit einer herablassenden männlichen Einstellung gegenüber den »geringeren« körperlichen Fähigkeiten der Frau, mit offener Verachtung für schlaffe Muskeln und übertriebenen Macho-Bildern männlicher Körperkraft abfinden. LaLanne soll angeblich von Alcatraz zum Festland geschwommen sein, wobei ihm die Hände hinter dem Rücken zusammengebunden waren und er zudem ein kleines Boot im Schlepptau hatte. Das mag ein Bild der Befreiung sein, aber keines, das die Gefangenen in Alcatraz je kopierten, noch eines, das eine Hausfrau der sechziger Jahre ohne weiteres nachahmen konnte.

Mittlerweile ist LaLanne durch einen neuen Fitneß-Fernsehguru für Frauen ersetzt worden: Richard Simmons, der früher wie ein Faß aussah und jetzt seinen schlanken Körper als Beispiel dafür präsentiert, was jede übergewichtige Frau erreichen kann. Mit seinem runden Babygesicht und seiner etwas kindlichen Stimme verkörpert Simmons weitaus weniger Machismo als LaLanne, aber seine Verachtung für schlaffe Muskeln bringt er ebenso deutlich zum Ausdruck, mit dem Unterschied, daß LaLanne Frauen wegen ihres Übergewichts aggressiv tadelte, während Simmons gut zuredet und predigt. Natürlich haben beide nie ein Wort darüber verloren, daß die männliche Herrschaft, die viele Frauen ins Haus oder an Büroarbeitsplätze verbannt, wo der Körper nicht gefordert wird, ein wesentlicher Faktor zur Entstehung von schlaffen Muskeln ist. Sowohl LaLanne als auch Simmons erklären eine übergewichtige Frau als Beleidigung für das Auge des Mannes und als hilflos, wenn nicht gar achtlos, daß sie überhaupt einen so schweren Körper bekommen hat.

Angesichts der offenkundigen männlichen Vorherrschaft bei Frauengymnastik stellen Jane Fondas *Workout* (*Jane Fondas Fitneß-Buch*) und vor allem ihr »Prime Time Workout« (»Fitneß in den besten Jahren«) für Frauen in den mittleren Jahren eine Art feministische Alternative auf dem Fitneßmarkt dar. Das Buch *Workout* erschien 1981, war zwei Jahre lang auf der Bestsellerliste und wird noch immer von vielen Frauen gelesen und neu entdeckt. Durch eine Video-Version, die in jedem Verleih erhältlich ist, wurde das Buch noch bekannter. Jane Fonda war

Mitte vierzig, als das Buch erschien, und es enthielt Bilder nur von ihr. Sie übernahm die Aufgabe, Fitneß zu »verweiblichen«. Sie betonte, daß Frauen jeden Alters Gesundheit, Kraft und einen schönen Körper anstreben und bekommen könnten (obwohl viele Frauen sich weigerten, Flip-Flops à la Fonda zu machen).

»Prime Time Workout« in dem Essayband *Women Coming of Age (Die selbstbewußte, attraktive Frau)* ist ein wunderbares Lehrbeispiel dafür, wie weit ein feministischer Fitneß-Ansatz gehen kann in einer Kultur, die nach wie vor von Männern und vom Kapitalismus bestimmt ist. Ich sehe das Buch als eine Übung in Widersprüchen. Der Versuch, frauenzentrierte Vorstellungen über den weiblichen Körper zu definieren, zeigt gleichzeitig auf, wie unsere Gesellschaft die Verwirklichung solcher Alternativen beschränkt. Der Titel »Prime Time Workout« ist ein gutes Beispiel. Fonda erläutert ihre Wortwahl, indem sie die Doppelbedeutung von »prime time« hervorhebt: »prime time« im Leben einer Frau bedeuten ihre besten Jahre, »prime time« ist aber auch die beste Sendezeit im Fernsehen. Fonda zieht diesen Vergleich, um den darin enthaltenen Sexismus aufzuzeigen. Männer in den besten Jahren sind wie das acht-Uhr-Programm. Sie sind am gefragtesten, am erfolgreichsten, am angesehensten. Frauen um die vierzig hingegen sollen sich als vier-Uhr-Wiederholungsserie fühlen.

Das Buch wurde geschrieben, um den Anspruch der Frauen auf die Zukunft und auf künftige Definitionen von Frausein anzumelden. Aber wie Fonda in ihrer Einleitung erklärt, dokumentiert *Die selbstbewußte, attraktive Frau* einen Moment des Übergangs. Weder Fonda, die das Buch geschrieben hat, noch uns, die den Anleitungen folgen, ist bislang klar, welche Art Frau sich herausbilden wird, wenn es seit den achtziger Jahren immer mehr Frauen über vierzig gibt, die arbeiten und in der Öffentlichkeit stehen. Fonda steht vor dem Problem, wie sie sich diesen Übergang vorstellen kann, während sie selbst mit den männlichen Vorstellungen von Frausein im 20. Jahrhundert belastet ist, die Schönheit mit Jugend gleichsetzen. Sie behauptet, die körperlichen Merkmale beim Altern einer Frau seien »überwindbar« (Fonda 1984, 39). Fonda macht eine Gratwanderung zwischen der Suche nach Schönheit (z.B., was gegen Falten im Gesicht zu tun ist) und der Vorstellung von ganz neuen und autonomen Frauen, deren Vorbotinnen die fünfzigjährigen Marathonläuferinnen und Schwimmerinnen sind, die auf Fotos im Buch abgebildet sind und als Wirklichkeitsprinzip im Vergleich zu den glamouröseren Tanzposen von Fonda selbst dienen.

Weil ich *Die selbstbewußte, attraktive Frau* las, nachdem ich *Unser Körper, Unser Leben* wiederentdeckt hatte, las ich Fondas Buch natürlich unter dem Eindruck des Handbuchs. Da viele Frauen, die zur Zeit in den besten Jahren stehen, die sechziger Jahre bewußt miterlebten, ist das vielleicht kein schlechter Ansatz zur Betrachtung von Fondas Buch. Aus diesem Blickwinkel ist die Frage nach dem persönlichen Selbst, die das Handbuch durchzieht, bei Fonda überall implizit enthalten, wird aber nie direkt formuliert. Fonda wird zum Teil sogar wie ein Ein-Personen-Kollektiv dargestellt, denn in dem Buch sind Fotos von Fonda abgebildet, die sie als Kind, als Mutter, als Ehefrau, als Studienberaterin, als Forscherin und schließlich als Haustierbesitzerin zeigen. All diese Rollen werden schließlich unter dem »Ich« Fondas zusammengefaßt, der Erzählerin, die aus Erfahrung und mit großer Überzeugung spricht. Letzte Spuren einer kollektiven

sozialen Praxis kommen auch noch auf andere Art vor. Da gibt es zum einen die Fitneßgruppe und die Berichte von Frauen, die von dem Programm profitiert haben. Wir erfahren, daß einige von ihnen sowohl in der United Farm Workers Movement (Gewerkschaft der Landarbeiter) und bei der Campaign for Economic Democracy (eine linke Bewegung) politisch aktiv sind. Aber Persönlichkeitsentwicklung und das Gefühl kollektiven Handelns werden von dem engen Blickwinkel des Buches auf körperliches Wohlbefinden beschränkt, das lediglich als Ergebnis von Fitneßübungen begriffen wird.

Das veranlaßt mich dazu, den zweiten Teil des Buchtitels zu untersuchen: den Begriff »Workout«. Ich gehe von der Hypothese aus, daß »Workout« als widersprüchliche Synthese von Arbeit und Freizeit vielleicht die am höchsten entwickelte Warenform darstellt, die bislang im Konsumkapitalismus des ausgehenden 20. Jahrhunderts aufgetreten ist. »Workout« isoliert das Individuum, damit die zielgerichtet eingesetzte Anstrengung, die sich auf die Produktion des Körpers als Objekt richtet, optimiert werden kann. Dennoch behaupte ich, daß Workout, insbesondere am Nautilusgerät, auch utopische Dimensionen enthält. Um zu zeigen, wie »Workout« Produktion und Konsumtion in der kapitalistischen Gesellschaft wie auch den Wunsch nach deren utopischer Veränderung verkörpert, erweitere ich Fredric Jamesons These, daß »selbst die korrumpierteste Form der Massenkultur eine utopische Dimension hat, die implizit, und sei es noch so schwach, die Gesellschaftsordnung kritisiert, der sie (als Ware) entspringt« (Jameson 1979, 144).

»Workout« stellt den Höhepunkt des Privatisierungstrends im Sport dar. Diese Entwicklung beginnt um die Jahrhundertwende, als Turn- und Sportvereine »nur für Männer« entstanden, und endet mit den heutigen Unisex-Fitneßcentern. Als die Fitneß-Shows ins Fernsehen einzogen und in der Folge die noch individualisiertere Konsumart der Videokassette auf dem Markt erschien, zeigte sich überdeutlich, daß körperliche Bewegung zur Ware geworden ist. Die einzige Alternative zum heutigen Fitneßmarkt, der viel Geld einbringt, sind Gymnastikkurse, die von öffentlichen und kirchlichen Institutionen angeboten werden. Aber im Glanz der schicken Privatclubs erscheinen diese Kurse altmodisch und langweilig, ein Angebot für ältere Leute mit Übergewicht. Der Unterschied zwischen Fitneßkursen in einem Privatklub und Gymnastikkursen in der YMCA ist, daß letztere die sozialen Kontakte zwischen Frauen und ein die Generationen und die sozio-ökonomischen Schichten übergreifendes Gemeinschaftsgefühl fördern. Den Teilnehmerinnen dieser Kurse gefällt am besten, daß sie andere Frauen kennenlernen, mit denen sie lachen und schwitzen können. Hier werden sie nicht von ihrem Leben im Familien- und Bekanntenkreis abgeschnitten. Der Gymnastikkurs bietet den Frauen sogar eine Gelegenheit, sich zusammen mit anderen Frauen weiterzuentwickeln, was ausgeschlossen ist, wenn der Sport durch die Medien in das eigene Wohnzimmer verlagert wird. Das private Fitneßcenter bietet zwar eine Zuflucht vor der Arbeit oder dem Haushalt, schränkt die Möglichkeiten für Gespräche und Gemeinschaftlichkeit aber sehr stark ein. Denn eine Frau, die in einem Fitneßcenter Aerobics macht, wird sich in diesem Rahmen als isoliertes Individuum betrachten. Die Atmosphäre in diesen Centern fördert das Gefühl von körperlicher Rivalität. Überall hängen Spiegel. Frauen

vergleichen sich miteinander, ohne zusammen Spaß zu haben. Sie nehmen sich als Körper wahr. Sie begutachten ihre Falten und Kurven und prüfen, wer den schicksten Bodystocking trägt.

Fitneßprogramme sind Brennpunkte für den Wunsch der Frauen nach Kraft, Beweglichkeit und körperlicher Selbstbestätigung, den sie in einen Modewettbewerb und ein Rivalisieren um ein bestimmtes Aussehen und Auftreten transformieren. Körperliche Rivalität ist schon lange ein Aspekt bei Männersport. Ein Mann, der mit den Muskeln spielt, ist eine der ausdrucksstärksten Metaphern für Männlichkeit und Fitneß. Fitneßprogramme bringen Frauen in einen Wettstreit um das richtige Aussehen, wobei ein wohlproportionierter Körper und durchtrainierte Muskeln jedoch nicht alles sind. Zum richtigen Fitneßprogramm gehören auch passende Sportkleidung, ein wischfestes Make-up und eine kunstvoll untertriebene Frisur.

Fitneß produziert den vergeschlechtlichten Fitneß-Look: lange Barbiepuppenbeine, die von pinkfarbenen Strumpfhosen noch betont werden; davon heben sich lila Legwarmer ab (selbst bei warmem Wetter getragen); ein geschmeidiger Körper, der wie angegossen in einen auberginefarbenen Bodystocking paßt, dessen Beinausschnitt die Oberschenkel in Taillenhöhe beginnen läßt; schließlich ein farblich abgestimmtes Stirnband zur Erinnerung daran, daß der Körper schwitzen muß, um so auszusehen. Inzwischen tragen viele Frauen diese Kleidung, während sie auf dem Weg zum und vom Fitneßcenter Besorgungen erledigen. Überall in Amerika habe ich Frauen gesehen, die in auffälligen Fitneßanzügen bei McDonalds in der Schlange standen, die Kinder vom Kindergarten abholen und einkaufen gingen. Die meisten Frauen, die sich in diesem Aufzug in der Öffentlichkeit bewegen, verbergen den leuchtenden Bodystocking nicht unter Bluse, Rock oder Hose, sondern definieren sich ohne Scham als sportlich aktive Frau. Indem eine Frau öffentlich eine Erklärung über ihren Körper abgibt, stellt sie sich als eine Person dar, die die Kontrolle über ihren Körper an sich genommen hat. Sie demonstriert ihr Recht, an professioneller Gymnastik teilzunehmen – etwas, auf das früher nur Männer Anspruch hatten. Aber all diese befreienden Aspekte einer öffentlichen Fitneßerklärung von Frauen werden zunichte gemacht durch die Tatsache, daß Männer sich nicht in ähnlicher Kleidung in der Öffentlichkeit zeigen. Warum sollten sie auch? Mannsein bedeutet, Muskeln zu haben, ebenso wie es bedeutet, einen Penis zu haben. Trotz der Unisex-Kurse und trotz gleichberechtigten Zugangs zum Nautilus begründet Fitneß männliche Vorherrschaft durch das geschlechtliche Aussehen. Ein Geschlecht zu haben meint in unserer Gesellschaft meistens, eine Frau zu sein. Allein durch die Tatsache, daß Männer dominant sind, brauchen sie sich nicht als geschlechtliche Subjekte darzustellen. Frauen, die ihren Kampf für Gleichberechtigung auf die Ebene des Geschlechts beschränken, können wenig mehr erhoffen als das Recht, als geschlechtliches Subjekt aufzutreten. Das Bild der sportlich aktiven Frau bringt den grundsätzlichen Widerspruch zwischen dem Wunsch nach unwälzender Veränderung und dem damit untrennbar verbundenen Wunsch nach geschlechtlicher Identität zum Ausdruck, in einer Gesellschaft, in der nur ein Geschlecht definiert werden muß.

»Get in Shape, Girl!« (Werde rank und schlank!) ist ein ständig wiederkehrender

Slogan, nach dem eine Produktserie benannt wurde. Der Werbespot zeigt Sport-Accessoires (Haarspangen oder Gürtel) für Puppen. Die Botschaft ist klar: Sport ist eine Ware. Es ist nicht etwas, das Frauen tun, sondern etwas, das sie kaufen und tragen.

Arbeiten

Viele Frauen, die Sport treiben, arbeiten an einem Arbeitsplatz, wo der Körper eingeeignet wird und sie unter Streß stehen. Für solche Frauen ruft die Erinnerung an »Rosie the Riveter« (Rosie die Nietschlägerin) ein völlig anderes Bild von arbeitenden Frauen hervor. »Rosie the Riveter« ist ein Symbol, das eng mit der Fabrikarbeit während des Zweiten Weltkriegs verbunden ist. Sie trägt einen Overall und einen Schutzhelm, ist mit Werkzeug und einem metallenen Essens-träger ausgestattet und gilt als Sinnbild des bedeutsamen Augenblicks, als Frauen nicht nur die Uniformen und die Rollen übernahmen, die traditionell Männern vorbehalten waren, sondern sich auch das wichtigste Symbol des von Männern dominierten Kapitalismus aneigneten: die Maschine. Das Bild von »Rosie the Riveter«, die rittlings auf dem gewaltigen Rumpf einer B-52 sitzt, stellt den feministischen Umsturz der privilegierten Beziehung des Mannes zur Maschine dar, wie sie ein Jahrhundert zuvor von Emile Zola in seinem apokalyptischen Eisenbahn-Roman *La Bête Humaine* beschrieben wurde. Zolas Darstellung des Maschinisten, der alle Kraft einsetzt, um eine dahinrasende Lokomotive unter seine Kontrolle zu bekommen, war der bis in die vierziger Jahre ungebrochene Inbegriff der Beziehung zwischen Mann und Maschine.

Im Gegensatz zu »Rosie the Riveter«, die Frauen als eine Produktivkraft definierte, fällt es den meisten berufstätigen Frauen heute schwer, ihre Arbeit als Produktion wahrzunehmen. Auch viele berufstätige Männer fühlen sich vom Produktionsablauf getrennt, aber die Erfahrung ist typischer für Frauen, weil sie vorwiegend im Dienstleistungsgewerbe und in ungelerten Berufen arbeiten. Die Geschichte der Frauen am Arbeitsplatz vom Zweiten Weltkrieg bis heute beginnt damit, daß Frauen in den vierziger Jahren Industrierufe ergriffen, in den fünfzigern ins Haus zurückkehrten und während der siebziger und achtziger Jahre wieder angelernte Berufe und Leichtlohnarbeiten aufnahmen. Das Bild von Frauen, die aktiv an der Produktion beteiligt und eng mit der Maschine verbunden sind, ist aus der allgemeinen Vorstellung getilgt. Selbst wenn eine Frau vierzig Stunden in der Woche arbeitet, wird sie meist nur mit Maschinen in Verbindung gebracht, wenn es sich dabei um arbeitssparende Küchengeräte und das Zweitauto handelt.

Im Kontext der Arbeitsgeschichte der Frauen ist das Nautilus-Gerät die kapitalistische Erfüllung eines Wunschtraums. Es ermöglicht den Frauen Zugang zur Maschine, leugnet aber den Zugang zur Produktion. Es verlangt Energie und Anstrengung, negiert aber die Arbeitserfahrung. Es isoliert die einzelne von anderen Frauen, die Sport treiben, und definiert ihren Körper als eine Ansammlung von Körperzonen und Muskelfunktionen, die jeweils eine spezielle Maschine und maschinelle Funktion benötigen. Der Nautilus und die Frau, die damit Sport treibt, ist das verzerrte Äquivalent der achtziger Jahre zu »Rosie the Riveter«

auf dem Flugzeug. Als Symbol in der allgemeinen Vorstellung ist der Nautilus eine Metapher für die Beziehung der Frau zu sich selbst und zur Arbeit: Nichts wird produziert als der Körper selbst.

»Du kriechst förmlich hinein.« Mit diesen Worten beschrieb mein Sohn die Übungen am Nautilus im Vergleich zu dem mittlerweile altmodischen Gewichtheben, bei dem die Kraft gegen den Widerstand der Maschine gestemmt werden muß. Die meisten Leute beschreiben ihre Erfahrung mit dem Nautilus ähnlich: als Gefühl, in die Maschine aufgenommen zu werden. Der Körper muß nicht mehr über Draht und Seilzug direkt Leistung erbringen, um ein Gewicht zu heben; der Nautilus nimmt den Körper in seine Funktion auf. Die Frau im Nautilus ist das Objekt, das von der Maschine produziert wird, selbst wenn sie als Produzentin gleichzeitig sich als Produkt der Maschine produziert. Die Anspielung auf die Produktion wird durch die Ausstattung des Raums, in dem der Nautilus untergebracht ist, noch verstärkt. Wer je eine Maschinenwerkstatt gesehen hat, wird in der Arbeitsteilung des Nautilus, wo unterschiedliche Maschinen besondere Aufgaben erfüllen, eine verspiegelte und verchromte Version eines Maschinenraums erkennen. Die Frau, die hier Sport treibt, bekommt das illusionäre, befriedigende Gefühl, an einem Arbeitsplatz zu sein, wo sie aus erster Hand die Beschränkung der Arbeit auf repetitive, eng definierte Aufgaben erfahren kann.

Was mir an der heutigen Massenkultur am meisten auffällt, ist, daß viele Merkmale, die ein bestimmtes Massenkulturobjekt – etwa Aerobics – kennzeichnen, sich in anderen Kulturobjekten wiederholen, die zum Teil aus dem Bereich der »anerkannten« Kunst stammen. Ein gutes Beispiel dafür ist die Fotografin Cindy Sherman, deren Werk seit einiger Zeit von der New Yorker Kunstwelt gefeiert wird und auch in Zeitschriften wie *Vogue* Beachtung findet. Cindy Shermans Fotos setzen die gleiche Beziehung zu Produktion und Konsumtion in Szene wie die Frauen, die am Nautilus Sport treiben. Ein Großteil von Shermans Arbeiten besteht aus Selbstbildnissen. Die meisten frühen Fotos ähneln Schwarzweißaufnahmen aus Filmen, bei denen Sherman entweder in einer Fellini-Landschaft oder in einem Hollywoodfilm der B-Kategorie dargestellt ist. Seltsamerweise erinnern viele dieser Aufnahmen an die Fotos von Jane Fonda in ihren Fitneß-Büchern.

Shermans Aufnahmen sind keine Selbstportraits im herkömmlichen Sinn, denn jedes Foto zeigt eine völlig andere Cindy Sherman. Jedes ist ein für sich allein stehendes Fotoobjekt, dessen einziges Subjekt geschminkt, angezogen und dargestellt wird, als sei es irgendwie unabhängig und getrennt von der Fotografin Cindy Sherman. Sherman ist sowohl die Fotografin als auch das fotografierte Subjekt. Sie befindet sich innerhalb des Kreislaufs von Produktion/Reproduktion. Sie ist das produzierte Produkt und wird zum allgemeinen Konsum an die Galeriewand gehängt; gleichzeitig ist sie die Produzentin, die das Produkt Körperbild produziert. Es gibt einen berühmten Holzdruck von Albrecht Dürer, den viele KunststudentInnen aus dem Einführungskurs kennen. Er stellt einen Künstler dar, der einen liegenden weiblichen Akt auf Papier festhält. Zwischen dem Künstler und seinem Subjekt ist ein Gitter, durch das der Künstler blickt und dessen Linien und Flächen den liegenden weiblichen Körper unterteilen, so daß der Künstler ihn detailliert und perspektivisch wiedergeben kann. Indem Cindy

Sherman zur Kamera – dem Mechanismus der Reproduktion – greift, nimmt sie die privilegierte Position von Dürers Künstler ein, und gleichzeitig ist sie das objektivierte Modell. In einer ihrer Aufnahmen ahmt Sherman sogar die Position von Dürers Akt nach; diese Pose kann sie nur eingefangen haben, indem sie den Blick von Dürers Künstler auf sich selbst anwendete.

Shermans Kunst ist – wie Frauen, die am Nautilus Sport treiben – das passende Bild für die Zeit, nachdem der Kampf, die männlich dominierte Produktion anzueignen, gewonnen und dann vom Kapitalismus wieder absorbiert wurde. Die Maschine zur fotografischen Produktion, die Kamera, wurde ursprünglich ebenso wie Industriemaschinen mit großen *männlichen* Künstlern in Zusammenhang gebracht – Cartier-Bresson, Stieglitz, Hine. Die Tatsache, daß Fotografinnen in die zuvor von Männern beherrschte Welt der Kunst eintraten, hängt damit zusammen, daß sich das Fotografieren zu einer Freizeitware entwickelte. Erst als Eastman Kodak die Kamera in alle Haushalte einziehen ließ, um den enorm profitablen Markt der Freizeitfotografie zu erschließen, erhielten auch Frauen dazu Zugang, und zwar Fotografinnen ebenso wie Hausfrauen.

Wenn die Luddisten dazu aufforderten, die Maschinen des Kapitalismus zu zerschlagen, und »Rosie the Riveter« eine kurzfristige feministische Aneignung der Maschine verkörperte, dann bedeutet Cindy Sherman, Nautilus der Fotografie, Einheit mit der Maschine und die Assimilation in den Produktionsprozeß. Im 19. Jahrhundert schrieb Marx gegen die Entfremdung der Arbeiter. Er zeigte, daß der Arbeiter, indem er seine Arbeitskraft verkauft, sowohl von der Kontrolle über die Produktion als auch von den Früchten seiner Arbeit, den Waren und dem Profit aus ihrem Verkauf, getrennt war. Der Widerspruch der Ware ist, daß sie vom Arbeiter völlig losgelöst werden kann, während sie gleichzeitig die entfremdete Arbeit des Arbeiters enthält. Entfremdung zieht sich im Kapitalismus durch den gesamten Kreislauf von Produktion und Konsumtion. In einem solchen System findet der utopische Impuls häufig in genau den Formen seinen Ausdruck, in denen zugleich seine Beschränkung artikuliert wird. Das Bild einer Frau, die sich selbst im Nautilus produziert, und Cindy Sherman, die für ihre Kamera mit Selbstauslöser Modell steht, sind gleichermaßen Ausdruck des starken Wunsches der Frauen, Entfremdung zu leugnen. In beiden artikuliert sich der utopische Wunsch, Kontrolle über Produktion und Ware auszuüben und die Maschine zu betätigen. Und in beiden drückt sich der vergegenständlichte Wunsch aus, in die Funktion der Maschine einzugehen. In beiden kommt die utopische Sehnsucht der Frauen zum Ausdruck, nicht mehr die entfremdete Arbeit in der Ware zu sehen – allerdings in dystopischer Form, indem diese beiden Bilder das Selbst zur Ware machen.

Die befreienden Impulse sind jeweils im größeren kapitalistischen System im Zaum gehalten, das die Vorstellung der verweiblichten Produktion Lügen straft. Cindy Sherman und der Nautilus sind Metaphern für eine Zeit, in der immer mehr Frauen in die Arbeitswelt eintreten. Viele kommen mittlerweile aus der Mittelschicht, in der Frauen früher ans Haus gebunden waren. Die Vorstellung, daß die bürgerliche Familie und ihr Heim getrennt von der Produktion sind, ist heute nicht mehr haltbar, da Zuhause, Büro und Straße zum Kreislauf von Produktion/Reproduktion jeder Frau gehören. Aber da die meisten Frauen als

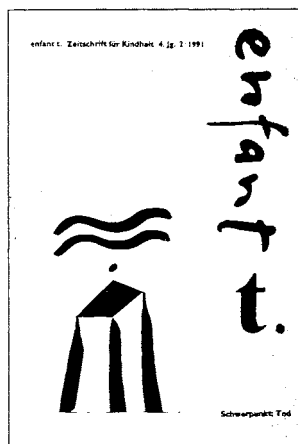
Teilzeit- oder Dienstleistungskräfte in die Produktion eintreten, wird ihre Lohnarbeit ebenso gering geschätzt, wie ihre Hausarbeit unsichtbar ist. Bilder von Frauen, die eins mit der Maschine sind, eingebunden in ein System, in dem Produktion gleichbedeutend mit Reproduktion ist, sind keine Alternativen, sondern Metaphern für den Platz der arbeitenden Frau im Warenkapitalismus.

Aus dem Amerikanischen von Ursula Wulfekamp

Literaturverzeichnis

- Boston Women's Health Book Collective. 1980: Unser Körper, Unser Leben. Reinbek
 Fonda, Jane. 1984: Die selbstbewusste, attraktive Frau. Frankfurt/M.
 Haraway, Donna. 1984: Lieber Kyborg als Göttin! Für eine sozialistisch-feministische Unterwanderung der Gentechnologie. In: Argument-Sonderband 105
 Haug, Frigga (Hrsg.), 1991: Sexualisierung der Körper. Hamburg
 Irigaray, Luce. 1980: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts. Frankfurt/M.
 dies., 1979: Das Geschlecht, das nicht eins ist. West-Berlin
 Jameson, Fredric, 1979: Reification and utopia in mass culture. In: Social Text I, 135-48
 Kuhn, Annette, 1988: The Body and Cinema. Some Problems for Feminism. In: Susan Sheridan (Hrsg.): Grafts. London
 Morrison, Toni, 1989: Menschenkind. Reinbek
 Williamson, Judith, 1986: It's Different for Girls. In: Consuming Passions. London

FIPP-Verlag · Crelestr. 34 · W · 1000 Berlin 62 · Tel. 030/784 20 75



enfant t.
 ZEITSCHRIFT FÜR KINDHEIT

erscheint zweimal jährlich (Frühjahr + Herbst) mit wechselndem Schwerpunkt zum Thema Kindheit, sowie den Rubriken Kultur, Rezensionen, Psychohistorie.



Verlag für die
 Pädagogische Praxis

enfant t. bringt die Themen auf den Punkt ohne wissenschaftliche Abstrakta.
enfant t. wird von all denen gelesen, die mit Kindern zu tun haben, aber auch von denen, die sich mit Kindheit beschäftigen.

Einzelheft (ca. 144 S.) DM 21.-
 Bezugsgebühren Jahresabo DM 42.-
 (bei Bestellung über den Verlag zzgl. Versandkosten).

enfant t. 1/91 **Geburt**
enfant t. 2/91 **Tod**
enfant t. 1/92 **Zucht und Ordnung**
enfant t. 2/92 **Chaos und Anarchie**

Ariadne bekommt Verstärkung

Angespornt durch den großen Erfolg der Ariadne-Frauenkrimi-reihe haben wir die edition ariadne gegründet, um feministische Literatur zu veröffentlichen, die Frauen in Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Verhältnissen zeigt. Kühne, aufregende Romane von Sarah Schulman, Barbara Wilson, Marge Piercy und anderen führen Aufbruch als Zusammenstoß vor, in dem die Leidenschaften, Taten und Haltungen von Frauen ins Zentrum des Geschehens rücken.



Sarah Schulman Leben am Rand

edition ariadne

270 Seiten, gebunden, DM 25,-

Wir beginnen mit *Leben am Rand* von der New Yorkerin Sarah Schulman, die Ariadne Krimilerinnen schon aus *Ohne Delores* kennen. *Leben am Rand*, dieses bewegende und aufrührerische Buch, ist ein Roman um AIDS und damit um Patriarchat, Heterosexualität, Schwule und

Lesben und um die Strategien normaler Politik.



Barbara Wilson Unbescheidene Frauen

edition ariadne

320 Seiten, gebunden, DM 27,-

Gleichzeitig erscheint *Unbescheidene Frauen* von Barbara Wilson, die Geschichte von Frauen, die wirklich ernst machen mit dem Satz, daß das Persönliche politisch ist, und die versuchen, im Leben so zu handeln, wie sie im Politischen denken.

In den Romanen der edition ariadne wird weiblicher und gegenkultureller Alltag auf mitreißende Weise zu scharfer Gesellschaftskritik umgebaut. Zwischen Provokation und Poesie zeigt sich der Vorschein auf eine andere Welt.

edition ariadne

Argument Verlag, Rentzelstraße 1
2000 Hamburg 13

Kongreßberichte

Internationaler Kongreß zum hundertsten Geburtstag Walter Benjamins

Osnabrück, 8. bis 12. Juni 1992

Die Dimension der Tagung, zu der sich auf Einladung des Barockforschers Klaus Garber über einhundert Vortragende und Interessierte versammelt hatten, brachte es mit sich, daß nur zu Beginn und Ende Plenumsdiskussionen angesetzt werden konnten. Irving Wohlfarth (Reims) hatte es übernommen, die Teilnehmer in einer programmatischen Ansprache »einzustimmen«. In Anbetracht der Polyphonie gegenwärtiger Benjamin-Rezeption warnte er vor einer Pluralität der Beliebigkeit und ihrer Rechtfertigung durch jene, die als »gebrannte Kinder« von 1968 und 1989 den Mut zu politischen Lektüren leichtfertig fahren gelassen hätten. Wie der Diskussionsbeitrag von Gert Mattenklott (Marburg) bewies – im weiteren Verlauf des Kongresses auch weitere Interventionen, etwa die Burkhardt Lindners –, hätte die Diagnose einer Grundstimmung depressiver Toleranz für seine (Forscher-)Generation nicht zutreffender sein können. Leider verlor Wohlfarth viel Zeit mit einer durch eine Kollektion der bekanntesten Zitate abgesicherten Rekonstruktion des Aktualitäts-Begriffs bei Benjamin, bevor er sich in Wiederaufnahme der Thematik des vor zwanzig Jahren erschienenen Bandes *Zur Aktualität Walter Benjamins* dessen »Geistesgegenwart« widmen konnte. Abgesehen von einer wohlfeilen Spitze gegen das salbungsvoll-nichtssagende Geleitwort des Bundespräsidenten, blieb sein Vortrag unpolemischer und unpolitischer als beabsichtigt. Sein Appell, angesichts überwiegend interpretierend-historischer Themenstellungen in den einzelnen Referaten dem Kongreß als ganzem ein politisches Anliegen zu geben, wurde in den sieben parallel tagenden Arbeitsgruppen kaum befolgt. Dafür brachte die »grüne« Bürgermeisterin Lioba Meyer beim Empfang im Friedenssaal des Rathauses unbefangend direkt Benjamins Flüchtlingschicksal mit der Asyldebatte in Verbindung.

Ebensowenig stand Philologisches im Vordergrund: Ergebnisse der Beschäftigung etwa mit den erst seit kurzem problemlos zugänglichen Nachlaßteilen der Ost-Berliner Akademie der Künste oder auch nur den in den Nachtragsbänden zu den *Schriften* neu vorgelegten Texten und Materialien wurden kaum vorgelegt. Wil van Gerven (Amsterdam) konnte, konträr oder komplementär zu Scholems kabbalistischer Interpretation, eine Auslegung von »Agesilaus Santander« vorstellen, die auf Recherchen zum biographischen Kontext beruhte. Erdmut Wizisla (Berlin) zeichnete an Hand von Unterlagen aus dem Brecht-Archiv Debatten um das Zeitschriftenprojekt *Krisis und Kritik* (1930/31) nach, die Brecht als den in puncto Revolutionsnaheerwartung skeptischeren Marxisten zeigten. – Unter den um so zahlreicheren Einfluß- und Beziehungsstudien sei Frank D. Wagners (Oldenburg) Beitrag zu Benjamin und Hegel hervorgehoben, der nicht geistige Nähe, sondern Entfernung vermaß – um dann allerdings dort eine Wahlverwandtschaft zu vermuten, wo Benjamins Widerstände und Einwände gegen Hegel sich mit Goethes Skepsis zu treffen scheinen. Ein ähnlich schwieriges Verhältnis hatte sich die Runde zu Benjamin und Heine zum Thema gemacht. – Natürlich überwog die Beschäftigung mit Naheliegenderem: 'klassischen' Gebieten wie Sprachtheorie, Surrealismus, Kafka und Bachofen u.v.m. Harro Müller (Bielefeld) formulierte eine Kritik an Benjamins Historismus-Schelte, die u.a. das Wissen um den Konstruktionscharakter geschichtlicher Studien in den theoretisch avanciertesten Werken (etwa Droysens *Historik*) betonte; Benjamins Polemik treffe allenfalls auf vulgärere Formen des Historismus. Sorgfältige Studien wie etwa die von Osamu Nomura (Kyoto) zum Bedeutungswandel des Aurabegriffs

bei Benjamin und Adorno oder von Heiner Weidmann (Affoltern) zur Wahrnehmungstheorie im *Passagen-Werk* bewiesen, daß auch vertrauten Fragestellungen noch interessante Beobachtungen und Schlußfolgerungen abzugewinnen sind.

Es wäre wenig angemessen, von einigen Referaten auf den ganzen Kongreß zu schließen; ein Gesamturteil wird erst den Lesern der Akten möglich sein. Eine auch in gedruckten Beiträgen erkennbare Tendenz, kaum noch auf konkurrierende Sekundärliteratur Bezug zu nehmen, läßt ohnehin die Idee eines »Forschungsstands« – eine Arbeitsgruppe war ganz der Rezeption gewidmet – illusorisch erscheinen. Das durch Ernst Loewy in die Schlußdiskussion eingebrachte und dann mehrfach variierte Bild von den »am Werk« befindlichen »kleinen Mäusen« entsprang daher dem naheliegenden Eindruck, daß tatsächlich – wie von Josef Fürnkás (Tokio) in der Anfangsdebatte gefordert – eine nicht näher bestimmbare »Aufmerksamkeit« die Stelle der »Aktualität« eingenommen hatte.

Während man sich leicht auf die Annahme einer Resolution im Protest gegen den Stopp der Arbeiten an Dani Karavans Gedenkstätte in Port Bou einigen konnte, mußte die Gründung einer Internationalen Benjamin-Gesellschaft u.a. zur Klärung ihres Verhältnisses zur jüngst aus der Taufe gehobenen Benjamin-Stiftung in Amsterdam verschoben werden. Bis zum nächsten Symposium 1995 dort bleibt Zeit, die Differenzen auszuräumen.

Reinhard Markner (Berlin)

Zukunft ohne Diskriminierung?

VI. Symposium der Internationalen Assoziation der Philosophinnen (IAPh). Amsterdam, 22. bis 25. April 1992

Der Kongreß (200 Teilnehmerinnen, 70 Vorträge) zeigte die Vielfalt der Positionen gegenwärtiger feministischer Philosophie: Da waren historische Vorträge, die das Werk traditioneller Philosophen einer feministischen Kritik unterzogen (z.B. Nancy Tuana: Kant; Brigitte Weisshaupt: Platon; Jodi Dean: Habermas) und die Ansätze von Philosophinnen vorstellten (z.B. Linda Lopez McAlister: Gerda Walther). Systematische Vorträge gab es im Gebiet der Ethik – von abstrakten Fragen der Normbegründung (z.B. Lorraine Code, Herta Nagl-Docekal zu Relativismus/Universalismus) bis hin zu konkreten Problemen, wie z.B. Prostitution (Kathleen Barry) und Reproduktionstechnologie (Joan Rothschild). Aber auch die Logik, die Ästhetik, die Erkenntnistheorie, die Philosophie der Ökonomie waren vertreten. Schließlich sind einige eher politische Statements zu nennen, die die Situation der Frau besonders in Osteuropa (Hana Havelková, Zarana Papic) und den arabischen Ländern (Frawzia Assad, Fatma Haddad-Chamakh) beleuchteten.

Will man eine Frage zum zentralen Anliegen des Kongresses küren, dann ist es die nach der Tauglichkeit des universalistischen Diskurses der Aufklärung für die Sache der Frauen. Während der moderne Feminismus von dieser Tauglichkeit überzeugt ist, setzt der postmoderne Feminismus nach wie vor auf Subversion, Partikularität, Differenz. Die postmoderne Fraktion mußte sich allerdings sagen lassen, daß Respekt für Differenz und Partikularität, da selbst eine Norm mit universalem Geltungsanspruch, den Universalismus voraussetzt und nicht etwa mit ihm unverträglich ist. Ist der Universalismus erst – wie Herta Nagl-Docekal es ausdrückte – als »backbone« der feministischen Philosophie anerkannt, dann kann die feministische Philosophie endlich die leidigen Fundamentaloppositionen hinter sich lassen und mit der konstruktiven Arbeit beginnen. Wo steht also die feministische Philosophie heute? Sie tritt (hoffentlich!) aus einer ersten Phase der Globalverdächtigung männlicher Rationalität in eine zweite konstruktive Phase, in der sie auf dem Boden des Universalismus kritische Perspektiven entfaltet.

Angelika Krebs (Konstanz)

Integration Europas – Friedensfähig oder patriarchal?

Erstes Symposium des Netzwerks Friedensforscherinnen. Arnoldshain, 13. bis 15. Dezember 1991

Das 1990 als informelle Gruppe gegründete und seitdem als Arbeitskreis innerhalb der Arbeitsgemeinschaft für Friedens- und Konfliktforschung (AFK) aktive Netzwerk hat sich vier Hauptaufgaben gestellt: (1) Frauen, die im weitesten Sinne mit der Friedensforschung zu tun haben, zu »vernetzen«, also ihnen durch das fachliche und persönliche Kennenlernen Kooperation und Austausch zu ermöglichen. (2) Die männliche Dominanz bei der Präsentation von Ergebnissen der Friedensforschung dadurch aufzubrechen, daß weibliche und wissenschaftlich-feministische Alternativen für Veröffentlichungen, Gutachten, Anhörungen und Vorträge angeboten werden sollen. (3) Frauen als Subjekte und Objekte der Friedensforschung sichtbar zu machen und Diskussionen für Fragen der feministischen Wissenschaftskritik zu öffnen. (4) Den persönlichen Austausch über alle Erfahrungen im Wissenschaftsbetrieb sowie gegenseitige Unterstützung und Solidarität im Falle von Diskriminierungen. Zweimal jährlich erscheint der »Rundbrief« als Organ des Netzwerks, welches von Dr. Regine Mehl (Arbeitsstelle Friedensforschung Bonn, Beethovenallee 4, W-5300 Bonn 2) koordiniert wird. Rund vierzig Wissenschaftlerinnen trafen nun zum ersten Symposium zusammen.

Die Situation der Wissenschaftlerinnen in der männlich dominierten Friedensforschung wurde nicht nur im Einführungsreferat von Mehl angesprochen (Konflikte werden in der Friedensforschung trotz ihres Anspruchs, gewaltfreie Strukturen schaffen und Konflikte gewaltfrei lösen zu wollen, nicht immer friedlich und im konstruktiven Streit ausgetragen): Die Arbeitskonflikte zwischen männlicher Institutsleitung (Egon Bahr, Dieter S. Lutz) und den Friedensforscherinnen Dr. Hanne-Margret Birckenbach und Martina Fischer am Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg waren Thema einer Abendveranstaltung. Dabei wurden sowohl das persönliche Konfliktverhalten, genauer: die Konfliktunfähigkeit der beteiligten Friedensforscher wie auch sexistische Äußerungen (Bahr wurde zitiert: Die Westeuropäische Union sei eine »Dame ohne Unterleib«, bei der die »obere Hälfte nicht zu verachten sei«) erörtert. Die Friedensforscherinnen sandten einen Protestbrief an den Direktor des Hamburger Instituts.

Kontrovers wurden in einem experimentellen Dialog zwischen Politikerinnen und Friedensforscherinnen die wechselseitigen Erwartungen diskutiert. Edelgard Bulmahn (MdB), stellvertretende forschungspolitische Sprecherin der SPD-Fraktion, und Eva Quistorp, Fraktion der Grünen im Europa-Parlament, vertraten die Politikerinnen, Tordis Batscheider und Birckenbach (beide Hamburg) sowie Dr. Ulrike C. Wasmuth (Berlin) die Friedensforscherinnen. Während die Politikerinnen die Unterstützung durch die Friedensforscherinnen einforderten (komprimierte, aktuelle Problemaufrisse), war dieser Anspruch unter den Friedensforscherinnen sehr umstritten. Wasmuth hielt dafür, daß dies kurzfristig auch per Anruf möglich sein müsse, selbst wenn die Analyse auf Grund der Aktualität noch nicht so abgesichert sein könne. Birckenbach sah dagegen die Friedensforschung unter einen problematischen Praxisdruck geraten, der bereits zu einer Entwissenschaftlichung geführt habe: Kritische Forschung und Selbstreflexivität seien ein Stück weit verloren gegangen. Für Jutta Koch (Bonn) sind wesentliche Teile der Friedensforschung leider überhaupt nicht praxisrelevant, während Dr. Christiane Rix (Hamburg) Dienstleistungen der Friedensforschung für die Politik rundweg ablehnte: Eine Wissenschaft, die Politik zu Gegenstand habe, dürfe nicht von dieser abhängig sein; Friedensforschung könne nicht für eine überforderte Politik den »Arzt am Krankenbett«

spielen. Dr. Rosemarie Schumann (Berlin-Ost) wehrte sich entschieden gegen eine Bringschuld der Wissenschaft gegenüber der Politik; sie sei durch ihre Politikerfahrung in der DDR nicht bereit, Wissenschaft zur Verwendung durch die Politik zu erstellen und sprach von einer »Schulderfahrung« in diesem Zusammenhang. Batscheider bestand auf der Einlösung der spezifischen und kritischen Fragestellung einer feministischen Friedensforschung: Die Friedensforschung sei bisher eine Männerdomäne, Lebenszusammenhänge von Frauen fänden keine Berücksichtigung. Zu fragen sei nach dem System der patriarchalen Friedlosigkeit, nach Rollen und Funktionen von Frauen als Opfer und Täterinnen/Mittäterinnen; kritisch zu beleuchten sei auch die traditionelle Methodologie, um (latente) Unterdrückungsmechanismen aufzudecken. Sie forderte von den Politikerinnen, sich vor allem für die Quotierung und für Geld einzusetzen. Bulmahn bekräftigte ihre Erwartungen an die Friedensforscherinnen; die Wissenschaft habe eine Bringschuld gegenüber der Politik. Quistorp sah eine Lösung im Aufbau von Vermittlungsinstanzen zwischen Wissenschaft und Politik.

In vier Workshops diskutierten die Wissenschaftlerinnen über »Friedlicher Feminismus oder feministische Friedensforschung«, »Konflikte und Kriege: Zur Rolle von Frauen als Mittäterinnen«, »Frauen in der Friedenspolitik: Macht- und Interessenvertretung von Frauen in politischen Institutionen und in der Wissenschaft« sowie »Militär in Europa: Gegen Frauen oder mit Frauen«. Die Ergebnisse des Symposiums werden veröffentlicht.

Hildegard Maria Mader (Bonn)

Ankündigungen

Überleben – die vielen Gesichter und Ansichten des Feminismus

7. Jahreskonferenz des Europäischen Forums Sozialistischer Feministinnen vom 2. bis 4. Oktober 1992 in Ostende, Belgien

Das Europäische Forum Sozialistischer Feministinnen ist ein Netzwerk, in dem Frauen aus ganz Europa Kontakte und Freundschaften entwickeln und alle sie betreffende Probleme diskutieren können. Alljährlich organisiert das Forum dazu Konferenzen. Die erste fand 1985 statt. Zu den Konferenzen kommen die Frauen als Individuen und werden nicht »delegiert«, sie sind also offen für alle Frauen, die sich dafür interessieren.

Programm

Plenarsitzungen: Frauen-Arbeitslosigkeit in Ost- und Westeuropa
 Neue Rechte und Fundamentalismus
 Workshops: Die Entwicklung der Festung Europa
 Immigration und Migration
 Feminismus, Sozialismus und Utopie

Kontaktadresse: Antje Rapmund, Trützschlerstraße 8, O-1197 Berlin.

Besprechungen

Philosophie

Hoagland, Sarah Lucia: Die Revolution der Moral. Neue lesbisch-feministische Perspektiven. Aus dem Amerikanischen von Cornelia E. Kähler. Orlanda Frauenverlag, Berlin 1991 (294 S., br., 44,- DM)

Unter der Annahme, daß eine Frau sein bedeutet, in einer besonderen Aneignungsbeziehung zu einem Mann zu stehen, ist Zwangsheterosexualität ein politisches Herrschaftsmittel, das Frauen unterdrückt hält. Umgekehrt wird der Ausbruch aus der Heterosexualität zur Befreiungsbedingung. Unter dieser Voraussetzung wären Lesben keine Frauen, weil sie sich außerhalb eines Systems stellen, welches Frauenunterdrückung begründet und reproduziert. Die lesbische Gesellschaft zerstöre Frauen als natürliche Gruppe, sagt z.B. Monique Wittig (*Feminist Issues* 2, 1981, 47ff.). Hoagland denkt in dieser theoretischen Linie und schreibt ihr Buch als Aufforderung zur Frauenbefreiung. Dabei scheinen wir vor die Wahl gestellt, entweder in ein Reich zu ziehen, in dem von uns Altruismus und Opfertum verlangt werden, Herrschaft und Entfremdung zur Normalität gehören, unsere Gefühle gefesselt sind und getrennt vom Verstand, in dem wir, um handlungsfähig zu bleiben, Formen von Kontrolle und Beherrschung selbst noch in der Unterwerfung ausbilden, kurz: ein Reich, in dem wir niedrige und geknechtete Wesen sind; oder aber statt dessen das andere Reich zu wählen, in dem Selbsterkenntnis, kreatives Entscheiden, Intimität, Macht als Befähigung, Interaktion und Bindung die Regel sind, »Verstand und Gefühl ebenso integriert (sind) und politisiert wie Träume, spirituelle Fähigkeiten, Intuition, Humor und Phantasie« (244), und in dem schließlich »moralische Handlungsfähigkeit ... (sich auf die) Förderung von Integrität und Handlungsfähigkeit (bezieht) – eine Ethik, deren Achse ... eine auf Autokoinonie [Gegenbegriff zu Autonomie, soll sich beziehen auf das Selbst in Gemeinschaft; F.H.] gestützte Form der Kooperation bildet« (244).

Vor dem naheliegenden Eintritt ins Traumreich liegen Erkenntnis und Separation. Erkannt werden muß, daß die gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen wir leben, nach eben den oben genannten schlechten moralischen Prinzipien reguliert sind. Für diesen Nachweis berichtet die Autorin aus der Frauenforschung und analysiert einige Passagen aus der herrschenden Sozialphilosophie mit dem Ziel, vorzuführen, daß dieses System von Herrschaft und Unterordnung stets reproduziert wird von allen Beteiligten, gleichgültig, ob sie sich einfach anpassen oder widerständig handeln. Unter den »Beteiligten« versteht sie Männer und Frauen; das System, in dem so jedes Handeln systemkonform wird, nennt sie »Heterosexualismus«. »Heterosexualismus ist eine Form gesellschaftlicher Organisation, durch die andere, manchmal noch bössartigere Unterdrückungsformen denkbar, angenehm oder sogar wünschenswert werden. Heterosexualismus – das heißt, der Wechsel zwischen männlichem Raub und männlichem Beschützen eines weiblichen Objekts der männlichen Aufmerksamkeit – nimmt einer Frau die Autonomie, macht sie emotional, sozial und ökonomisch abhängig und erlaubt jemand anders, sie 'zu ihrem eigenen Besten' im Namen der 'Liebe' zu beherrschen.« (65) Indem dieses System von Männern und Frauen sich so durch alle Handlungen fortsetzt, ist die vollständige Verneinung, sind Separation und Ausstieg die einzig sinnvollen Handlungen, die allen vorhergehenden den Sinn absprechen. Lesbianismus ist so ein Wort für ein Projekt, in dem Frauen aufhören, Frauen zu sein als Gegenpart zu Männern und als deren

Konstruktionen. Erst jetzt werde es möglich, alternative Werte des Zusammenlebens zu entwickeln.

So einleuchtend die Skizzen über die Teilhabe der Frauen bei der Reproduktion von Männerherrschaft und die Notwendigkeit einer eigenen Kultur der Unterdrückten auch sind, so schwierig wird es, diesem einfachen Modell einer alternativen Gesellschaft zu folgen. Dies vor allem deshalb, weil die Vielzahl der Praxen, die Männerherrschaft stützen und reproduzieren, kaum zur Wendung anstehen, sondern statt dessen die Moral der Frauen selber einziger Änderungspunkt bleibt.

Folgenreich ist in diesem Kontext die Ersetzung des Begriffs »kapitalistisches Patriarchat« durch »Heterosexualismus«. Diese Begriffsbildung macht, daß das Erkenntnisinteresse nicht auf den Zusammenhang und die Verschränkung zweier Produktionsweisen (derjenigen des Lebens und derjenigen der Mittel zu seiner Erhaltung) gelenkt wird, um hier die Herrschaft der Männer und die Unterdrückung der Frauen durch alle Bereiche, auch den der symbolisch/kulturellen Produktion von Weiblichkeit und ihrer praktischen Konsequenzen, zu verfolgen. Die unbestreitbaren Unterdrückungsweisen von Zwangsheterosexualität und die Formierung und Selbstformung von weiblichen Wesen zu Frauen, die Männern unterworfen und damit zugleich gesellschaftlich marginalisiert sind, werden nicht im Rahmen eines kapitalistischen Patriarchats aufsuchbar, um hier Widerstand und Alternativen zu ersinnen; statt dessen richtet sich der Blick auf die Produktion des Heterosexuellen, als sei es nicht ein Element von Herrschaft, sondern selbst deren Ziel. Für das Unterfangen der Autorin, die Zurichtung von Frauen und ihren Lebenswünschen, die sie sich u.a. selber durch Hingabe ihrer Identität an einen Mann antun, ins Zentrum der Analyse zu stellen, wäre es u.U. weiterführender, den Begriff Zwangsheterosexualität (statt Heterosexualismus) in einer Produktionsweise mit Männerherrschaft zu benutzen. Die Formierung des sexuellen Begehrens und seine Indienstnahme für die Reproduktion des kapitalistischen Patriarchats zu untersuchen, würde es erlauben, auch den Bereich der weiblichen Moral als eine Dimension im Unterwerfungszusammenhang zu entziffern, aber nicht als die einzige. Dadurch, daß Hoagland im Feld der moralischen Werte bleibt, hängen die dem Heterosexualismus zugerechneten moralischen Urteile ohne die ihnen zugrundeliegenden materiellen Verhältnisse wie Drohgebärden der Herrschaftsmacht einigermaßen sinnlos und willkürlich in der Gesellschaft herum; dumm müßte sein, wer solchem schlechten Theater nicht zu entkommen suchte. Hoagland räumt ein, daß da das Problem von Handlungsfähigkeit in unterdrückerischen Strukturen zum Bleiben auffordern könnte. Letztlich scheint es dennoch eine Frage des Bewußtseins vor aller Praxis zu sein, ob das moralisch bessere Sein im Lesbianismus gewählt wird. Dabei ist auch Hoagland durchaus der Auffassung, es seien die anderen Lebensverhältnisse von Lesben, die ihnen ein anderes moralisches Bewußtsein erlaubten. Jedoch wird diese Grundannahme so eng gefaßt, daß der Tatsache, daß auch Lesben in eine Gesellschaft sozialisiert sind und sich weiter in ihr befinden, in der die herrschenden Geschlechterverhältnisse die Unterdrückung von Frauen ökonomisch, politisch, sozial und kulturell vorsehen, keine Überlegung mehr gewidmet ist.

Der Hauptteil des Buches ist dem konkreten Verhalten von Lesben gewidmet. Die angeführten Beispiele, in denen diese noch mit einer Moral kämpfen, die aus alten Verhältnissen herrührt, zeigen Interessenkonflikte um Geld, Ordnung, Eigentum. In großen Teilen verwandelt sich das Buch jetzt in einen Ratgeber. Hoagland ruft die Lesben dazu auf, sich noch weiter zu entwickeln, praktizierte schlechte Werte durch Verständnis, Unterstützung, Zustimmung, Hilfe zu ersetzen. Diese Vorschläge klingen religiös, solange die Praxen und ihre Bedingungen selbst gar nicht zur Diskussion

stehen. Symptomatisch ist u.a., daß sie nicht der Wirklichkeit, die sich im Begriff »Weiblichkeit« verdichtet, den »Kampf ansagen« will, sondern »dem Begriff« selbst (51).

Auch Alexandra Kollontai schrieb über eine Revolution der Moral. Sie wollte die Frauen aus »dem Liebesgefängnis« befreit sehen, weil sie erkannt hatte, daß die Liebe sich unter den gegebenen Verhältnissen als Falle erweist, welche die Frauen hindert, ihre eigene Entwicklung in die Hand zu nehmen. Unter dem ähnlich klingenden deutschen Buchtitel (Originaltitel: *Lesbian Ethics. Toward New Value*) nimmt Hoagland an, daß den Unterwerfungsverhältnissen, die aus dem Begehren, sich in einem anderen Wesen zu bestätigen, lebenslange Unterwerfung machen, zu entkommen wäre, wenn andere »Liebesobjekte« als das Gegengeschlecht gewählt werden. Entsprechend muß sie voraussetzen, daß das eigentliche, zu befreiende menschliche Wesen der Frauen eingemauert in ihnen steckt und eben solcherart durch andere moralische Setzungen in Freiheit gelangen könne.

Das Buch ist in einem lässigen Plauderton und außerordentlich redundant geschrieben. Wie ein Stakkato steht dagegen immer wieder der knappe Satz: »Ich will eine Revolution der Moral«. Anmerkung der Rezensentin: »Ich will eine Welt, in der keine Moral mehr nötig ist.« Frigga Haug (Berlin und Hamburg)

Gröll, Johannes: Das moralische bürgerliche Subjekt. Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster 1991 (219 S., br., 28,- DM)

Kontrolle, Pflicht, Gehorsam und trotz allem immer wieder Schuld und schlechtes Gewissen – das sind Effekte einer Gesellschaftsordnung, die das bürgerliche Subjekt weitgehend verinnerlicht hat. In familiärer und altruistischer Humanität und guter Gesinnung hat sich zu üben, wer die Gesetzmäßigkeit eines auf Rechtsstaatlichkeit und Lohnarbeit aufgebauten Gesellschaftsganzen zu erhalten bestrebt ist. Armut oder Arbeitslosigkeit sind subjektives Versagen. Bürgerliche Moral bestärkt die Wirkungsweise einer Macht, die sich selbst unaufhörlich unter dem Anschein von Freiwilligkeit als Wert und Wesen »von unten« (re-)produziert. Kurz: »Der Wunschtraum von einer Staatsgewalt, die im tugendhaften Herzen ihrer Bürger lebt.« (103)

Gröll sucht die Genealogie dieses moralischen Subjekts auf und präsentiert uns entsprechende Fundstücke in der bürgerlichen Geistesgeschichte. Er findet sie in Kants Spaltung des Menschen in die konkurrierenden Prinzipien von »sinnlich-empirischem« und »idealistischem Selbst« ebenso wie in Schillers ästhetischem Entwurf von Anmut und schöner Seele, in Hegels idealistischer Dialektik wie in Rousseaus »volonté générale«, bei Freud wie bei Fromm, Reich, Foucault oder Adorno. Der Autor will dieses (politische und ökonomische Gewalt in Lehren transformierende) Denken nicht in seiner Abstraktheit stehenlassen, sondern seine mittel- und unmittelbaren Folgen mit der Realität subjektiven Daseins in Verbindung bringen. Dieses verdienstvolle Anliegen wirft aber auch Probleme auf.

Zum einen läßt schon die Quantität des sehr heterogenen Materials die Untersuchung an Schärfe verlieren. Das Fehlen einer erläuternden Stellungnahme zu Auswahl und Aufbau verstärkt die tendenzielle Unklarheit und Brüchigkeit der Ausführungen. Zum anderen scheint mir jener Gestus der Eindeutigkeit, mit dem Gröll alle Texte als zutiefst moralisch und hoffnungslos bürgerlich kennzeichnet, weniger einem dialektisch-kritischen als einem identitätslogischen Denken geschuldet zu sein. Dies um so mehr, je ausufernder und – was die Bezüge auf konkrete Autoren bzw. Texte angeht – beliebiger die Analysen werden. Vollends zur moralischen Rute scheint Grölls Schreiben dort zu mutieren, wo er ernsthaft glaubt, er habe sein Untersuchungsziel erreicht, »wenn die gängige moralische Stellung moderner Menschen zur bürgerlichen Welt ... als Fehler erkannt worden ist« (139).

Das Fehlen einer Untersuchung der bürgerlich-moralischen Momente bei Marx oder Nietzsche verstärkt den Verdacht, hier werde unter dem Anspruch von kritischer Reflexion nicht selten methodische wie ideologische Schwarz-Weiß-Malerei betrieben. So werden die Widersprüche zwischen Untertänigkeit und Souveränität, Unterwerfung und Autonomie, Kontrolle und Selbstbestimmung, die sowohl den theoretischen Begriff als auch die reale Praxis des Subjekts wesentlich bestimmen, nicht entdeckt. Brüche im System, Ansatzpunkte immer wieder neu zu erfindender Autonomien, relative Unabhängigkeit, all das scheint es für Gröll nicht zu geben. Zu solchen Bestimmungen kann nur kommen, wer von der neben Anpassung und Kontrolle auch existierenden Widerstandspraxis abstrahiert. Die Ausführungen werden selbst ein Teil jener Pseudo-Objektivität, die Gröll (mit Marx) an Hegel so scharf kritisiert: »Und gerade hierin zeigt sie sich geschickt, reale Widersprüche einzuebnet oder qua Dialektik gegenstandslos werden zu lassen.« (66)

So drängt sich im Laufe der Lektüre nicht nur die Frage nach der Intention einer solchen Untersuchung auf, sondern noch mehr die nach den Alternativen, den Ansatzpunkten für eine, wenn nicht moralfreie, so doch moralbewußtere Lebenspraxis. Dies um so mehr, als die von Gröll konstruierte Hermetik des bürgerlich-moralischen Systems nicht nur nach einer Reflexion seines eigenen Daseins verlangt (er ist Professor für Erziehungswissenschaft), sondern die Möglichkeit einer nicht-moralischen Behandlung des Themas Moral selbst in Frage stellt. Die Abfuhr, die Gröll einem solchen Praxisbezug erteilt, scheint mir an Arroganz kaum mehr zu überbieten: es handle sich um eine »überflüssige Frage«, der »füglich eine Antwort« sei (213). So sind denn auch die Versuche einer kommunikativeren, gruppenfreundlicheren Gestaltung von Universitätsveranstaltungen bloß von einer »Feindschaft gegenüber dem Wissen und dem Wissenserwerb« (200) geprägt, und die Lohnabhängigen, die nach dem Sinn ihrer Arbeit suchen, nur »Metaphysiker im kleinen« (202). Keine positive Bestimmung ist möglich – sie bliebe immer der »falschen Abstraktion von der zu erkennenden Realität« verhaftet (213).

Nicht, daß jede theoretische Untersuchung sofort und unbedingt Lösungs- bzw. Veränderungsvorschläge für die bestimmte Negation mitzuliefern hätte; doch wer mit derartiger theoretischer Anmaßung unaufhörlich ein und dieselbe Botschaft der Ausweglosigkeit zelebriert, muß sich diesem »Positivitätsdruck« wohl stellen.

Siegfried Kaltenecker (Frankfurt/M.)

MacIntyre, Alasdair: Geschichte der Ethik im Überblick. Vom Zeitalter Homers bis zum 20. Jahrhundert. Aus dem Amerikanischen von Hans-Jürgen Müller. Anton Hain Verlag, Frankfurt/M. 1991 (253 S., br., 28,- DM)

Rohls, Jan: Geschichte der Ethik. Verlag J.C.B. Mohr, Tübingen 1991 (553 S., br., 69,- DM)

»In der Moralphilosophie sind wir nicht weiter gekommen als die Alten.« So befindet Kant im Jahre 1800 (Logik A 39). Gleichwohl hat er 15 Jahre zuvor einen bedeutsamen Unterschied zwischen antiker und moderner Ethik hervorgehoben, wenn er für die Sittengesetze programmatisch erklärt, daß »der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft« (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Vorrede BA VIII). An dieser Einschätzung hält die Philosophie von Hume bis G.E. Moore fest. Ferner werden dem antiken Modell des Guten als eines Endzwecks menschlichen Strebens und der Macht der Einsicht in der Neuzeit die Begriffe der Norm und des Willens gegenübergestellt. In neuester Zeit gibt es bei MacIntyre den Versuch, die Regelethik

wieder zugunsten einer Ethik der Tugend und des Guten aufzugeben. In einer »Geschichte der Ethik« kann man hoffen, die grundlegenden Wendungen beschrieben und bewertet zu finden.

Rohls' Buch fußt auf Vorlesungen, die er als Dozent für systematische Theologie an der Universität München gehalten hat; es bringt eine »Darstellung der seit Aristoteles etablierten philosophischen Disziplin«, ohne »die voraristotelischen Versuche der vernünftigen Begründung eines Ethos« auszusparen (1), und zeigt, wie die jeweilige Konzeption in ihren sozialen, politischen und religiösen Zusammenhang eingebettet ist. Dabei geht es »nicht nur um das persönliche Verhalten eines Einzelnen, sondern ebenso um das Verhalten der sozialen Institution selbst, in denen er lebt« (sic! ebd.). Der betrachtete Zeitraum wird gegliedert in Antike (9-88), Christentum (89-198), Neuzeit (199-287), deutschen Idealismus (289-380) und Zwanzigstes Jahrhundert (381-487), wobei Renaissance und Reformation nicht der Neuzeit zugerechnet werden. Stichwortartige Hinweise in margine, die den Gedankengang gut andeuten, verleiten dazu, sich auf ihre Lektüre zu beschränken. Das umfangreiche Verzeichnis von Quellen und Sekundärliteratur (489-542; Erscheinungsort nie angegeben) ist mangels Textverweisen von eingeschränkter Nützlichkeit.

Der Leser sollte eine gewisse Kenntnis der vorgeführten ethischen Positionen mitbringen, sonst wird er von unglücklichen Übersetzungen wie »Glückseligkeit« für »eudaimonia« irregeführt (was einen Zustand der Beseligung vermuten läßt, wo nur ein Wohlergehen angestrebt wird). Die Darstellung der christlichen Theologie des Mittelalters kann in dieser Ausführlichkeit lediglich antiquarisches Interesse beanspruchen, obwohl ihre Nachwirkungen noch in jüngsten päpstlichen Enzykliken faßbar sind. Immer wieder wird die Frage erörtert, ob denn nun die göttliche Liebesinfusion für den Gnadenhabitus des Sünders erforderlich sei oder nicht. Demgegenüber kommen noch sehr aktuelle Systeme wie Buddhismus und Islam zu kurz. Diskussionen über dasselbe Problem, wie z.B. über das Verhältnis des Guten zu Gott (118, 166, 206), muß man sich oft selbst zusammensuchen. Erfreulicherweise ist die Darstellung bis zu den neuesten Trieben am Baum der Philosophie, z.B. der ökologischen Ethik, heraufgeführt.

Bei MacIntyre ist das nicht der Fall, da es sich um die Übersetzung eines 25 Jahre alten Werkes handelt; dafür bietet er von der ersten bis zur letzten Seite eine fesselnde Auseinandersetzung mit der abendländischen Ideengeschichte, mit den Schwerpunkten 4. Jahrhundert v.Chr. und 16. bis 19. Jahrhundert. Vom 20. Jahrhundert behandelt der Autor nur die Hauptbeiträge zur angelsächsischen Debatte, d.h. Intuitionismus (Moore), Emotivismus (Ayer) und Präskriptivismus (Hare).

Zwei Grundgedanken durchziehen das Buch. Der eine ist meta-ethischer Art und besagt, daß moralische Begriffe »in gesellschaftlichen Lebensformen verkörpert« und zum Teil »auch konstitutiv für sie« sind (9) und daß »die philosophische Analyse eines Begriffszusammenhangs die Mitwirkung an seiner Umformung« (10) zur Folge haben kann. Der andere ist philosophiegeschichtlicher Art und macht den Individualismus des 18. Jahrhunderts als Gelenkstelle der historischen Entwicklung dingfest: Während in den von Griechen- und Christentum geprägten Phasen moralische Urteile aus dem gesellschaftlichen Leben entstanden, das in der Praxis von diesen Urteilen in erträglichem Ausmaß abwich, wird durch den aufkommenden Individualismus das persönliche Glück von der Pflicht und damit vom sozialen Kontext völlig abgekoppelt (157). Ergebnis ist der moderne Pluralismus. »In unserer Gesellschaft hat sich die Säure des Individualismus seit vier Jahrhunderten in unsere moralischen Strukturen gefressen, und zwar zum Guten wie zum Bösen. Aber nicht nur dies: Wir leben mit dem Erbe ... einer ganzen Anzahl gut integrierter Moralsysteme.« (243)

Für Kontroversen von Menschen, die auf dem Boden eines dieser Systeme stehen, und solchen, die keinem davon zuzurechnen sind, gibt es keinen neutralen Richterstuhl.

MacIntyres Buch endet mit dieser Diagnose: einen Therapievorschlag hat er bekanntlich erst später (1981) in *After Virtue* (dt. *Der Verlust der Tugend*, Frankfurt/M. 1987; vgl. *Argument* 169, 419ff.) entwickelt. Seine Sympathie für Aristoteles und den normativen Wert einer weltanschaulichen Gemeinschaft, welche die moralische Autonomie des einzelnen einschränkt, ist aber auch in der vorliegenden Geschichte der Ethik schon unverkennbar. Abgesichert wird diese Vorliebe durch eine kritische Erörterung der Rolle der sogenannten Is-Ought-Question in der modernen Debatte (241), wobei der Autor bezweifelt, daß das »Humesche Gesetz« von Hume als solches intendiert war (162f.).

Wer akademische Information sucht, greife zu Rohls, MacIntyre bietet Philosophie. Wer Verstöße gegen deutsche Sprachnormen aufspüren möchte, dem sind beide Bücher zu empfehlen.

Hartmut Längin (Ottobrunn)

Van Parijs, Philippe: Qu'est-ce qu'une société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique. Editions du Seuil, Paris 1991 (320 S., br., 150,- FF)

Die Frage nach der gerechten Gesellschaft stellen heißt für den Autor, »unsere historisch veränderlichen und gesellschaftlich bestimmten moralischen Intuitionen zu klären und zu systematisieren« (27). Ausgehend von spontanen Gerechtigkeitsvorstellungen sollen die ihnen zugrundeliegenden Prinzipien herausgearbeitet werden, welche dann als Leitlinien für Strategien politischen Handelns fungieren. Gemäß diesem methodischen Vorverständnis gibt der Autor, der an der Universität Löwen Wirtschafts- und Sozialethik lehrt, einen Überblick über verschiedene zeitgenössische Gerechtigkeits-theorien. Allerdings ist das Panorama in mehrfacher Hinsicht verengt: zeitlich insofern, als die in diesem Buch versammelten Vorträge und Aufsätze zwischen 1981 und 1990 entstanden und den Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus nicht reflektieren; methodisch, da der Verfasser am Beispiel der Gerechtigkeitsproblematik in die analytische Art und Weise des politischen Philosophierens einführen will; inhaltlich, weil fast ausschließlich Gerechtigkeits-theorien erörtert werden, die sich in einem sehr weiten Sinn als »liberal« verstehen, d.h. sich gegenüber den unterschiedlichen Vorstellungen vom guten Leben neutral verhalten. Nur beiläufig erwähnt der Autor »perfektionistische« Gerechtigkeits-theorien, die darauf abzielen, daß alle Gesellschaftsmitglieder »über diejenigen Güter verfügen, die ihren wahren Interessen entsprechen, selbst wenn sie selbst diese Güter nicht erwerben würden.« (244)

Der erste Teil bietet eine kritische Einführung in utilitaristische und marxistische (Cohen, Roemer) Entwürfe einer gerechten Gesellschaft. Neben der Diskussion der »Theorie der Gerechtigkeit« von John Rawls findet sich auch eine Skizze der »libertaristischen« Apologie des Laisser-faire-Kapitalismus. Diese Position wird im zweiten Teil als purer »Eigentumsliberalismus« gekennzeichnet und von »solidaristischen Gerechtigkeits-theorien« abgehoben.

Diese Unterscheidung ergibt sich aus der Frage, ob, und wenn ja, in welchem Ausmaß Eingriffe des Staates in den privatrechtlich organisierten kapitalistischen Produktionsprozeß mit Gerechtigkeitsargumenten begründet werden können. Während die Libertairen als radikale »Eigentumsliberalisten« eine Gesellschaftsordnung schon dann als gerecht bezeichnen, wenn die Freiheit über sich selbst und das legitim erworbene Privateigentum zu verfügen formalrechtlich gesichert ist und daher jede Umverteilung zugunsten der ökonomisch Schwächeren ablehnen, vertritt van Parijs

einen »solidaristischen Liberalismus«, der die Folgen der Eigentumsordnung für die reale Freiheit aller Mitglieder der Gesellschaft bei der Beurteilung der (Un-)gerechtigkeit einer sozioökonomischen Ordnung berücksichtigt. Ausgehend von dieser Position, die eine Umverteilung beispielsweise von Einkommen oder Bildungschancen gemäß dem Prinzip der größtmöglichen Gleichheit begründen kann, argumentiert der Verfasser für ein gesetzlich garantiertes Grundeinkommen für alle, unabhängig davon, ob jemand arbeiten will oder nicht. Dies sei die praktisch-politische Konsequenz aus der Maxime der »größtmöglichen realen Freiheit aller« (215) in Verbindung mit der Neutralität gegenüber unterschiedlichsten Lebensentwürfen.

Hier drängt sich allerdings die Frage auf, ob der Autor die Krise wohlfahrtsstaatlicher Politik, die seit Ende der siebziger Jahre im Zeichen von »konservativer Revolution« und Bürokratiekritik den Ausbau des Sozialstaats in Frage stellte, im Hinblick auf die ökonomischen und politischen Realisierungsbedingungen seines Vorschlags ausreichend bedacht hat. Wie ist ein radikalliberales, auf die Kontrollmechanismen der Wohlfahrtsbürokratie verzichtendes Sozialstaatskonzept unter den Bedingungen verschärften ökonomischen Wettbewerbs auf den Weltmärkten finanzierbar? Zwar versteht van Parijs sein Buch in erster Linie als Beitrag zur Diskussion um die philosophische Begründbarkeit von Gerechtigkeitstheorien, so daß die Möglichkeiten der praktischen Durchsetzung seines Vorschlags unthematisiert bleiben. Dennoch hätte sich der Rezensent einige konkretere Ausführungen zum Zusammenhang von Demokratie und Gerechtigkeit gewünscht. Auch die allzu elegante Integration marxistischer, ökologischer und kommunitaristischer Kritik in die liberale Gerechtigkeitstheorie, wie sie der Autor versteht, ist problematisch: eine liberale Interpretation der marxistischen Forderung nach Aufhebung der Entfremdung, die den Gesichtspunkt der dadurch möglichen Steigerung des individuellen und allgemeinen Wohl betont, verdeckt die Perspektive der Handlungsfähigkeit, die dem marxistischen Postulat im Gedanken der Verfügungsgewalt der Arbeiter über die Produktionsmittel zukommt. Zweifelhaft ist, ob das Grundeinkommen soziale und ökologische Netze in dem Ausmaß stärkt, wie es Radikalökologen und Kommunitarier für eine solidarischere Gesellschaft als notwendig erachten. Wenn dies zutrifft, muß dies Frage nach der gerechten Gesellschaft anders gestellt werden. Andreas Ginhold (Berlin)

Schmitt, Carl: Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951. Hrsg. v. Eberhard Frhr.v. Medem. Verlag Duncker & Humblot, Berlin 1991 (364 S., Ln., 98,- DM)

Quaritsch, Helmut (Hrsg.): Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt. Duncker & Humblot Verlag, Berlin (West) 1988 (610 S., Ln., 98,- DM)

Der Sammelband enthält die Beiträge einer Konferenz, die 1986, ein Jahr nach dem Tod von Carl Schmitt, an der Hochschule für Verwaltungswissenschaft in Speyer abgehalten wurde. Die fünfzig Teilnehmer, unter ihnen viele der bekannten Schmittianer (Eberhard v. Medem, Ernst R. Huber, Piet Tommissen, Armin Mohler, Günther Maschke, Ellen Kennedy, Ernst-Wolfgang Böckenförde, G.L. Ulmen, Hermann Lübke, Georg Schwab, Joseph Bendersky, Bernard Willms) waren sich einig, daß sein Werk nach wie vor einen Schlüssel zum Verständnis der liberalen Demokratien liefert. Auffällig das Fehlen kritischer Stimmen und die aus vielen Vorträgen sprechende Ehrerbietung. So plädiert Willms für seine Anerkennung als »jüngster Klassiker politischen Denkens« (596), entschuldigt Maschke gewisse Zweideutigkeiten seines Werks als »das vornehmste Privileg der Klassiker« (194), stellt Gianfranco Miglio ihn neben Thukydides und Machiavelli (281). Es war eine Zusammenkunft der Getreuen, die sich bemüht haben, sein Werk aus dem es umgebenden Zwielicht zu rücken.

Die als Titel gewählte Formulierung wurde von Schmitt erstmals 1923 für die katholische Kirche geprägt. Sie erinnert daran, daß er zeitlebens ein gläubiger Katholik blieb. Der Titel führt jedoch in die Irre, weil er eine Diskontinuität vorspiegelt, einen Bruch zwischen dem Carl Schmitt, der 1930 eine einfühlsame Arbeit über Hugo Press, den Autor der Weimarer Verfassung, veröffentlicht hat, und dem Carl Schmitt, der 1933 das »Reichstatthaltergesetz« für die Regierung Hitler verfaßte. Tatsächlich machen sich die Argumente, die der Band präsentiert, eher für eine Kontinuität stark, in der Schmitts Liberalismuskritik aus der Weimarer Zeit seine politische Bedeutung behalten soll. Bekräftigt wird diese Strategie dadurch, daß eine Auseinandersetzung mit seiner NS-Karriere und (mit einer Ausnahme) den Arbeiten von 1933-1945 vermieden wird. Die Beiträge konzentrieren sich auf die Weimarer Zeit, und die entscheidende Schwäche der Sammlung dürfte darin liegen, daß Schmitts Hingabe an die dezisionistisch begründete Autorität in ihren Konsequenzen nicht weiter untersucht wird.

Nützlich ist der Band als Einführung in die wuchernde Sekundärliteratur. Er enthält neben den Vorträgen die Diskussionsprotokolle, die Details nachliefern. So berichtet sein früherer Assistent Ernst Rudolf Huber über Schmitts Bewunderung für Mussolini und erwähnt seine Reaktion auf das gescheiterte Attentat von 1926. »Ein Erfolg des Attentats wäre für ihn das größte denkbare Unglück im politischen Bereich gewesen.« (106) Wir erfahren auch einiges über die Verwaltung von Schmitts wissenschaftlichem Nachlaß, der sich im Hauptstaatsarchiv Düsseldorf befindet und für die wissenschaftliche Öffentlichkeit bis ins Jahr 2015 verschlossen bleibt.

Zu den wenigen Vertrauten, denen der Nachlaß offensteht, gehört Schmitts früherer Kollege Eberhard Frhr. von Medem, der Herausgeber seines »Glossariums«. Der Band enthält Tagebuchnotizen aus der Nachkriegszeit, die das Spektrum Schmittscher Interessen abdecken: politische Theorie, Philosophie, Recht, Literatur und Religion. Dem Vorwort ist zu entnehmen, daß Schmitt in verschiedenen Phasen seines Lebens Tagebücher geführt hat, die sich im Nachlaß erhalten haben. Das Material ist zum großen Teil in der »Gabelsberger Stenographie« kodiert, die nur noch wenige Spezialisten entziffern können. Das im Spätsommer 1947 begonnene »Glossarium« war jedoch in Kurrentschrift abgefaßt. Ein Grund dafür könnte sein, daß Schmitt in diesen Texten jede klare politische Stellungnahme vermeidet. Die aktuellen Ereignisse und die zurückliegende NS-Zeit werden kaum kommentiert. Da es kodierte Tagebucheintragungen auch aus den Jahren 1945/46 gibt, darf man vermuten, daß Schmitt nur das Glossarium veröffentlichen wollte. Wäre der Nachlaß zugänglich, müßte darüber nicht spekuliert werden.

Was der Text zeigt, ist der starke Einfluß, den die katholische Kirche – für Schmitt die »Verwirklichung« (252) des Christentums – auf sein Denken ausübte. Die berühmte Freund-Feind-Unterscheidung erscheint durch Aussagen wie die folgende in einem neuen Licht: »Das ist das geheime Schlüsselwort meiner gesamten geistigen und publizistischen Existenz: das Ringen um die eigentlich katholische Verschärfung (gegen die Neutralisierer, die ästhetischen Schlaraffen, gegen Frucht-abtreiber, Leichenverbrenner und Pazifisten).« (165) Oder: »An den drei Geheimnissen scheitert unser Feind immer von Neuem: an der Menschwerdung des Sohnes, an der Geburt aus der Jungfrau, an der Auferstehung des Fleisches.« (269) Das Glossarium bestätigt, was die SS in ihren Attacken (vgl. *Das Schwarze Korps*, 3. und 10. Dezember 1936) nur unterstellen konnte: Schmitts Denken war eine Form des politischen Katholizismus. Die Lektüre macht deutlich, daß Schmitt von seinen Kritikern zu Unrecht Opportunismus vorgeworfen wurde; man sollte ihn lieber als eine Art

von Jesuiten betrachten, der diejenige Autorität zu rechtfertigen bereit ist, welche die Macht der katholischen Kirche am besten sichert.

Es gibt freilich noch andere Passagen. So kehrt Schmitt ein abstoßendes Selbstmitleid hervor, wenn er an einer Stelle die an ihm geübte Kritik und den Verlust der Beamtenposition (Staatsrat) mit den Vernichtungslagern vergleicht. »Genozide, Völkermorde, rührender Begriff: ich habe ein Beispiel am eigenen Leibe erlebt: Ausrottung des preußisch-deutschen Beamtentums im Jahre 1945 ... An mir aber begeht man das schamloseste Ideocidium.« (265) Das ist eindeutig die Sprache eines Mannes, der mit Gewalt kaum praktische Erfahrung hatte und dessen moralisches Denken tief im eigenen Ich wurzelt. Immerhin zeigen solche Notizen persönliche Neigungen auf, die ansonsten kaum zum Vorschein kämen.

Beide Veröffentlichungen beleuchten Schmitts politische Einstellung. Es trifft zu, wenn Freunde und Schüler sagen, daß er kein wirklicher Nazi gewesen ist; sein politisches Denken beruht nicht auf der Forderung nach organischer Einheit des Volkes oder biologischer Vorherrschaft der »nordischen Rasse« (auch wenn er bereit war, sich dieser Sprache zu bedienen). Er war ein Faschist, dessen Denken auf der Bejahung der staatlichen Autorität basierte, des Staates als der einzigen Institution, die eine Menschheit zur Ordnung rufen kann, die nicht ohne Herrn zu leben vermag – weder in dieser Welt noch in der nächsten.

George Leaman (z.Zt. Schwäbisch-Hall)

Sprach- und Literaturwissenschaft

Pêcheux, Michel: *L'inquiétude du discours*. Textes de Michel Pêcheux choisis et présentés par Denise Maldidier. Editions des Cendres, Paris 1990 (336 S., br., 240,- FF)

Pêcheux, ein Schüler von Louis Althusser, hat sich besonders mit dem Verhältnis von Sprache und Ideologie bzw. mit den Artikulationen zwischen Psychoanalyse, historischem Materialismus und (struktureller) Linguistik beschäftigt. Die vorliegende Sammlung enthält neben einer vollständigen Bibliographie den größten Teil seiner linguistischen Schriften, angefangen von *Analyse automatique du discours* (1969) bis zu einem Beitrag, den Pêcheux einige Monate vor seinem Freitod im Dezember 1983 für einen Kongreß an der Universität von Illinois schrieb. Jeder der (z.T. erstmals veröffentlichten) Texte ist mit einem kurzen Vorwort versehen, in dem auch die nicht abgedruckten Teile ausgewiesen sind. Neben rein technischen Passagen, in denen die formal-logische Sprache benutzt wird, sind dies vor allem solche Überlegungen, die sich speziell auf die politische Praxis des Marxismus beziehen, und die allgemeineren erkenntnistheoretischen Überlegungen.

Der Band beschränkt sich also auf Pêcheux' Beitrag zur Diskursanalyse, reduziert ihn aber durchaus nicht auf den apolitischen Fachwissenschaftler. Denise Maldidier, die an der Universität Paris-Nanterre Linguistik lehrt, hebt in einer umfangreichen Einleitung die Breite des theoretischen Feldes hervor, in dem sich sein »starkes« Denken (*pensée forte*) betätigt hat: es stellt sich »in den Schnittpunkt verschiedener 'Kontinente'«, und sein vielgestaltiges Werk »hat ganz verschiedene Domänen wie die Wissenschaftsgeschichte, die Philosophie, die Informatik berührt« (7). Der Diskurs ist bei Pêcheux »nie ein empirisches Urobjekt. Er ist der theoretische Raum, in dem sich im Wortsinne die großen Fragen der Sprache, der Geschichte, des Subjekts verflechten« (8); er ist ein neues theoretisches Objekt, anders als das der traditionellen Linguistiken, von denen Pêcheux ansonsten Gebrauch macht. Sein Ausgangspunkt

ist die Dekonstruktion des Subjektbegriffs und die Kritik an jenen Sozialwissenschaften, die sich auf diesen Begriff stützen. Es geht ihm vor allem darum, die Modalitäten zu erfassen, durch die sich in der Sprache die »humanistische Illusion« der Ursprünglichkeit des Subjekts reproduziert, d.h. die Tatsache, daß sich das Subjekt als Ursprung des Sinnes im Diskurs imaginiert.

Die Herausgeberin unterscheidet drei Grundperioden seiner wissenschaftlichen Tätigkeit. Die erste ist die der »großen Konstruktionen«, beginnend mit der Formulierung eines automatischen (d.h. a-subjektiven) Dispositivs der Diskursanalyse, »des ersten Modells einer Lesemaschine, die der Subjektivität das Lesen entzog« (13). Doch ist in diesem Werk »die Diskurstheorie, obwohl dem Buchstaben nach präsent, noch zu schaffen« (ebd.). Sie wird erst später, im Zusammenhang mit den Überlegungen über das Subjekt und dessen »Anrufung«, in Althusser's Aufsatz *Ideologie und Ideologische Staatapparate* (Juni 1970) formuliert. In *Les Vérités de La Palice*, dem »starken Werk (*œuvre forte*) eines über die Linguistik beunruhigten Philosophen« (36), wird die Diskurstheorie am vollständigsten dargestellt. Ihre Grundbegriffe sind das »Vor-Konstruierte« (*pré-construit*; ein von Antoine Culioli aufgenommenen, aber von Pêcheux modifizierter Begriff, der das in der Äußerung Implizierte bezeichnet, durch das sich ihr Sinn bestimmt), der »Inter-Diskurs«, der »Intra-Diskurs« (das Funktionieren des einzelnen Diskurses in Beziehung zu sich selbst) und das »Ungewußte« (*oubli*) Nr. 1 und Nr. 2 (das dem Freudschen Unbewußten bzw. dem Vorbewußten entspricht).

Die zweite Periode (1976-1979) bezeichnet Maldidier als Zeit der »Schwankungen« und des Nachdenkens – das sich u.a. in dem (von ihr nicht erwähnten) Austritt aus der FKP geäußert hat. Bestimmte Begriffe, wie »Ungewußtes Nr. 1« und »Nr. 2«, werden nicht mehr verwendet, da sie für eine zu »vollkommene« ideologische Unterstellung (*assujettissement*) standen. »Die herrschende Ideologie herrscht perfekt. Wie denkt man die beherrschten Ideologien? Diese Fragen zwingen Michel Pêcheux zu einer 'Berichtigung'« (59). Er beginnt nun in Fehlleistungen und Witzen die nicht gelungene Unterstellung, den Bruch mit der herrschenden Ideologie zu sehen. Und »wie die ideologische Formation, so kann auch die Diskursformation nicht als ein 'homogener Block' gedacht werden. Sie ist gespalten, nicht mit sich identisch« (58).

Die dritte und letzte Periode wird die der »gelungenen Dekonstruktion« genannt, in der »das theoretische Primat des Anderen sich über das Selbst durchgesetzt hat. Was in den vorangegangenen Jahren unter dem Begriff des marxistischen Widerspruchs oder den Fehlschlägen der ideologischen Unterstellung gesucht wurde, wird nun unter dem Terminus der 'Heterogenität' gefaßt. Das ist sicher eine modische Anleihe, aber es greift auch auf eine deskriptive Kategorie zurück, die sich ausarbeiten läßt.« (68) Das Aufnehmen dieser diskursiven Heterogenität erfordere eine »Archivforschung«, die sich auf vergangene und gegenwärtige Oralitätsformen und auf die »diskursiven Spuren« bezieht, die das Kollektivgedächtnis ausmachen. In der Tat enthält dieses kollektive Gedächtnis, da es nun nicht mehr eine integrale Form der ideologischen Unterstellung bezeichnet, für Pêcheux zugleich die Elemente von Destabilisierung und Ablehnung der Subjektionsprozesse.

Maldidier sieht »vielleicht die wirkliche Paradoxie« dieser letzten Periode darin, »daß bei all diesen Verschiebungen das Wesentliche, das den *Diskurs* ausmachte, erhalten blieb« (86). In der Tat behält Pêcheux einige der früher formulierten Begriffe bei, doch wird m.E. der sie tragende Zusammenhang schon in der zweiten Periode entscheidend modifiziert. Wenn es etwa 1978 in *Il n'y a de cause que de ce qui cloche* heißt, daß »die Ordnung des Unbewußten nicht mit derjenigen der Ideologie« und »die Verdrängung weder mit der Unterstellung noch mit der Unterdrückung«

übereinstimmt (266), stellt dies die Möglichkeit einer Überwindung des Ideologischen in Aussicht. Wird dagegen das Unbewußte als ursprüngliche Tatsache und als die eigentlich Basis der Rebellion gegen die beherrschenden Ideologien dargestellt, so läuft man Gefahr, wieder in den Freudomarxismus hineinzugeraten, von dem sich Pêcheux bereits losgesagt hatte. Faktisch wird die Althusser-Lacansche Theorie des Ideologischen, aus der heraus die Diskursanalyse entstand und auf die sich Pêcheux weiterhin beruft, von ihm 'verzerrt', ohne daß sie durch eine andere ersetzt würde. Und praktisch werden unter dem recht vagen Begriff der »Heterogenität« die Probleme seiner Theorie des Subjekts weiterverhandelt. Daß Denise Maldidier diese Kontinuität des Dilemmas nicht registriert, scheint mir ein Manko ihrer ansonsten gründlichen und nützlichen Rekonstruktion zu sein.

Der Band bietet einen umfassenden Überblick, auch wenn das letzte, mit Françoise Gadet zusammen verfaßte Werk *La langue introuvable* (1981) nicht berücksichtigt wird. Welchen Sinn eine Edition von Pêcheux heute haben könnte, deutet die Herausgeberin mit der Feststellung an, daß sein Werk »weder eine Synthese noch ein System, sondern Verschiebungen und Fragen hervorbringt« (7). Versteht man es als *work in progress*, dann bildet der Band einen Anreiz, diese Arbeit fortzusetzen.

Sebastiano Ghisu (Cagliari und Berlin)

Way, Eileen Cornell: Knowledge Representation and Metaphor. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1991 (271 S., br., 150,- Dfl.)

Mit dieser Monographie liegt der bisher anspruchsvollste Versuch vor, Metaphern computerlinguistisch zu erfassen. Die Verfasserin wendet sich gegen das übliche Ziel der Künstlichen-Intelligenz-Forschung, natürliche (menschliche) Sprache schnurstracks in ein formalisiertes Kalkül zu übersetzen. Sie möchte vielmehr zunächst theoretisch die Eigenschaften der menschlichen Sprache, hier also der Metapher, gründlich erkunden, um die Ergebnisse erst dann in eine formale Darstellung zu bringen. Folgerichtig diskutiert sie zunächst (Kap. 1) das Verhältnis von wörtlicher und metaphorischer Bedeutung und sichtet dann (Kap. 2) einige wichtige Grundzüge verbreiteter Metaphertheorien (leider ohne wichtige kontinentaleuropäische Ansätze wie Derrida, Eco, Ricœur, Weinrich u.a.). Dabei entwickelt sie gute Argumente für ihre Hauptthese: daß nämlich die menschliche Art, mit Wissen umzugehen, mit Hilfe der kognitiven Mechanismen, die den metaphorischen Prozeß tragen, wesentlich besser dargestellt werden kann als mit Hilfe der Prädikatenlogik erster Stufe, wie sie in der KI-Forschung gewöhnlich benutzt wird. Die Auseinandersetzung mit der Metapher bringt sie also zum Kernproblem der maschinellen Simulation menschlicher Intelligenz, nämlich der formalen Wissensrepräsentation. Ihr ist das dritte Kapitel gewidmet, zugleich eine gute Einführung in dieses Thema. Das vierte (»Representation Schemes and Conceptual Graphs«) führt einige später gebrauchte Spezialitäten aus. In Kap. 5 stellt Way ihren eigenen Ansatz vor, den sie »Dynamic Type Hierarchy Theory of Metapher« nennt und der auf einer Kombination zweier Positionen fußt: zur Metapher greift sie Max Blacks Interaktionstheorie auf und zur Wissensrepräsentation John Sowas »Conceptual Graph Theory«. Kap. 6 zeigt überzeugend, wie konkurrierende computerlinguistische Ansätze den Kern des metaphorischen Prozesses verfehlen. In Kap. 7 und 8 werden einige benachbarte sprachphilosophische Implikationen diskutiert, von der Struktur semantischer Hierarchien bis hin zum Verhältnis von »Ideal and Ordinary Language Philosophy« zur sprachorientierten KI-Forschung. Kap. 9 schließlich gibt einige technische Details zur Programmierung des vorgeschlagenen Konzeptes.

Wie geht Way selbst nun vor? Wie üblich in der KI-Forschung modelliert sie

Wissen in Typhierarchien, also in Netzwerken von Begriffen, die nach Allgemeingraden geordnet sind; die Bedeutung eines Begriffs hängt dann von seiner Position in der Typhierarchie ab. Way erkennt aber an, daß Wissen (also die Weltvorstellung von Sprechern/Hörern) sich ändert. Deshalb müssen Typhierarchien dynamisch gestaltet werden: abhängig von Zeit und Kontext. Im metaphorischen Prozeß nun sieht sie eine Technik der Dynamisierung von Wissen. Der Satz »Das Auto ist durstig« beispielsweise weckt Way zufolge (135f.) im Hörer bestimmte Teile seines begrifflichen Netzes, die »vor der Metapher« nicht zueinander passen. Denn »Auto« läßt an unbelebte Dinge denken, »durstig« aber an Lebewesen. Um diese Unstimmigkeit zu bereinigen, muß ein Konzept gefunden werden, das Autos und Lebewesen in bezug auf »Durst« gemeinsam haben könnten, und siehe da: »nach der Metapher« sind Autos und Lebewesen gleichermaßen »bewegliche Einheiten, die Flüssigkeiten brauchen« (137). Der Prozeß der Metaphorisierung besteht also darin, neue Konzepte und neue Beziehungen in begrifflichen Netzwerken zu erzeugen (xvii), so daß alles wieder seinen Platz und seine Ordnung hat. Eigentlich also, d.h. außerhalb des Kontextes, sieht das Begriffsnetz so und so aus; der konkrete Fall fügt ihm aber etwas hinzu oder blendet etwas aus. Entweder so oder so, aber nicht beides zugleich! Auf diese Weise wird die Metapher wieder einmal entschärft. Denn tatsächlich erzeugen Metaphern ja doch eine unstimmige Spannung: Autos sind zugleich durstig und doch nicht durstig. Diese tatsächlich empfundene Spannung aber wird auch in Ways Ansatz aufgelöst zugunsten einer immer unterstellten sicheren Ordnung eindeutiger und letzten Endes unveränderlicher Identitäten. So kann der einzelne Fall entweder nur im nachhinein ad hoc beschrieben werden (als Ausnahme: wir tun so, als wären Autos durstig), oder es wird ihm das Widerspenstige-Einzigartige genommen (als Regelfall: Autos und Menschen brauchen halt Flüssigkeiten).

Wie aber werden denn in lebendigen metaphorischen Äußerungen (à la »die Uhr holt Atem, du Esel, Verkehrsinfarkt, durstiges Auto«) jeweils welche (von tatsächlich ja unendlich vielen) neuen Konzepten erzeugt oder ausgewählt, und warum gerade diese? Diese entscheidende Frage bleibt offen (126). Way wiederholt einfach die althergebrachte Auffassung, daß eine Metapher die für einen Wissensbereich übliche Redeweise zum Teil auf einen anderen überträgt (vgl. 127), ohne zu sagen warum. Sie schlägt vor, diese sprachliche Strategie bei der Konstruktion dynamischer begrifflicher Netze zu berücksichtigen. Sie bedenkt, daß Wissen dynamisch ist, weil es von unserer lebendigen Kultur abhängt. Aber sie modelliert die Wechselwirkung von Wissen und Leben nicht für die Maschine. Wie könnte sie auch? Sie ist ja unüberschaubar. Die Einbettung von Wissen in Leben läßt sich maschinell nicht wiederholen, weil wir dafür keine allgemeine Regel angeben können. Das hat Way, ohne es zu wollen, gezeigt. Ihr Buch liefert eine ungewöhnlich solide und gedankenreiche Annäherung an die Frage, wie situationsempfindliche menschliche Intelligenz auf situationsunabhängigen Maschinen simuliert werden kann. Sie kann es nur um den Preis ganz elementarer Restriktionen. Ulrich Schmitz (Duisburg)

Bremerich-Vos, Albert: Populäre rhetorische Ratgeber. Historisch-systematische Untersuchungen. Niemeyer Verlag, Tübingen 1991 (297 S., br., 114,- DM)

Das Rhetorikverständnis ist weithin durch Ratgeberliteratur geprägt. Deshalb ist es eine lohnende Aufgabe, diese in großer Zahl verbreiteten Bücher einer eingehenden Analyse zu unterziehen. Bremerich-Vos untersuchte fast 100 der zwischen 1945 und 1986 in Deutschland erschienenen Bücher zur Redekunst. Die Auswahl ist als repräsentativ anzusehen und spiegelt das ab dem Ende der sechziger Jahre gestiegene

Interesse an Rhetorik. Lediglich Carnegies Buch (das amerikanische Original erschien bereits in den zwanziger Jahren) und einige Bücher, die in der DDR gedruckt wurden, passen nicht ganz in das Bild bundesrepublikanischer Redekunst.

Bei der Untersuchung wurden Bücher zur »Gesprächsrhetorik« (Verkaufsgespräche, Verhandlungen, Versammlungen, Konferenzen) sowie Bücher für den schulischen Gebrauch bewußt ausgeklammert. Problematisch ist allerdings, daß auch Arbeiten zur Sprecherziehung weitgehend unberücksichtigt bleiben, denn so ließe sich besser verstehen, warum in vielen Texten umfangreiche Abschnitte zur Übung der Artikulation zu finden sind. Vor dem Hintergrund der in der Sprecherziehung vertretenen Auffassung von Redekunst erhellt sich auch der besondere Stellenwert des Sprechdenkens.

Bremerich-Vos folgt den seit der Antike geläufigen fünf Stufen der Redevorbereitung (vgl. 77-212) und kontrastiert die in den Ratgebern vertretenen Auffassungen mit denen aus der griechisch-römischen Antike sowie mit Rhetorikbüchern, die während der Frühaufklärung erschienen. Dabei wird deutlich, daß in den Ratgebern heute im wesentlichen lediglich eine Schwundstufe der antiken Rhetorik vermittelt wird. Die mangelnde Einsicht in die Bedeutung der antiken Rhetorik läßt sich u.a. daran ablesen, daß lediglich in zehn Prozent der untersuchten Bücher die Geschichte der Rhetorik überhaupt thematisiert wird, und wenn, dann als Galerie großer Redner (vgl. 32-44). Bremerich-Vos hält die »Entsorgung der rhetorikdidaktischen Vergangenheit« (44) für funktional, denn so werde vermieden, die Normen historisch zu situieren und damit zu relativieren. Er sieht in den Ratgebern »Manierenbücher ... , in denen über die Produktion von Geschmacksurteilen Geschmacksbildung des Lesers betrieben wird« (14). Am Ende regt er deshalb an, die Ratgeber als einen Teil des Zivilisationsprozesses aufzufassen, wie ihn Elias beschrieben hat.

Durchgängig wird in den Ratgebern Geschichte und Gesellschaft ausgeblendet. Der Redeschüler wird als autonomes Subjekt angesprochen, das reden kann, wenn es nur will. So geben die Ratgeber das Gebrauchswertversprechen, mit der Redekunst sei für den Redner »Führungserfolg« zu erhalten (vgl. 45-55). Auffällig ist dabei, daß die empfohlenen Verhaltensstandards dieselben sind, auch wenn sie sich nicht an Führungskräfte richten (271). Wenn die Ratgeberautoren sich auf die Massenpsychologie Le Bons stützen und »den Zuhörer in der Masse als Objekt konzeptualisieren, das unter Naturgesetze fällt« (260), verleihen sie dem technologischen Versprechen der Rhetorik größere Plausibilität. »Der Mensch« wird mit seinen Gefühlen und Trieben biologisiert, und die Gesellschaftlichkeit wird negiert, wenn die »Macht der Gefühle« beschworen wird. Der Hochschätzung des Gefühls korrespondiert eine ausgesprochene Geringschätzung des Verstandes: von Argumentation und Logik ist kaum die Rede. Bei der Untersuchung über die Rhetorik des zwanzigsten Jahrhunderts wird die »deutsche Redekunst« vor 1945 ausgeklammert. Ein Teil der heute in den Ratgebern vertretenen Auffassungen läßt sich nicht nur personell (z.B. Weller, Gerathewohl) in die NS-Zeit zurückverfolgen.

Nicht nur die Ergebnisse der antiken Rhetorik und der heutigen Wissenschaften, auch Widersprüche werden in den populären Ratgebern großzügig ignoriert. So steht das technizistische Verständnis von Rede als lernbarer Kunst, bei dem die Hörer bloße Objekte der Einwirkungen des Redners sind, neben der Vorstellung um die »Strahlkraft der Rednerpersönlichkeit«, die die Zuhörer in ihren Bann schlägt. So erklärt sich denn auch, daß der »Lehrbarkeitsanspruch« der Rede »zugleich erhoben und dementiert wird« (252).

Klaus Roß (Duisburg)

Goody, Jack: Die Logik der Schrift und die Organisation von Gesellschaft. Aus dem Englischen von Uwe Opolka. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1990 (323 S., Ln., 48,- DM)

Schriftlose Gesellschaften, literale Gesellschaften und der Übergang von jenen in diese sind das Feld, auf dem der Cambridger Sozialanthropologe Goody versucht, »einen Teil des Gewichts, der bei der Erklärung der Menschheitsgeschichte sonst auf die Mittel und Formen der Produktion gelegt wird, auf die Kommunikationsmittel und -formen zu verlagern« (14). Methodisch offen und zumindest im Vorwort noch explizit der Meinung, Schrift und Schrifttradition seien nicht die einzigen, nur eben sehr wichtige Faktoren, begibt er sich auf eine Tour de force durch die Forschungsliteratur, die auch von Nicht-Anthropologen mit großem Gewinn gelesen werden kann.

Das Buch gliedert sich in die Bereiche Religion, Wirtschaft, Recht und Politik/Administration. Während schriftlose Gesellschaften z.T. ohne Religionsbegriff sind, weil »magisch-religiöse Aktivitäten einen Bestandteil fast jeder sozialen Handlung bilden und nicht Kennzeichen einer abgesonderten Organisation sind« (280), entwickelt sich Religion in literalen Gesellschaften zu etwas Autonomem und Starrem. Die schriftliche Fixierung löst die Botschaft aus ihrem unmittelbaren Kontext, mit wachsendem Abstand vom Zeitpunkt der Niederschrift entfernt sich der »heilige« Text immer mehr von der Alltagssprache, wird unverständlich, zum wortwörtlich zu wiederholenden »Kauderwelsch«. Spezialisten für die Interpretation der Texte werden notwendig; diese müssen durch Schenkungen oder Umverteilung unterhalten werden. Die von der Einzelsituation losgelöste schriftliche Verlautbarung von Normen und Gesetzen neigt dazu, sich an einen universellen Adressatenkreis zu richten; Bekehrung und Mission werden möglich. Als relativ klar abgegrenzter Bereich können Schriftreligionen beträchtliche Nicht-Übereinstimmung mit dem Gesellschaftssystem aufweisen, sind also nicht lediglich dessen bloßer »Reflex«.

Auch in den anderen Bereichen führten der Generalisierungsschub durch Schrift und die relative Autonomie der Schrifttradition zur strukturellen Autonomie. Goody zeigt das z.B. am Zusammenhang von Bankwesen und Literalität, an der Herausbildung eines differenzierten Vertrags- und Verwaltungswesens oder einer autonomen Justiz. Durch Schrift wird das Implizite explizit gemacht, wodurch Wissensfortschritte, Verbesserungen von Verfahrensweisen und Erweiterungen sozialen Handelns möglich werden. Immer steht dabei das Phänomen des Übergangs, die Herausbildung von neuen schriftgeleiteten gesellschaftlichen Teilbereichen im Blickpunkt. Fast immer wird die Zweiseitigkeit des Schriftsystems betont: Die Generalisierung, die fortschreitende Abstraktion und Überwindung von räumlichen und zeitlichen Beschränkungen erlaubt, bringt auch die Tendenz zu universalen und starren Normen mit sich, die sich der gesellschaftlichen Entwicklung nur mit Mühe noch anpassen lassen. Moderne Parlamente, beobachtet Goody, sind heute überwiegend damit beschäftigt, nicht mehr zeitgemäße »Anomalien« im Gesetzeswerk zu korrigieren. Was hier großen Aufwand erfordert, sei in oralen Gesellschaften ein unmerklicher Prozeß der Normenanpassung. Ein Buch, das in seinem undogmatisch souveränen Umgang mit Theorien und Beobachtungen eine Gering- oder Überschätzung der Rolle der Schrift vermeidet und eurozentrische Flausen von »Schriftbesitzern« gar nicht erst aufkommen läßt.

Dietmar Rösler (London)

Viehoff, Reinhold (Hrsg.): *Alternative Traditionen*. Dokumente zur Entwicklung einer empirischen Literaturwissenschaft. Vieweg Verlag, Braunschweig 1991 (362 S., br., 112,- DM)

Der Band umfaßt 24 literaturwissenschaftliche Arbeiten aus den Jahren 1876 bis 1984 und stellt den Versuch dar, a posteriori die Geschichte der »Empirischen Literaturwissenschaft« zu dokumentieren. Dies bringt die Schwierigkeit mit sich, eine Traditionslinie zu konstruieren, die nicht explizit dem Selbstverständnis der dokumentierten Arbeiten zu entnehmen ist, so daß nur »von heute aus die Kriterien für empirisch, Empirie und Empirizität bestimmt werden« können (8).

Die empirische Literaturwissenschaft als explizite Richtung der Literaturwissenschaft bildete sich am Ende der sechziger Jahre heraus, indem sie zum einen die angelsächsische Tradition der analytischen Wissenschaftstheorie und des Kritischen Rationalismus, zum anderen die politische und sozialwissenschaftliche Kritik an der mangelnden gesellschaftlichen Analysefähigkeit traditioneller deutscher Literaturwissenschaft aufnahm. Hinzu kam die Veränderung des Gegenstandsbereichs der Literaturwissenschaft, die sich ausdrückt in der Erweiterung des Literaturbegriffs zum Medienbegriff, der Anwendungsorientierung literaturwissenschaftlichen Wissens, der Ablehnung einer Dichotomie zwischen hoher und trivialer Literatur und dem Wechsel von einer Produktions- zur Rezeptionsästhetik. Wichtige methodische Instrumentarien werden der Psycholinguistik, der Handlungspsychologie und der Kommunikationssoziologie entnommen (13). Die empirische Literaturwissenschaft grenzt sich besonders von der deutschen Tradition hermeneutischer Literaturwissenschaft, deren »hermeneutisch-dialektischen Spekulationen« (324) und ihrem ontologischen Textbegriff (315) ab. Im Mittelpunkt ihrer Untersuchungen steht nicht mehr die Interpretation und der Text, sondern eine »Theorie literarischen Handelns« (15). Die Vertreter der empirischen Literaturwissenschaft behaupten, einen Paradigmawechsel in der Literaturwissenschaft herbeigeführt zu haben. Ihre philosophische Basis sehen sie heute im Konstruktiven Funktionalismus, wie er vor allem von S.J. Schmidt vertreten wird (316).

Der Herausgeber legte seiner Anthologie fünf Auswahlkriterien zugrunde (19f). Das erste Kriterium für die Aufnahme in die Tradition der empirischen Literaturwissenschaft ist mit der Anwendung psychologisch-experimenteller Verfahren in der Literaturwissenschaft gegeben. Es betrifft Arbeiten, für die beim Umgang mit literarischen Texten »individuelle und gesellschaftliche Wahrnehmungs-, Kognitions- und Handlungsmuster« (19) zu beobachten sind (T. Fechner, N. Groeben und S.A. McNiff). Ein zweiter Aspekt liegt in der Synthese linguistischer Erkenntnisse mit literaturwissenschaftlichen Untersuchungen (J. Tynjanow/R. Jakobson, J. Ihwe und G. Wienold). Die Integration mathematisch-statistischer Methoden in die Literaturwissenschaft bildet das dritte Kriterium (M. Bense und W. Fucks). Die weiteren Rubriken betreffen die Einbindung von Sozialgeschichte und Gesellschaftskritik in die Literaturwissenschaft (L. Löwenthal und E. M. Scherf) sowie die soziologischen und systemtheoretischen Untersuchungen von B. Malinowski und R. Escarpit.

Das Selbstbewußtsein literaturwissenschaftlicher Modernität, das sich in den Arbeiten der empirischen Literaturwissenschaft findet, wird nun ergänzt durch den hier vorliegenden Versuch der Konstruktion einer Theorietradition im Sinne der empirischen Literaturwissenschaft. Abschließend setzt sich S.J. Schmidt mit den Kritikern auseinander; der Vorwurf, die empirischen Literaturwissenschaft betreibe »im schlechten Sinne positivistische Faktenhuberei oder gar Faktenlegitimation« (316), wird von ihm überzeugend zurückgewiesen. Sowohl die metatheoretische Basis (der Konstruktive Funktionalismus), der keine ontologischen Fakten, sondern

nur Konstrukte akzeptiert, als auch die normative Ausrichtung des Forschungsprogramms am sozialen und politischen Handeln stehen dem entgegen. Weniger überzeugt dagegen seine radikale Ablehnung der Interpretation (315) und damit eines traditionellen Kernbereichs der Literaturwissenschaft. Es scheint auch kaum dem konstruktivistischen Selbstverständnis zu entsprechen, als Alternative zur Interpretation lediglich Analysen der Rezeptionsprozesse und literarischen Handlungssysteme anzubieten, zumal diese immer erst *post festum* ihre Untersuchungen beginnen.

Thorsten Themann (Bremen)

Lehman, David: Signs of the Times. Deconstruction and the Fall of Paul de Man. Verlag André Deutsch, London 1991 (318 S., br., 10,- £)

Es war einer der größten Skandale, der die wissenschaftliche Szene in den letzten Jahren erschütterte: 1987 deckten zwei Studenten auf, daß der belgisch-amerikanische Literaturkritiker Paul de Man (1919-1983) zwischen 1940 und 1942 im damals deutsch besetzten Belgien antisemitische, defätistische Artikel für ein Blatt geschrieben hatte, das offen mit den Nazis sympathisierte. Paul de Man, bereits im Dezember 1983 verstorben, hatte eminenten Einfluß vor allem auf die amerikanische Literaturwissenschaft ausgeübt und war nach seinem Tod als Säulenheiliger des Dekonstruktivismus verehrt worden, jener Schule der Literaturkritik also, die Texte de-konstruieren will, hinter der Fassade der Wörter neue Verknüpfungen sucht, wobei sie sich auf den Text als eigenes Verweissystem konzentriert und jeglichen außertextuellen Bezug ablehnt.

Der amerikanische Journalist David Lehman verfolgte die Affäre 1987/88 für das Nachrichtenmagazin *Newsweek*. Sein Buch, das von eingängigem Stil und genauer Recherche profitiert, geht weit über die bloße Skandalgeschichte hinaus. Es ist eine Studie über die Mechanismen der akademischen Institutionen, zugleich über Anpassung und Widerstand, die ja auch nach dem Zusammenbruch der realsozialistischen Länder diskutiert werden.

Lehman dokumentiert im ersten Teil den Durchbruch des Dekonstruktivismus an den amerikanischen Universitäten. Dessen Gründer Jacques Derrida und sein einflußreichster Vertreter Paul de Man hatten in den USA Ende der siebziger, Anfang der achtziger Jahre mehr Anhänger als je in Frankreich, geschweige in Deutschland. Lehman zeigt die Durchsetzung des neuen Ansatzes und seines Vokabulars in einer Art Fallstudie, an Hand von strategischen Kämpfen um Professuren und Publikationen. Doch nicht nur an den amerikanischen Universitäten wurde der Dekonstruktivismus wichtig, sondern auch in der Literatur, ja, einzelne Begriffe wie »to deconstruct« sind selbst in die Umgangssprache eingegangen.

Im zweiten Teil rollt Lehman die Affäre Paul de Man nochmals minutiös auf. Paul de Man hat als 21- bis 23-jähriger 170 Artikel in einem mit den Nazi-Besetzern kollaborierenden Blatt geschrieben, in denen er die deutsche Vorherrschaft in Europa legitimierte, teilweise antisemitisch argumentierte. Lehman diskutiert als Parallele ausführlich den Fall des belgischen Königs Leopold III., dem nach dem Krieg wegen seines Verbleibs im besetzten Belgien Hochverrat vorgeworfen wurde; er zeigt, wie unscharf die Grenze damals zwischen Anpassung und Verrat war und macht plausibel, daß de Man eher aus opportunistischen Karrieregründen denn aus politischer Überzeugung gehandelt hat.

Nach dem Krieg hat de Man Belgien als Bankrotteur fluchtartig verlassen müssen, dabei eine Ehefrau und drei Kinder zurückgelassen: seine spätere Heirat in den USA war nach bürgerlichen Gesetzen schlicht Bigamie. Läßt sich dies alles noch – mit einiger Mühe – als Fehlritte eines ehrgeizigen jungen Strebers abtun, so wird de Mans

späteres Verhalten endgültig suspekt: Er hat seine politische Vergangenheit nicht bloß verschwiegen, sondern andeutungsweise sich sogar als Widerstandskämpfer zu verkaufen gesucht. Und er hat sich nie mehr um seine alte Familie gekümmert, die neue nie über jene aufgeklärt. Dieses Verhalten steht in schroffem Kontrast zu den Erfahrungen, die seine amerikanischen Schüler mit ihm machten. Aus solch zweierlei Garn ließe sich spannende Literatur weben. Für die Wissenschaft beunruhigender allerdings ist die Frage, ob es Verbindungen zwischen diesem Leben und de Mans Werk gibt. Lehman behauptet es. Er wirkt überzeugend, wenn er de Mans Gestus beschreibt, der Illusionslosigkeit bis hin zum Zynismus mit dem Akzeptieren bedingungsloser Gefolgschaft durch seine Schüler verband, weniger überzeugend dagegen, wenn er zentrale Elemente des Dekonstruktivismus auf diese Lebensgeschichte zurückzuführen sucht. Den Kult des Schweigens, die Preisgabe der Geschichte, die Verabschiedung von Wahrheit und Bedeutung als verbindlicher Kategorien: Dies alles aus einer Verdrängung herzuleiten, hat ein Moment der Berechtigung, ist aber zu eindimensional.

Eine besondere Brisanz bekommt Lehmans Buch freilich, wenn er die Reaktionen auf die Affäre dokumentiert und kommentiert. Er zeigt, wie zahlreiche Dekonstruktivisten – auch Derrida selbst – 1988 in den USA versuchten, de Man reinzuwaschen. Paul de Mans antisemitische Artikel wurden, weil sie sich gegen einen vulgären Antisemitismus aussprachen, zu Akten des Widerstands umgedeutet, obwohl das Plädoyer für einen »subtileren« Antisemitismus darin unüberlesbar ist; das Schweigen über die eigene Verstrickung in den Faschismus soll diesen grundsätzlich unterlaufen, gar unterminiert haben; das lebenslange Schweigen über Auschwitz soll gerade dessen dominierende Last bezeugen usw. Einige Adlaten rückten jede Kritik an de Man und dem Dekonstruktivismus in die Nähe totalitärer Praktiken. Der Mechanismus ist bekannt; so verteidigt sich jede Sekte. Lehman zeigt Schritt für Schritt die assoziativen Fehldeutungen, die Unterschlagungen, auch Unterstellungen der Apologeten. Diese Kampagne zur Schadensbegrenzung bildete mehr noch als die Enthüllungen über de Man selbst den eigentlichen Fall des Dekonstruktivismus.

Stefan Howald (London)

Barker, Francis, Peter Hulme, und Margaret Iverson (Hrsg.): Uses of History. Marxism, postmodernism, and the Renaissance. Manchester University Press, Manchester 1991 (192 S., Ln., 29,- £)

»Laßt uns Krieg führen gegen die Totalität; laßt uns Zeugen des Unzeigbaren sein« (45, 61) – Lyotards Ruf nach einem Ende der Metageschichte und nach der Auflösung des homogenisierenden Subjektbegriffs bildet den gemeinsamen Bezugspunkt der hier versammelten Essays, die das Resultat eines von der University of Essex (Colchester) 1989 veranstalteten Symposiums über neue theoretische Entwicklungen auf den Gebieten der Literatur- und Geschichtswissenschaft sind. Dieser Band widmet sich den englischen Renaissancestudien, einer Subdisziplin, aus der wichtige Impulse für die Literatur- und Kulturwissenschaft insgesamt hervorgegangen sind (vgl. die Arbeiten von C. Ginzburg, S. Greenblatt und N. Zemon Davis). Die Beiträge setzen sich mit der Frage nach dem Nutzen der Historie im »postmodernen Zeitalter« auseinander und liefern einen guten Überblick über den derzeitigen Diskussionsstand in Großbritannien und den USA sowie methodologische Vorschläge für eine zukünftige kritische Praxis.

Catherine Belsey argumentiert, daß die Analyse der Renaissance und ihrer Diskurse der kulturellen, sozialen und geschlechtlichen Marginalisierung und Unterdrückung durchaus auf »postmoderne« Theoriemodelle zurückgreifen könnte und

sollte, die von Jameson und Eagleton vielleicht vorschnell der politischen Wirkungslosigkeit bezichtigt wurden. Sie postuliert eine *andere* Postmoderne, »die Betonung auf Auseinandersetzung legt, auf Differenz als Opposition und auf eine ... Geschichtlichkeit, die von dem *Widerstand* berichtet, der weiterhin Macht aus der Position ihres zwangsläufigen und von ihr nicht zu vereinnahmenden Anderen herausfordert« (30). Belsey und die Feministin Jean Howard erinnern an Lyotards Alternativkonzept der *petits récits*, das Howard in ein (leider noch etwas vages) Modell der »transdisziplinären Mikrogeschichte« übersetzt (31; 109). Gedacht ist an einen politisierten *New Historicism*. Dessen momentane Praxis wird hier zwar auf Grund seines »gepflegten Pessimismus« mit Argwohn betrachtet (12); andererseits hebt Howard aber dessen positive methodologische Ansätze hervor, insbesondere die Betonung scheinbar nebensächlicher oder widersprüchlicher kultureller Phänomene, deren Untersuchung oftmals die Operationen weitgreifender Machtstrukturen im lokalen Bereich zutage fördert. Nach Howards Ansicht könnte diese kritische Praxis auch als Modell für die Gegenwartsanalyse dienen und die »Logik der Vernetzungen« einer Welt aufzeigen, »in der die globale Reichweite des Spätkapitalismus mit der Fragmentierung von Subjektivität, Wissen und politischer Ordnung zusammenhängt« (120). Howards Ziel ist eine Entlarvung der verschiedenen »Erzählungen der Atomisierung« (121), also der Strategien zur Verwischung der Zusammenhänge zwischen lokaler Ausbeutung und globalen politischen und ökonomischen Entwicklungen.

Um eine Geschichtsschreibung im Namen der Erinnerung an die Tradition der Unterdrückten geht es Francis Barker. Im Unterschied zu Belsey betrachtet er die Postmoderne als eine ästhetisierende Legitimation des Spätkapitalismus, wie sich am zentralen Mythos vom Ende der Geschichte zeigen lasse, und entwickelt eine Analogie zwischen Renaissance und Postmoderne an Hand seiner Untersuchung der Thematik des Vergessens und der Trauer in *Hamlet*. Barker liest die in Shakespeares Drama als persönliche Trauer kodifizierte gesellschaftliche Krise der Erinnerung als ein textuelles Symptom, das auf den allgemeineren politischen Zusammenhang von verdrängter Geschichte und der Ausblendung von Herrschaftsbeziehungen verweist. Eine ähnliche Konstellation stellt er anschließend an Hand der Gleichzeitigkeit »posthistorischer« Verleugnungsstrategien und der Praxis imperialistischer Kriegsführung fest und kommt zu dem Schluß, daß »die Verleugnung von Geschichtlichkeit gleichbedeutend mit dem Verwischen von Herrschaftsverhältnissen« sei. Er selbst definiert Geschichte als »die Unterseite von dem, was uns erzählt wurde, egal ob es die offiziellen Lügen sind oder die naturalisierte Faktizität des 'So ist es eben'«, sowie als »Möglichkeit ihrer politischen Überwindung« (65). Unter expliziter Berufung auf Benjamin verlangt er nach einer Historiographie, deren »Gedächtnis« die Gewalttaten mit einbezieht, die weiterhin von der Geschichte in dem Maße verleugnet werden, in dem sie konstitutiv für sie sind.

Uses of History ist ein positiver Beweis dafür, daß sich der *political criticism* auch angesichts des fragmentierenden Zugriffs der 'kulturellen Logik des Spätkapitalismus' (Jameson) nicht von ihr vereinnahmen läßt, sondern der postmodernen Hydra subversive Gegenentwürfe aus den Rippen zu schneiden weiß. Bleibt nur zu hoffen, daß auch der Marginalisierung solcher Studien durch utopische Buchpreise bald Einhalt geboten wird.

Gesa Mackenthun (Frankfurt/M.)

Le Rider, Jacques: Das Ende der Illusion. Die Wiener Moderne und die Krisen der Identität. Aus dem Französischen übersetzt von Robert Fleck. Österreichischer Bundesverlag, Wien 1990 (496 S., Ln., 64,- DM)

Wien ist eine Trümmerstätte, der Leib der Stadt von Schlingkraut überwuchert; wer einreisen will, so Karl Hans Stobls Roman *Gespenster im Sumpf* (1920) – eine der zahlreichen Verfallsgeschichten, der sich Wiener Autoren zwischen Fin de siècle und Finis Austriae verschrieben –, muß sich impfen lassen: gegen den »morbus viennensis«.

Eine zunehmende Sensibilität für die Wiener Krisenerfahrungen der Jahrhundertwende sieht der Pariser Germanist Jacques Le Rider in der Wiederentdeckung ihrer Künstler und Autoren seit Mitte der siebziger Jahre. Mit Ausstellungen wie »Experiment Weltuntergang« (Hamburg 1981) oder »Traum und Wirklichkeit« (Wien 1985) rückt die Konfliktlinie einer nachholenden und unvollständigen Modernisierung, von der die ästhetische Produktion des Jungen Wien in dieser »Bastion aller Archaismen« (21) durchzogen war, in den Horizont der zeitgleich geführten Postmoderne-Debatte. Diese könne von der »Modernität« der Wiener, begriffen als das »kritische Bewußtsein der von der Modernisierung verursachten Krisen«, bereits das Wissen um die »Gebrechlichkeit« des »selbstbestimmten Subjekts« (37) lernen. »Jenseits aller Unterschiede« entdeckt Le Rider wie schon Lyotard (*La condition postmoderne* 1979; dt. 1986) im Werk der Hofmannsthal und Kraus, Loos und Schönberg, im Denken Machs und Wittgensteins »ein verstecktes postmodernes Potential« (38). Der Befund einer »Delegitimierung der großen Erzählungen« (Lyotard), von französischen Postmoderne-Theoretikern der Literatur der Wiener Moderne abgelesen, erreicht nun vorzugsweise über österreichische Verlage wieder den deutschen Sprachraum. Fast aufs Haar gleicht er, affirmativ gewendet, Lukács' Formel vom »Totentanz der Weltanschauungen«, die dieser 1933 auf Musils *Mann ohne Eigenschaften* gemünzt hatte, nicht ohne dem Romancier den sonderbaren Vorwurf zu machen, seine Ironie sei »der Witz eines mitten in der Sache drin Stehenden« und damit selbst auf bestem Wege, im berüchtigten *Grand Hotel* »Abgrund« Logis zu nehmen.

Le Riders Position hingegen gleicht der des postmodernen Ausstellungsbesuchers: Er, der mit der Sache selbst nichts mehr zu schaffen hat, steht mitten in *den* Sachen, umgeben von Art deco derangierter literarischer und philosophischer Exponate, deren Schrifttafeln »taedium vitae« heißen mögen oder »jüdischer Selbsthaß«, »Astarte-Kult« oder »Angst vor Verweiblichung«, »Nervensprache« oder auch »Moral der Mystik«. Dem präsentierten Material ist nur gemeinsam, daß es, ungeachtet seiner im Einleitungsteil proklamierten Aktualität, unendlich fremd, opak und anspruchlos erscheint. Die Möglichkeiten seiner weitgefächerten Leitthematik der »Krisen der Identität«, kapitelweise aufgefächert in die Unterkrisen der männlichen und der jüdischen Identität, vermag Le Rider kaum zu neuen Einsichten in deren wechselseitige Abhängigkeit zu nutzen. Verbinden sich in Otto Weiningers *Geschlecht und Charakter* (1903) »antifeministische« und antisemitische Konzepte, so interpretiert Le Rider dieses Ineinandergreifen der beiden von ihm diagnostizierten Identitätsstörungen nach dem Muster der Freudschen Kastrationstheorie als auf äußere Feindbilder projizierte Selbststichtungsstörungen. Der Nachhall Weiningers bei so unterschiedlichen Autoren wie Kraus, Strindberg oder Wittgenstein wird jedoch kaum untersucht; statt dessen hantiert Le Rider selbst mit Weiningers biologischen Dichotomien, die er zu der unsäglichen Hypothese erweitert, »daß eine psychische Dualität von Jüdisch/Nichtjüdisch allen Individuen ähnlich wie die Bissualität gemeinsam sei« (238). Der Zauber der Analogien läßt ihn nicht nur – mit

Hermann Bahr – »eine Ähnlichkeit zwischen dem 'Verfall' des assimilierten Juden und der Dekadenz des modernen Wieners« (239) entdecken, sondern auch – mit Lyotard – im »Antisemitismus ... eines der Mittel der Kultur, den Urschrecken abzuwehren« (zit. n. 238).

Trotz des stattlichen Umfangs dieser aus Einzelstudien kompilierten Gesamtdarstellung gönnt Le Rider sich und uns zumeist nicht den Raum, die erwähnten Theoreme in ihrem jeweiligen Argumentationszusammenhang aufzusuchen. Wenn eine feministische Lektüre von Wagners *Ring des Nibelungen* (147) mit Peter Altenbergs Elogen auf »Frauensönheit« und »Damen-Grazie« (zit. n. 150) sowie mit Julia Kristevas These einer »Feminisierung des Schreibens« (zit. n. 151) verknüpft werden, so liegt der Ertrag dieser Verbindung in nichts anderem als im Wegarbeiten der die drei Stationen trennenden historischen Abgründe. Le Riders Verfahren kann hier gleiche Gültigkeit der disparaten Quellen nur herstellen um den Preis der Gleichgültigkeit gegenüber ihren je spezifischen Problematiken, und diese mangelnde Nähe zum Material rächt sich in der mangelnden Distanz seiner Kommentare zu den referierten Positionen.

Wo dagegen ein Interesse an genauer Textarbeit zum Zuge kommt, in den Passagen zu Richard Beer-Hofmanns *Tod Georgs* (1900) und zu Freuds *Mann Moses* (1939), werden die Konturen der ästhetischen wie der theoretischen Reflexion beider Autoren auf ihre Position als jüdische Intellektuelle gerade auch in der historischen Divergenz ihrer Optionen deutlich. Am Beginn des behandelten Zeitraums steht Beer-Hofmanns Roman einer »Bekehrung« des ästhetizistischen Helden zur kollektiven jüdischen Identität; hier korrigiert Le Rider den Forschungsstand mit dem Nachweis einer kompromißbildenden ästhetischen Überlagerung von narzißtischem Dandytum und dem Einfluß Herzls in der »zionistischen Pose« (395) von Protagonist und Autor. Der Umschlag zum Kulturpessimismus der folgenden Generation, der durch die Situation zwischen den Kriegen geprägten Broch, Musil und Wittgenstein, wird, wenn auch die Exilerfahrungen nicht mehr Gegenstand der Untersuchung sind, doch von diesem historischen Einschnitt her interpretiert. Freuds *Mann Moses*, möglicherweise durch Thomas Manns Anfang der dreißiger Jahre begonnene *Josephs-Tetralogie* angeregt (342), demontiert die gelebte Hoffnung einer Wiener Symbiose. Seine »gewagte« These der Abstammung des biblischen Gründervaters aus einem aufgeklärt-monotheistischen Ägypten wies, gelesen als »Tagtraum« (339) eines toleranten, der Psychoanalyse aufgeschlossenen Englands, den Weg in die Emigration, als nicht nur dieser Wiener Denktradition auf deutschem Boden ein gewaltsames Ende bereitet wurde.

Alexander Honold (Berlin)

Ammann, Daniel: David Lodge and the Art-and-Reality Novel. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1991 (172 S., br., 42,- DM/Ln., 70,- DM)

David Lodge hat bislang sechs Bände Literaturkritik und acht Romane veröffentlicht, von denen es allerdings erst vier in deutscher Übersetzung gibt: *Schnitzeljagd*, *Ortswechsel*, *Adamstag* und *Saubere Arbeit*. Mit diesen Werken hat sich der englische Autor vor allem im Genre 'campus novel' einen Namen gemacht. Ammanns Dissertation, die erste ausschließlich Lodge gewidmete Arbeit, will »eine Neubewertung von Lodges Œuvre in bezug auf die parallele Entwicklung seines kritischen und fiktionalen Diskurses« (2) vornehmen und dabei besonders die umstrittene These revidieren, Lodges Entwicklung als Schriftsteller halte mit der als Literaturkritiker nicht Schritt.

Im ersten Teil (»Art Imitates Life«) beschreibt Ammann die unterschiedlichen Verwendungsweisen des Begriffs 'Realismus' in Lodges literaturkritischem Werk, vor

allem im Hinblick auf die Auseinandersetzung Lodges mit dem Modernismus und Anti-Modernismus in der Literatur. Ammann unterscheidet drei Arten von 'realistischer' Schreibweise: einen 'referentiellen Realismus', in dem sich der Text auf eine tatsächlich existierende Wirklichkeit (z.B. historische Figuren) bezieht, einen 'formalen Realismus', der durch die Verwendung von stilistischen Mitteln aus nicht-fiktionalem Diskurs (z.B. Augenzeugenberichte oder journalistischer Stil) einen Realitätseffekt erzielen will, und einen 'Realismus der Bedeutung', dessen Realität auch bei phantastischer Handlung in einer allgemeinemenschlichen Erfahrung liegt. Zwischen diesen Polen schwankt Lodge auch in seinen Romanen, wie Ammann an der Entwicklung der Namensgebung und der zunehmenden 'self-consciousness' der Romane gut demonstriert. Im zweiten Teil (»Art Imitates Art«), in dem Ammann insgesamt am überzeugendsten argumentiert und am genauesten am Text arbeitet, geht er auf verschiedene Aspekte von Intertextualität in Lodges Romanen ein. Zum einen untersucht er ihre Form und Funktion (z.B. Anspielung, Zitat, Parodie, Pastiche, Illustration, Ironie, Kritik), wobei auf die literaturkritischen Werke Lodges verwiesen wird; zum anderen untersucht er Beispiele in Lodges Romanen. Hier analysiert Ammann detailliert und gut nachvollziehbar einen Autor (Greene), einen Mythos (die Artussage) und eine Literaturströmung (den Modernismus, insbesondere James Joyce) als Intertext und charakterisiert auf der Figurenebene Morris Zapp, einen Protagonisten mehrerer Romane, durch Intertextualität. Er vergleicht die beiden Versionen von *Out of the Shelter* (98-106) und analysiert die Hemingway-, Woolf- und Greene-Parodien (69f., 80f., 93f.) in *Adamstag*. Der dritte Teil (»Life Imitates Art«) stellt die Frage, inwieweit Kunst bzw. Literatur Muster zum Erfassen von Realität vorgeben. Dieser Abschnitt leidet darunter, daß die Beispiele der Konstruktion von Realität durch Literatur aus Lodges Romanen stammen, es sich also genau genommen wieder um »Art Imitates Art« handelt. Ammann kommt zu dem Schluß, daß er die Eingangsthese entkräftet habe, daß also Lodges Entwicklung als Schriftsteller und Literaturkritiker sehr wohl parallel verlaufe.

In diesem Schluß ist Ammann beizupflichten. Doch er wird der selbst gestellten Aufgabe, die Parallelität der Entwicklung zu untersuchen, nicht völlig gerecht. Er untersucht (und dies hervorragend) die parallele Entwicklung einzelner Aspekte, wie der Namensgebung und der Selbstreferentialität. Eine Gegenüberstellung der Aussagen bzw. Interpretationen der literaturkritischen Bände und der Romane insgesamt aber hätte die parallele Entwicklung besser ausleuchten können. Es scheint, als sei Ammann vor einer Gesamtinterpretation der Werke zurückgeschreckt, was beim bisherigen Mangel an Sekundärliteratur durchaus verständlich ist. Aus diesem Grund wäre jedoch ein Werkregister sehr hilfreich gewesen.

Ammann vernachlässigt außerdem Lodges journalistische Arbeiten, die mit ca. 175 Titeln sogar den größten Teil seiner Bibliographie ausmachen. Diese Aufsätze sind gerade für die Untersuchung der Intertextualität in Lodges Werk wichtig. So kommt es, daß Ammann in der Untersuchung der Artussymbolik in *Schnitzeljagd*, in der er zum Vergleich Bernard Malamuds *The Natural* heranzieht, nicht darauf eingeht, daß Lodge selber in einer Kritik des Buches im *Spectator* 1963 genau auf diese Symbolik hinweist und sie kommentiert. Ebenso ist Lodges journalistisches Schaffen für seine Position in der Realismusdebatte wichtig.

Problematisch ist auch der im Titel verwendete Begriff 'art-and-reality novel', den Lodge nur einmal in einem Interview aus dem Jahr 1968 benutzt hat, und den Ammann nirgends definiert. Im genannten Interview bezeichnet Lodge Doris Lessings *The Golden Notebook* als 'art-and-reality novel'; schon ein Jahr später beschreibt er denselben Roman als 'problematic novel', als Roman, der den Leser »mit

einem Paradox über die Beziehung zwischen Kunst und Realität« zurückläßt (*The Novelist at the Crossroads*). Da es Ammann um Lodges Stellung zu diesem Problem in Literaturkritik und Romanen geht, wäre es geschickter gewesen, diesen Begriff als Titel zu wählen.

Indem Ammann die Analyse von Lodges Werk weg von der Genrekritik am 'campus novel' führt, wirft er neue Fragen auf. Inzwischen hat Lodge sein fiktionales Œuvre um einen weiteren Roman, *Paradise News*, und ein Drama, *The Writing Game*, erweitert, und sein nächstes literaturkritisches Werk *The Art of Fiction* erscheint im Oktober, womit das Buch schon wieder veraltet ist. Nun wäre es vor allem interessant, seine Thesen an der neuen Form in Lodges Werk zu prüfen.

Norbert Schürer (Berlin)

Psychologie

Weber, Inge, und Brigitte Rempp (Hrsg.): Lou Andreas-Salomé. Das »zweideutige« Lächeln der Erotik. Kore, Verlag Traute Hensch, Freiburg i.Br. 1990 (405 S., Ln., 48,- DM)

Lou Andreas-Salomés Name wird, soweit er noch bekannt ist, meist nur im Zusammenhang mit Rilke oder Nietzsche erwähnt. Als Freundin und Muse der literarischen Größen ihrer Zeit in die Literaturgeschichte eingegangen, fand sie sonst kaum Beachtung trotz ihrer umfangreichen schriftstellerischen Produktion. Das gilt sowohl für ihre Bekanntschaft mit Freud als auch für ihre eingehende Beschäftigung mit der Psychoanalyse. Die Göttinger Psychoanalytikerinnen unternehmen den Versuch, Lou Andreas-Salomé aus ihrer Randposition in der psychoanalytischen Diskussion als Zeitzeugin Freuds herauszuheben und als Wissenschaftlerin aufzuwerten, ihr einen Platz innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses einzuräumen. Anliegen der Herausgeberinnen ist es, ein Kompendium sämtlicher Texte Lou Andreas-Salomés zur Psychoanalyse seit ihrer ersten Begegnung mit Freud in chronologischer Reihenfolge vorzulegen. So findet sich in dem Band neben ihren bekannteren Abhandlungen zu spezifisch psychoanalytischen Themen, wie z.B. »Mein Dank an Freud«, auch bisher Unveröffentlichtes aus Tagebüchern und Arbeitsjournal sowie Briefe und Rezensionen.

Die Thematik dieser Texte erstreckt sich über Auseinandersetzungen mit Freud'schen Fragestellungen wie Triebtheorie, Narzißmusbegriff, dem Unbewußten und der Weiblichkeit zu allgemeineren Themen wie der Religion. Hier knüpft Andreas-Salomé inhaltlich an frühere Schriften an, deren Ausrichtung eher philosophisch ist. Der für diese Texte charakteristische Rückgriff auf Autobiographisches ist auch noch wesentlicher Bestandteil ihrer ersten psychoanalytischen Versuche. Dieses Vorgehen beschreiben die Herausgeberinnen als introspektiv. Der enge Bezug zu ihrer Biographie offenbart, in welchem Maße die Psychoanalyse in das Leben der Autorin eingegriffen hat. Sie wurde von ihr als existenzieller Wendepunkt angesehen. Der Stil ihrer Texte paßt sich vorerst nicht der neuen Ausrichtung ihrer Ausführungen an. Der schwärmerische Gestus dominiert in ihrem Schreiben in Form metaphorischer Exkurse, die die LeserInnen aus psychoanalytischen Tiefen zurück in die Ausgeglichenheit von Tier- und Pflanzenwelt transportieren sollen. Er bleibt unzugänglich und trägt nicht zum Verständnis der Thematik bei.

Ihre späteren Schriften werden zunehmend theoretisch, wobei im Gegensatz zu Freud keine Falldarstellungen miteinbezogen werden. Dies ist um so verwunderlicher, als Lou Andreas-Salomé schon ab 1913 selbst als Analytikerin tätig war.

Sie verzichtet bei ihrem Ansatz auf das für Freud so grundlegende Moment der Pathologie. Ihre Gedanken formuliert sie vorsichtig als Ergänzung und Abgrenzung zu Freuds Vorgaben. So kann man wohl kaum so weit gehen wie die Herausgeberinnen und behaupten, sie entlarve Freuds männliche Perspektive in der Psychoanalyse. Eindeutig ist jedoch ihr Anliegen, den Begriff der Weiblichkeit aufzuwerten im Rahmen des von Freud Vorgegebenen. Zu diesem Zwecke baut sie Freuds Triebmodell aus, indem sie der aktiven Richtung des Triebes eine passive gegenüberstellt. Mit den beiden Begrifflichkeiten des »Triebaktiven« und »Triebpassiven« stellt sie einen Dualismus innerhalb des bei Freud einheitlichen Triebes dar. Sie verteidigt das »Triebpassive« als qualitativ eigenständige Kategorie, die gleichberechtigt primär zu sehen ist. Bei Freud wird dagegen erst 1920 in »Jenseits des Lustprinzips« ein dem »Triebpassiven« ähnliches Theorem, das des Todestriebes, entwickelt. Der Dualismus, der sich bei Andreas-Salomé im Konzept des Lebens entfaltet, erscheint bei Freud in der Spaltung von Lebens- und Todestrieb. Besonders bedeutsam erweist sich ihre Neudefinition des Passiven im Zusammenhang mit ihren Ausführungen zur Weiblichkeit. Die Passivität der weiblichen Sexualität, bei Freud negativ bewertet, erscheint dadurch in neuem Licht. Für sie äußert sich im Passiven das Aufleben des narzißtischen Urzustands, der das Aktive und Passive ungetrennt ineinanderhält. Diese dem »Weib« eigene Triebqualität exemplifiziert sich für sie in den Bildern von Ei und Uterus. Eine solche biologistische Sichtweise muß sicher vor dem Hintergrund eines zeitgebundenen Denkens gesehen werden. Die Entwicklung der weiblichen Sexualität erscheint bei Lou Andreas-Salomé als ein Zurück in einen einstigen Zustand der Vollkommenheit, den »ursprünglichen Narzißmus«. Ausgehend von ihrem Verständnis des Passiven ist die weibliche Sexualität auf einer höheren Stufe anzusiedeln als bei Freud, der lediglich die Rückläufigkeit der Bewegung betont.

Dieses für Lou Andreas-Salomé so wichtige Moment des »ursprünglichen Narzißmus« ist bei ihr nicht nur Anfang, vielmehr auch Ziel des Ichs. Damit verankert sie den primären Narzißmus nicht ausschließlich in einer libidinösen Phase wie Freud, sondern erhebt ihn zu einem lebensbegleitenden Konzept. Im Gegensatz zu Freud erscheint die Phase des primären Narzißmus nicht klar abgrenzbar, z.B. vom Autoerotismus. Spätestens bei ihrem Versuch, den »ursprünglichen Narzißmus« bei der Beschreibung der Funktionsweisen des Ichs immer wieder heraufzubeschwören, läßt sich die Redundanz ihrer Schreibweise nicht mehr übersehen. Der »ursprüngliche Narzißmus« entzieht sich mehr und mehr wissenschaftlicher Bestimmbarkeit und erhält eine beinahe mystische Dimension. So muß sie auf den Künstler zurückgreifen, dessen schöpferisches Tun einzig den narzißtischen Urzustand in seiner Unmittelbarkeit nachbilden kann.

Den Herausgeberinnen ist ein schönes Buch gelungen, sorgfältig ediert. Die Texte werden in den Anmerkungen ausführlich kommentiert und ergänzt, z.B. durch die jeweils relevanten Freudzitate. Daraus ergibt sich der Vorteil, daß auch mit der psychoanalytischen Thematik nicht so vertraute LeserInnen die Möglichkeit haben, den Bezug zu Freud nachzuvollziehen. Hervorzuheben ist das Vorwort der Herausgeberinnen, das gezielt in die inhaltlichen Schwerpunkte der Salomé'schen Texte einführt. Problematisch erscheint hingegen die Auswahl der Texte. So fehlen die bereits 1958 unter dem Titel »In der Schule bei Freud« erschienenen Tagebucheintragungen der Jahre 1912/13, die wesentlich sind für die bei der Autorin so grundlegende Debatte um den Narzißmus. Statt dessen finden sich zahlreiche Tagebucheintragungen wie auch Rezensionen, deren psychoanalytischer Gehalt nicht ersichtlich ist. Wünschenswert wäre daher eine Stellungnahme der Herausgeberinnen zur Auswahl der Fragmente aus Tagebüchern und Arbeitsjournal sowie der abgedruckten Brief-

auszüge gewesen. Nach wie vor bleibt, entgegen der Auffassung der Herausgeberinnen, die Bedeutung von Lou Andreas-Salomés Texten in erster Linie eine historische, wodurch das gegenwärtig geringe Interesse an ihren psychoanalytischen Überlegungen eine Erklärung findet. Margret Plath, Monica Turon Stein (Berlin)

Benjamin, Jessica: Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Ins Deutsche übertragen von Nils Thomas Lindquist und Diana Müller. Verlag Stroemfeld/Roter Stern, Basel und Frankfurt/M. 1990 (274 S., br., 38,- DM)

Die US-amerikanische Psychoanalytikerin geht davon aus, daß Herrschaft ihren Ursprung in der Liebe zwischen Eltern und Kindern hat, wie sie Freud in »Das Unbehagen in der Kultur« problematisiert, und interpretiert Liebe bei Freud als »Anerkennung«. Sie hebt die Arbeit von Simone de Beauvoir (1985) hervor, die zeige, daß der Geschlechterpolarität der Dualismus von Autonomie und Abhängigkeit zugrunde liege, welcher die Positionen von Herr und Knecht festlege. »Die grundlegende Frage, die wir erläutern müssen, ist, warum diese Positionen auch weiterhin die Beziehung zwischen den Geschlechtern prägen, obwohl unsere Gesellschaft sich doch formal zur Gleichheit bekennt. Was erklärt die psychologische Zählebigkeit dieses Machtverhältnisses?« (11) Jessica Benjamin sucht eine Antwort in der Vergesellschaftung von Jungen und Mädchen und in deren Folgen für ihre Entwicklungen. Damit will sie zugleich die Geschichte der Herrschaft auf andere Weise erzählen als es bisher Freud und seine NachfolgerInnen getan haben (13). Sie interpretiert Freud dahingehend, daß die Menschen ohne (verinnerlichte) Autorität nicht leben könnten. Sie entziffert sein Konzept von Autorität als maskulin und will dies in Frage stellen, um einen Zugang zu dem Wunsch von Frauen zu finden, gleichzeitig »frei« und »nicht frei« zu sein (13).

Erste Begründungen männlicher Herrschaft und weiblicher Unterordnung macht sie an der Beziehung der Kinder zur Mutter, als im allgemeinen dominanter Bezugsperson in den ersten Lebensjahren, fest. Gilligan folgend, sieht Benjamin Jungen vor dem Problem stehen, sich von der Mutter lösen zu müssen, um eine männliche Identität ausbilden zu können. In der erwachsenen männlichen Liebe äußere sich dies als Bedürfnis, sich vom »mütterlichen Körper« abzulösen »und Macht über ihn zu gewinnen« (77). Mädchen hätten hingegen das Problem zu bewältigen, mit der Mutter als Vertreterin des unterdrückten Geschlechts eine Bindung einzugehen. Sie müßten sich mit ihrem eigenen Geschlecht identifizieren, obwohl das männliche Geschlecht für die Repräsentation der »Außenwelt« steht. »Die Angst vor Trennung und Ablösung [von der Mutter; BK] verwandelt sich in Unterwerfung.« (79) Benjamin problematisiert, daß die Selbstwerdung der Kinder, das Erkennen im anderen (wie sie in Erweiterung der Vorstellungen von Hegel bezüglich des Herr/Knecht-Verhältnisses formuliert) von Geburt an von der Geschlechterdifferenz bestimmt sei. Sie sieht eine Chance, das Dilemma zu verlassen, darin, beide Geschlechter gleichermaßen an der Kindererziehung zu beteiligen. In der frühkindlichen Erziehung käme bereits die herrschende Kultur zum Tragen, beides müsse demnach verändert werden, die kulturellen und sozialen Verhältnisse, insbesondere die *Erziehungssituation*.

Wie die in der Kindheit erlernte Unterordnung der Frauen im späteren Erwachsenenleben gelebt wird, zeigt Benjamin am Beispiel der »Geschichte von O« von Pauline Réages. Sie handelt von der Unterwerfung einer Masochistin unter verschiedene Männer. Benjamin analysiert die Lust am Leiden und den Gewinn der Anerkennung durch sadistische Männer. Daß sie ein solch extremes Beispiel weiblicher Unterordnung

anführt, könnte dazu verleiten, die alltägliche Herrschaft der Männer über die Frauen zu banalisieren. Das Patriarchale unserer westlichen Kultur macht Benjamin am Begriff der »Rationalisierung« fest (vgl. 180). Der »geschlechtsspezifische Diskurs«, schließt »die mütterlichen Aspekte der Anerkennung« aus unseren »kollektiven Werten«, zugunsten einer männlich dominierten »verdinglichten Welt« aus (211). Hier führt Benjamin etwas unvermittelt die Kritik der Kritischen Theorie an der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft mit den Vorstellungen von Foucault, wonach Herrschaft »den sozialen und kulturellen Strukturen« innewohne (180), zusammen mit ihrer (oben dargestellten) psychoanalytischen Dimension, womit sie »die Tiefenstruktur des Geschlechterverhältnisse« (210) erläutert.

Indem Benjamin versucht, Liebe und Herrschaft zusammenzudenken, geht sie über die vielen psychoanalytischen Ansätze, Liebesleid nur zu therapieren, hinaus. Jedoch zeigen sich hier Grenzen ihres psychoanalytischen Ansatzes. Der Sprung in der Argumentation von der frühkindlichen psychischen Entwicklung in die herrschende Kultur der Erwachsenen verstellt den Blick auf potentielle Wege, auf denen in der Kindheit erlerntes Verhalten verlernt werden könnte. Meiner Meinung nach läßt der Ansatz von Benjamin trotz oder gerade wegen der Einbeziehung unterschiedlicher Theorieansätze, in die sie die Allgegenwärtigkeit der geschlechtsspezifischen kindlichen Dilematta zu integrieren versucht, viele Aspekte, die die Möglichkeitsräume von Frauen in den heterosexuellen Liebesbeziehungen mitbestimmen, außer acht: Kann es Herrschaft geben, die nicht von Interessen geleitet wird? Wie hängen Liebe und geschlechtsspezifische Eigentumsverteilungen zusammen? Wieweit kommt man, wenn man die Spannung zwischen Anerkennung und Autonomie, wie sie in der Kindheit vorgefunden wird, auf das Leben Erwachsener anwendet? Dennoch: das Buch stellt einen Anfang dar, Herrschaft in Liebesbeziehungen als gesellschaftliches und nicht ausschließlich individuelles Problem zu analysieren und ist somit ein Beitrag, naturalisierte Frauenunterdrückung und -unterwerfung in Liebesvorstellungen zu erforschen und zu verändern.

Barbara Ketelhut (Hamburg)

Landweer, Hilge: Das Märtyrerinnenmodell. Zur diskursiven Erzeugung von weiblicher Identität. Centaurus-Verlag, Pfaffenweiler 1990 (176 S., br., 29,80 DM)

»Mütterlichkeit« ist keine Naturanlage der Frau, durch die ihr eine Selbstaufopferung für ein Kind zur Lust wird, sondern eine Verhaltensnorm, die sich historisch herausgebildet hat. Sich dieser Erkenntnis zu versichern, um sie dann als Fundament ihrer Ausführungen zu nutzen, ist Anliegen der (gekürzten) Dissertation.

Hilge Landweer konfrontiert verschiedene Identitätseutwürfe von Frauen (deren Spektrum von lesbischen Lebenszusammenhängen, kinderlosen Beziehungen bis hin zu Lebensmodellen heterosexueller Frauen mit Kindern reicht) sowie verschiedene zeitgenössische »Identitätspolitiken« (»Müttermanifest der Grünen«, Babynahrungshandbuch der »Hipp KG«). Sie kommt zu dem Schluß, daß die Grundlage all dieser Entwürfe eine anscheinend natürliche Opferbereitschaft sei, die von dem Konzept der Mütterlichkeit ausgehe.

An diese soziologische Untersuchung von Identitätseutwürfen schließt sich eine historische Analyse der »Formierung von Kindheit und Mütterlichkeit« an (89). War es zu Beginn des 18. Jahrhunderts durchaus nicht üblich, dem eigenen Kind eine besondere Pflege zukommen zu lassen oder es selbst zu stillen – von einer »behüteten« Kindheit ganz zu schweigen –, so wurden die Mütter auf Grund der alarmierend hohen Kindersterblichkeit zunächst durch »Stillkampagnen« und später durch »Medikalisierung« und »Psychologisierung« (95) erfolgreich in eine Mutterrolle

»hineinpropagiert«. Resultat dieser Entwicklung sei ein Schuldgefühl, das die Opferbereitschaft der Frau – selbst wenn sie kinderlos bleibt – als moralische Selbstverständlichkeit festschreibt. Diesen Mechanismus bezeichnet Landweer als »Märtyrerinnenmodell«, dessen Dynamik und Kontrollfunktion sie analysiert.

Wenn die Autorin darin von »weiblicher Identität« schreibt, meint sie nicht jenes unergündliche Außerhalb genuin weiblicher Originalität, sondern ein Stigma, welches Weiblichkeit konstituiert und sich in seiner Grundlage – zumindest aus der diskursanalytischen Perspektive der Autorin – als Opferbereitschaft, eben als »das Märtyrerinnenmodell« definieren läßt. Um dieses Problem näher zu beleuchten, bedient sie sich der Theorie Foucaults. In *Überwachen und Strafen* führt dieser eine Analyse gesellschaftlicher Kontrolltechniken durch, deren Muster Landweer schon in ihrem historischen Teil gefolgt war. Foucaults Analyse des »Panoptismus« beschreibt eine Disposition des Individuums, das den Zustand permanenter Beobachtung verinnerlicht hat und seine Handlungen danach organisiert. Sein wie auch Landweers »Subjekt« entsteht aus dieser Folge von Disziplinierungen.

An dieser Stelle zeigt sie die Möglichkeit feministischer Kritik als Innovation von Wissenschaft auf. Mit dem Vorwurf, Foucault argumentiere androzentrisch, indem er keine klare Geschlechterdifferenz formuliere, eröffnet sie einen Raum für die Betrachtung dieser Differenz unter Berücksichtigung der vorangegangenen soziologischen sowie historischen Untersuchung des »Märtyrerinnenmodells«. Sie gelangt zu der These: Die Verinnerlichung des Panoptismus sei bei der Frau erheblich komplizierter als beim Mann. »Eine spezifisch weibliche Internalisierung des Panoptismus, eine spezifische Form von Selbstreflexivität, ist das Ergebnis.« (149) Während der Mann lediglich den einfachen Überwachungsprozeß in sich »einkörpert« (ebd.) müsse, sei es die Frau, die in ihrer Gerichtetheit auf das Kind für dieses zusätzlich mitreflektiere. Doch nicht nur das. Sie stehe immer in dem doppelten Verdacht, sich nicht genügend aufzuopfern. Einerseits nämlich unterliege sie, ebenso wie der Mann, dem »eingekörperten« Panoptismus, doch zusätzlich müsse sie mit der Überwachung durch den Mann rechnen. Die soziale und historisch vermittelte Schuld, eventuell eine »Rabenmutter« zu sein, potenziere die Schwierigkeit, zu einer Individualität zu gelangen. Auf Grund der Dyade: »Mutter–Kind« (152), die sich als maßgeblich erweise, bezeichnet Landweer den Prozeß der Individuation bei der Frau fortan als »Dividuation« (149ff.), um auf diese Weise die sozial-historische Differenz der Geschlechterkonstruktionen terminologisch zu markieren.

Selbst ohne Kind unterlägen Frauen einer historisch und sozial verabreichten »Märtyrerinnenmoral«, die aufzulösen eine wissenschaftliche Abhandlung allein – so Landweer – nicht leisten könne.

Gisela Krone (Berlin)

Weedon, Chris: Wissen und Erfahrung. Feministische Praxis und poststrukturalistische Theorie. Übersetzt von Elke Hentschel, eFeF-Verlag, Zürich 1990 (235 S., br., 34,- DM)

Gleich vorweg: ich halte Chris Weedons Buch für eine gelungene und verdienstvolle Übersetzungsleistung in Sachen »postmoderne« bzw. »poststrukturalistische« Theorie. Als einführende Lektüre in die Diskussion um Feminismus und Poststrukturalismus unbedingt geeignet.

Daß diese Diskussion geführt wird, ist eine Realität. Daß sie geführt werden sollte, vertritt Weedon wie andere feministische Theoretikerinnen vor allem im Hinblick auf die Frage nach der Ausübung und Akzeptanz von Macht in den gesellschaftlichen Beziehungen – zwischen Geschlechtern, »Rassen« und Klassen. Ziel ihres Buches ist es nach eigener Aussage, »die poststrukturalistische Theorie auch

Leserinnen zugänglich zu machen, die nicht mit ihr vertraut sind, ihren politischen Nutzen für den Feminismus darzulegen und ihre Folgen für eine feministische Praxis der Kritik zu erörtern« (Vorwort). Sie entwickelt ihre eigene Version des Poststrukturalismus, den »poststrukturalistischen Feminismus«. Ihrem Verständnis nach eine »Produktionsweise von Wissen, bei der die poststrukturalistischen Theorien über Sprache, Subjektivität, gesellschaftliche Prozesse und Institutionen für das Verständnis der vorhandenen Machtverhältnisse und das Erkennen von Bereichen und Strategien der Veränderung angewandt werden« (59). Strategien der Veränderung – darauf kommt es ihr wirklich an. Und die Schriften Foucaults liefern ihr die entscheidenden Anhaltspunkte, um nach Bedingungen und Orten möglichen Widerstands zu fragen: »Der Mangel an diskursiver Einheit und Einheitlichkeit ... bedeutet, daß den Individuen ... zumindest potentiell diskursive Mittel zur Verfügung stehen, um Widerstand ... zu leisten.« (140) Die entscheidenden Verbindungslinien zur feministischen Kritik werden zum einen im Interesse an der Subjektivität der Individuen ausgemacht, zum anderen in der Dekonstruktion der universalistischen Ansprüche abendländischer Rationalität.

Weedon gibt einen Überblick über die theoretischen Wurzeln bzw. Repräsentanten poststrukturalistischer Theorie: die strukturalistische Linguistik Saussures, die Ideologietheorie Althusser, die Psychoanalyse Freuds und Lacans; die »Dekonstruktion« (basierend auf Derridas Theorie) darf natürlich ebensowenig fehlen wie die Macht- und Diskurstheorie Foucaults – für Weedon so entscheidend, weil in seinen Arbeiten die genaue historische Analyse eine wichtige Rolle spielt, die ihr in den meisten der anderen genannten theoretischen Entwürfe zu kurz kommt.

Hier schließt sie auch die von ihr sonst durchaus geschätzten psychoanalytischen Theorien ein: In kritischer Würdigung von deren Verdiensten für ein weiterführendes Verständnis von Subjektivität (durch die Einführung der Dimension des Unbewußten und die Anerkennung der Bedeutung von Sprache und Symbolik) werden die biologistischen Anteile der Psychoanalyse kritisiert, die ahistorische Prinzipien psychosexueller Entwicklung suggerieren. Entsprechende Vorwürfe richten sich auch gegen Luce Irigaray und deren »Neuschreibung der weiblichen Sexualität« als »grundlegend andersartige«. Bei Hélène Cixous und Julia Kristeva (ebenfalls von der Lacanschen Psychoanalyse inspirierte französische Theoretikerinnen) konstatiert Weedon hoffnungsvollere Aspekte eines Anti-Essentialismus dekonstruktiver Tradition, die allerdings in spannungsvollem Verhältnis zu deren Auffassung stehen, es gebe »männliche« und »weibliche« Formen der Sprache. In Weedons Plädoyer für eine »Theorie von Subjektivität als Prozeß« werden vor allem Kristevas Gedanken aufgegriffen: das Subjekt als unbeständiges, prozeßhaftes, in der Sprache konstituiertes und – sich selbst konstituierendes – zu denken.

Weedons Interesse an der »diskursiven Konstruktion der Subjektivität« ergibt sich aus ihrem Anliegen, »die Stellung einzelner Frauen in der Gesellschaft zu erkennen und zu verstehen, wie sie von bestimmten Formen der Macht beherrscht werden bzw. Widerstand gegen sie leisten« (97). Wie sich allerdings die Interessen konstituieren, die entweder zur Herrschaft über andere oder aber zum Widerstand gegen diese Herrschaft führen können, darüber läßt uns die poststrukturalistische Theorie – zumindest oder selbst! – in Weedons Darstellung im Unklaren. In diesem Zusammenhang verweist sie immer wieder auf die poststrukturalistische Negation der Authentizität individueller Erfahrung: »Was Foucaults Schriften Feministinnen aber bieten, ist eine Kontextualisierung der Erfahrung und ihrer ideologischen Macht.« (160)

Einen »Verdacht« möchte ich noch aussprechen: Sucht nicht auch die besprochene

Autorin nach *der* Meta-Theorie, die alles erfaßt und alles erklärt? Die LeserInnen mögen sich selbst ein Urteil darüber bilden, wie sich Chris Weedon ihren Weg sucht zwischen »Scylla und Charybdis zeitgenössischer feministischer Theorie« (wie es Herlinde Pauer-Studer ausdrückt) – der Gefahr des Essentialismus und der Gefahr des Relativismus. Genau diese beiden Pole bilden schließlich die Bezugspunkte für viele der aktuellen Auseinandersetzungen unter Feministinnen.

Die poststrukturalistischen Theoretiker ignorieren die feministisch-poststrukturalistische Diskussion weitgehend. Offensichtlich gehört dieser Diskurs nicht zu einem Diskursfeld, dem sie Bedeutung beimessen (auch nicht vorübergehend!). Das braucht uns nicht weiter zu erschüttern. Es ist zum einen nichts Neues, zum andern – die Phase, in der wir krampfhaft nach Beachtung durch die männlichen Genossen oder Kollegen »Denker« strebten, könnte ja auch vorbei sein? Bedienen wir uns dennoch – listig und subversiv – der Mittel und Instrumente, die uns die potentiell ideologiekritischen Theorien (wenn auch selbst in bestimmten Blindheiten, Ignoranz, nur bedingter Selbstreflexion wieder ideologiehaltig bzw. ideologieproduzierend) zur Verfügung stellen, um sie für unsere politischen Interessen zu nutzen.

Susanne Maurer (Tübingen)

Dowling, Colette: Perfekte Frauen. Die Flucht in die Selbstdarstellung. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1989 (270 S., br., 29,80 DM / Tb 12,80 DM)

Colette Dowling mißtraute schon 1981 in ihrem Buch »Cinderella-Komplex« dem damals propagierten neuen Selbstbewußtsein von Frauen und attestierte ihnen statt dessen eine eigene, innere Selbstbeschränkung sowie daraus folgend Angst vor Erfolg. Diesmal schaut Dowling mit skeptischem Blick auf die US-amerikanische Frauengeneration, die sich ihr im Typus der berufstätigen und erfolgreichen Karrierefrau präsentiert. Diese sei ehrgeizig und zielstrebig, setze ihre Familie, sofern überhaupt vorhanden, an zweite Stelle und identifiziere sich über Äußerlichkeiten und Statussymbole: Geld, Leistung, Macht. Nach außen erscheine sie als Narzistin, ihr innerer Motor entspringe jedoch gerade einem narzistischen Defizit. Diese Oberfläche verdecke somit nur das weiterhin brüchige Selbst der »Cinderella«. Denn proportional zu Erfolg und Leistung steige den Statistiken gemäß die Zahl der Suchtendenzen bei Frauen, von Eßsüchten über Konsumsucht bis hin zu »harten« Drogen.

Diesen Widerspruch, den Dowling als eine »typisch weibliche Kondition«; 18) sehen möchte, diskutiert sie auf der Grundlage von persönlichem Material aus der Auseinandersetzung mit ihrer erwachsenen Tochter sowie Interviews, die sie mit 100 Amerikanerinnen im Alter von 19 bis 60 Jahren geführt hat. Ihr Fazit: Am Anfang der narzistischen Karrierefrau steht eine unzufriedene Mutter, für die die Tochter als alter ego und als Kompensation der eigenen Leere fungiert. Diese fordernde Mutter werde von der Tochter internalisiert, die Bedürfnisse der Tochter selbst blieben ungesehen hinter denen der Mutter zurück. Ein »double-bind«-Effekt stelle sich ein. Einerseits solle die Tochter erfolgreich sein, um auf ihre Mutter zurückzustrahlen, andererseits dürfe sie ihr nicht mit zu viel Erfolg gefährlich werden. Die Tochter übertrage diese von ihr verinnerlichte Koppelung von Leistung und Selbstverleugnung auf jede andere Beziehung bis hinein in ihre Arbeitswelt. Aber die dort erbrachte Leistung werde – so Dowlings Einschätzung – solange nicht ihr eigenes Selbstbewußtsein stärken, solange diese nur die Erfüllung der mütterlichen Forderung an sie darstelle. Die Tochter müsse das kleine, immer noch unbefriedigte Mädchen in sich erkennen und die fordernde Mutter in sich ablehnen, um zu einem »authentischen Selbst« (11) zu gelangen, das nicht nach Bestätigung durch andere suche, sondern nach Anerkennung aus sich heraus.

Der Teufelskreis, den Dowling zwischen Mutter und Tochter skizziert, ist ein in der Frauenliteratur gängiges Erklärungsmodell, zu dessen Erläuterung sie sich sowohl auf Identitäts- und Interaktionstheorien als auch auf psychoanalytische Narzissmustheorien stützt. Ihre Argumentation verbleibt auf der individuellen Beziehungsebene. Die in den Text eingestreuten Fragen nach soziokulturellen Bedingungen weiblicher Vergesellschaftung werden nicht bearbeitet. Geschlechterverhältnisse bezieht sie nicht in ihre Erklärungsversuche ein. Z.B. behauptet sie einen Zusammenhang zwischen beruflichem Erfolg und steigenden Suchttendenzen von Frauen und erklärt dann letzteres allein mit der Mutter-Tochterbeziehung. Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung als Form von Frauenunterdrückung ist kein Thema. Damit ignoriert sie einen zentralen Gegenstand von 20 Jahren Frauenforschung. Dowling entläßt die Gesellschaft aus ihrer Verantwortung. Statt dessen wird wieder implizit den Müttern die Schuld an den zerrissenen Persönlichkeiten der Töchter aufgeladen. Dowlings Analyse gerät so zum Zerrspiegel der Verhältnisse.

Was wird den LeserInnen letztlich nahegelegt? Zunächst einmal, daß die Leidtragenden ihr Leid selbst zu tragen haben. Dies ist die Bestätigung der Meritokratie als tragender Ideologie des kapitalistisch-patriarchalischen Zivilisationsmodells: wer will, der kann (vgl. F. Haug, *Argument* 189, 700). Gleichzeitig nimmt Dowling eine daraus auch herauslesbare Ermutigung für Frauen, in alle gesellschaftlichen Bereiche auszuscheren und überall Kompetenzen zu entwickeln, zurück. Das Bedürfnis der Frauen nach Leistung und Erfolg wertet sie gleich doppelt ab, wenn sie Leistung als Ausdruck der dominanten Mutter und des nicht »authentischen Selbst« bestimmt und obendrein als männlich-konstituiertes »Blutbad der Konkurrenz« (84), in das einzusteigen Frauen doch eigentlich unwürdig und zudem nur um den Preis ihrer »wahren Identität« möglich sei. Claudia Kramatschek (Berlin)

Miner, Valerie, und Helen Longino (Hrsg.): Konkurrenz – ein Tabu unter Frauen. Frauenoffensive. München 1990 (199 S., br., 28,50 DM)

Für das Überleben im Dschungel des Kapitals scheinen Ost-Frauen jetzt lernen zu müssen, Konkurrenz für sich neu zu definieren und die (möglicherweise?) darin steckenden Entwicklungspotentiale zu entdecken – ein Prozeß, den die Herausgeberinnen mit dieser Anthologie fördern wollen. Unsere persönlichen, zum Teil schmerzhaften Erfahrungen in diesem Feld ließen uns Konkurrenz als Quelle der Vernichtung von Kreativität begreifen und den Sinn dieser »Aufgabe« von vornherein mit Skepsis betrachten. Was können wir unter konkurrentem Verhalten verstehen? Der Klärung dieser Frage stellen sich die Autorinnen H. Longino, H.C. Ackelsberg, K.P. Addelson, M.C. Lugones und E.V. Spelman. Sie erhellen etliche begriffliche Mißverständnisse; wir hatten uns daher diese Arbeiten vom Schluß des Buches an seinen Anfang gewünscht. Die Verfasserinnen fragen nach Nutzen und Schaden eines konkurrenten Ethos bzw. eines Ethos des Mitgefühls für soziale Systeme, feministische Projekte eingeschlossen: Ist Konkurrenz ein notwendiges Mittel, um Strukturen bilden zu können, in denen die »Qualifiziertesten« an der Spitze stehen? Die Autorinnen verstehen entsprechende Auffassungen als Ideologie, mit der die ungleiche Verteilung von Ressourcen gerechtfertigt werden soll. Ihr Fazit ist unterschiedlich: Da wird zum einen für nichthierarchische Strukturen unter Abwesenheit von Konkurrenz plädiert und der Nachweis entsprechender Befähigung von Frauengruppen geführt. Zum anderen verweisen einige Autorinnen (u.a. V. Miner) auf die Produktivität gegenseitiger Herausforderung für die Entfaltung der eigenen Talente unter der Voraussetzung, daß die damit verbundenen Gefühle von Neid und Groll offen behandelt werden. G. Lichtenstein empfiehlt das Wetteifern um den Sieg als

Mittel für Frauen, ihre »Verliererinnen-Mentalität« zu überwinden, Selbstvertrauen zu gewinnen und damit die Entfaltung der eigenen Persönlichkeit zu fördern. Auch die Vorstellung von J. Ring, daß der »Gegener« ein innerer sei, nämlich die eigenen Zweifel und als Schwächen ausgewiesenen Seiten der Persönlichkeit, ließ bei uns Fragen nach den Kosten solcher Profilierungsversuche entstehen: Wer oder was wird da besiegt, sind die vermeintlichen Schwächen bei näherem Hinsehen nicht auch als Momente persönlicher Stärke auszumachen? Warum lassen sich Frauen ihren Sieg mit öffentlicher (sprich: männlicher) Anerkennung honorieren?

Auf offensichtliche Abhängigkeit von Frauen von gesellschaftlicher Anerkennung und die in deren Folge entstehenden erdrückenden Mutter-Tochter-Bindungen verweist M. Farrell mit ihrem Beitrag zu Konkurrenzen um perfekte Mutterschaft. Der Frage, wie sich denn Frauen Beziehungen untereinander wünschen, gehen E. F. Keller, H. Moglen, T. A. H. McNaron und E. Duncan nach. Sie versuchen Antworten zu finden, indem sie sich auf frühe Erfahrungen mit Frauen, Müttern und Schwestern beziehen: Könnten uns Schwesternbeziehungen und deren typische Auswege aus konkurrenten Verstrickungen als Vorbild dienen? Oder werden entsprechende Utopien nicht zur Leugnung real vorhandener Konkurrenzen um knappe Ressourcen wie beispielsweise Arbeitsplätze und Projektfinanzierung genutzt?

Den meisten der genannten Autorinnen gilt Konkurrenz als produktiver Ausweg aus Beziehungsproblemen. Eine Minderheit beschreibt das Phänomen negativ, als mit kreativen Lösungen überwindbar. Die Widersprüche zwischen den Schlußfolgerungen zwingen die LeserInnen, selbst nach Antworten zu suchen. Ein Teil der Widersprüche geht allerdings auf unterschiedliche Konkurrenzbegriffe der Autorinnen zurück, deren Verhältnis zueinander uns in den Texten nicht recht deutlich wurde. Der Versuch, in Konkurrenzen zwischen Frauen Entwicklungspotentiale zu entdecken, wird von den Autorinnen aufgegeben, wenn es um Beziehungen zwischen Strömungen der feministischen Bewegung bzw. Feministinnen aus unterschiedlichen Kulturen geht. Da steht doch eher die Einheit und Geschlossenheit der Frauenbewegung im Kampf gegen das Patriarchat im Vordergrund. Und die wird fragwürdig, wenn wir sehen, wer da vereinigt bzw. angeschlossen werden soll: M. Kostash beschreibt eigene Erfahrungen mit derartigen Konkurrenzen, die offenbar dem Prädikat »authentischste Feministin« galten und führt entschuldigend die ungleichen Ausgangsbedingungen für »mangelnde Konsequenz« feministischer Forderungen ins Feld, leider, ohne die Emanzipationskriterien der eigene weißen Kultur dabei zu hinterfragen. Die Organisation »feministischer Entwicklungshilfe« an den gesellschaftlichen Grundwidersprüchen und Interessen schwarzer Frauen vorbei, wohl als Folge solcher Denkformen, ist Thema der Afroamerikanerin P. Ross und der Tansanierin M. Mbilinyi. Sie stellen die u.E. entscheidende Frage in diesem Zusammenhang: Wann werden Unterschiede thematisiert und wann die Gleichheit in kulturübergreifenden feministischen Kontroversen betont? Gleichheit schaffe Solidarität, nivelliere aber auch Spezifiken der eigenen Geschichte und Kultur und legitimiere Privilegien weißer Frauen. Uns wird empfohlen, Differenz *und* Gleichheit gelten zu lassen, um einerseits jeder Stimme Gehör zu verschaffen und andererseits in wesentlichen Fragen solidarisches Zusammengehen zu ermöglichen.

Wir konnten der von den Herausgeberinnen und der Mehrzahl der Autorinnen vertretenen These, Konkurrenz als Herausforderung zum Zwecke beiderseitiger Stärkung zu sehen, keinen Geschmack abgewinnen. Sie scheint uns paradox, weil vorausgesetzt wird, was erst Ergebnis sein kann und zudem als Fraueigenschaft (jedenfalls hierzulande) Seltenheitswert hat: Identitätsbewußtsein und Selbstwertgefühl. Es nun Männern in bezug auf Konkurrenz gleichzutun, dürfte da weder

Abhilfe schaffen noch solidarische Frauenbeziehungen entstehen lassen. Produktiv war die Lektüre, weil der Rückbezug aller Autorinnen auf persönliche Erfahrungen Identifikationen der LeserInnen hinsichtlich eigener Verhaltensstrukturen erleichtert und Selbstkonfrontationen auslöst. Die Verfasserinnen bemühten sich dabei, die eigenen Standpunkte kritisch zu hinterfragen, was u.E. nicht immer gelang, als Methodenproblem der Erkenntnisgewinnung ist dies auch in keinem Beitrag problematisiert worden. Wer diesen Schritt auf dem Wege der Selbsterkenntnis hinter sich hat und der Phänomenanalyse nicht mehr viel abgewinnen kann, wird Wurzeln aufspüren wollen. Aber da stoßen LeserInnen an die Grenzen des Buches.

Ulrike Diedrich (Magdeburg) und Carola Glücksmann (Leipzig)

Soziale Bewegungen und Politik

Fülberth, Georg: Sieben Anstrengungen, den vorläufigen Endsieg des Kapitalismus zu begreifen. Konkret Literatur Verlag, Hamburg 1991

(190 S., br., 24,- DM)

Im Anschluß an Rosa Luxemburg kommt Fülberth zu dem Schluß, die Geschehnisse des »realen Sozialismus« seien in erster Linie aus der Geschichte des Kapitalismus, als Welt(markt)system betrachtet, zu erklären (26 u.ö.). Diese Geschichte gliedert er in fünf Perioden: die Periode der »industriellen Revolution«, in der sich der Kapitalismus als dominante Produktionsweise in einigen Ländern erstmals etabliert (27ff.), die Periode der »imperialistischen Konsolidierung« (von 1870 bis etwa 1914) (29ff.) und die darauf folgende Periode der »innerimperialistischen Konfrontation«, die bis zum Zweiten Weltkrieg reicht (32ff.) und nach Kriegsende in die Periode des »Fordismus und Kalten Kriegs« übergeht (36ff.). Mit Beginn der achtziger Jahre sei der Kapitalismus in eine neue, fünfte Periode der erneuten »Konsolidierung« eingetreten (42ff.). Diese Gliederung von ca. 200 Jahren kapitalistischer Entwicklung ist klar weltpolitisch gemeint. Als Gliederungskriterium gelten jeweils die Beziehungen der kapitalistischen Länder untereinander sowie die Beziehungen des »Weltkapitalismus« zu den jeweiligen »nichtkapitalistischen« Regionen (der zweiten und der dritten Welt, in der Terminologie der fünfziger Jahre). Fülberth schreibt die Geschichte des Kapitalismus durchaus als Erfolgsgeschichte: Erst setzt er sich gegen die fortbestehenden feudalen Restbestände durch und schafft es, die gegen die Proletarisierung aufbegehrende Arbeiterklasse zu integrieren. Dann gewinnt er den Kampf gegen den »realen Sozialismus« und steht nach dessen Untergang wieder einmal, wie schon vor fast einem Jahrhundert, ungefährdet, konkurrenzlos als weltbeherrschendes politisch-ökonomisches System da. Die Phase der »Systemkonkurrenz« zum »realen Sozialismus« erscheint somit als Zwischenspiel. Der Autor schlägt dafür die »florentinische Analogie« vor: Ähnlich den »kapitalistischen Inseln«, die in einigen italienischen Stadtstaaten des 14. und 15. Jahrhunderts eine Zeitlang bestanden, ist auch die etwa siebzigjährige Episode des »realen Sozialismus« innerhalb einer vom Kapitalismus dominierten Welt nicht als Beginn einer neuen Gesellschaftsform, sondern als zeitweiliges Element – Experimente einer nachholenden Industrialisierung unter einer spezifischen Staatsform – innerhalb des kapitalistischen Weltsystems zu deuten (vgl. 122ff.).

Was die Gründe für das Scheitern des »realen Sozialismus« angeht, wiederholt Fülberth die – spätestens seit Kautsky und anderen marxistischen Kritikern der bolschewistischen Revolution – wohlbekannten Argumente: der Mangel an kapitalistischer Entwicklung in einer eher peripheren Region des Weltmarkts führt zu einer

Art permanentem Ausnahmezustand, da versucht wird, diesen Mangel unter offiziell antikapitalistischen Vorzeichen wieder wettzumachen (107f.). Entscheidend aber ist die Frage, die danach gestellt wird: Warum war der »reale Sozialismus« nicht in der Lage, die stets behauptete Überlegenheit seiner angeblich qualitativ anderen und besseren »Produktionsverhältnisse« ins Spiel zu bringen (109)? Warum unterlag er so hoffnungslos im Wettlauf um die Entwicklung neuer Technologien und neuer Formen der industriellen Arbeit? Hier wartet der Autor mit einem merkwürdigen Argument auf, das uns aus der Geschichte der Debatten um die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit einer sozialistischen Ökonomie recht bekannt vorkommt: Ludwig von Mises hat bereits 1920 ein Unmöglichkeitstheorem aufgestellt. Im Sozialismus, in dem es keine freie Preisbildung mehr gebe, sei folglich auch jede Form von »Wirtschaftlichkeitsrechnung«, mithin ökonomische »Rationalität« schlechthin ausgeschlossen, rationales Wirtschaften ohne das Institut des Privateigentums an den Produktionsmitteln unmöglich. Fülberth argumentiert nun, daß die voluntaristische Preispolitik im »realen Sozialismus« eine direkte Folge des niemals zureichend gelösten »Transformationsproblems« gewesen sei. Man müsse Arbeitswerte direkt bestimmen und berechnen und diese wiederum in Preisgrößen übersetzen können, was bekanntlich schon Marx nicht gelungen sei (112 u.ö.). Er hält sogar die Entwicklung von Methoden zur direkten Wertmessung für die wichtigste Aufgabe der Politischen Ökonomen, soweit sie noch an einer Werttheorie interessiert seien (185 u.ö.). Obendrein wird das ungelöste Transformationsproblem – für Fülberth gleichbedeutend mit dem »Fehlen einer spezifischen Politischen Ökonomie des Sozialismus« (114f.) – auch für die Unfähigkeit der realsozialistischen Nomenklatura verantwortlich gemacht.

Es ist völlig richtig, daß der »reale Sozialismus« ökonomisch gescheitert ist. Nur ist der alte Marx ganz unschuldig an den Irrungen der »realsozialistischen« Staatsökonomien. Diese hätten nämlich auch mit direkt berechneten »Arbeitswerten« nichts Besseres zustande gebracht, aus dem einfachen Grund, weil diese »Arbeitswerte« nicht nur technologisch, sondern stets auch gesellschaftlich, durch den vorhandenen Bedarf bzw. durch das Gewicht, das den verschiedenartigen Gütern jeweils gesellschaftlich zugemessen wird, zu bestimmen sind. Letzteres aber ist kein Problem der Wertrechnung, sondern ein Problem der Art und Weise, wie ökonomisch relevante Entscheidungen getroffen werden. Der Markt ist eine durchaus unvollkommene »Demokratie«; immerhin gibt er jedem, der über Geld und/oder Kredit verfügt, einen gewissen Einfluß, und immerhin zwingt er die Produzenten in der Regel, zumindest dem groben Durchschnitt der zahlungsfähigen Konsumentenwünsche Rechnung zu tragen. Einem despotischen Regime, das auf die Bedürfnisse der eigenen Bevölkerung pfeift, ist auch mit einer perfekten »Wertrechnung« nicht zu helfen. Es wird ihr ebenso wenig folgen, wie es sich um die in allen »realsozialistischen« Ländern jederzeit und überall wahrnehmbaren Schlangen bzw. um die allgegenwärtigen grauen und schwarzen Märkte geschert hat. Fülberth, wie andere einst gläubige Kommunisten, will nicht wahrhaben, daß eine sozialistische Ökonomie ohne politische Demokratie, ohne liberale Grundrechte und ohne ein Minimum an Rechtsstaatlichkeit nicht funktionieren kann bzw. daß die »realsozialistischen« Ökonomien gerade an der etablierten Diktatur einer privilegierten politischen Klasse über die Produzenten und Konsumenten gescheitert ist. Auch kapitalistische Marktökonomien sind nur sehr ausnahmsweise mit politischer Despotie zu vereinbaren. Ein »Sozialismus« unter der Diktatur einer kommunistischen Partei ist und bleibt ein totgeborenes Kind.

Michael Krätke (Amsterdam)

Der reale Sozialismus sei gescheitert: 1. Auf Grund seiner internationalen Isolierung – der fehlenden Weltrevolution – die 2. zu einem »Regime(s) des ständigen Ausnahmezustandes« (108) geführt habe; 3. dem Fehlen von systemspezifischen Qualitäten, woraus sich 4. schließen lasse, daß die Strukturen nicht geeignet gewesen seien, die Produktivkraftentwicklung voranzutreiben. »Der reale Sozialismus war insofern keine neue Gesellschaft, sondern eine Reaktion auf die Schäden der alten.« (110). Doch diese hatte ihre Entwicklungspotentiale noch nicht verbraucht. Fülberth gesteht der Marktwirtschaft und dem Markt als Steuerungsinstrument einen »Appeal der Effektivität« (113) zu. Diese »Kombination von Markt, Verschwendung und Effektivität«, »die Kombination von Redundanz und Zweckdienlichkeit« (113), scheint zur Bedarfsdeckung bzw. Weiterentwicklung der Gesellschaft besser geeignet als alle bisher bekannten Systeme.

Das Auffinden nichtmarktvermittelter Vergesellschaftungsformen im kapitalistischen System gewinnt da für die gesellschaftskritische Analyse neue Brisanz. Fülberth identifiziert die repräsentative Demokratie, den sozialstaatlichen Kompromiß und das »kommunikative Handeln« als Keimformen zukünftiger Vergesellschaftung. Dies gelte nicht für die »Zivilgesellschaft«, die lediglich eine »Sphäre« in dem allgemeinen, durch Klassenherrschaft gekennzeichneten System bezeichne. Sie könne insofern nicht »das Ziel emanzipatorischer Praxis sein« (144). Wenngleich dieser Einwand im Falle der affirmativen Verwendung des eigentlich kritischen Begriffs (vgl. 141) berechtigt scheint, so verwundert die Leidenschaft der Kritik. Offen bleibt, warum Fülberth diesen »Komplex von Verhältnissen« (143) nicht zu einer genaueren Einordnung und Gegenüberstellung marktvermittelter und nichtkapitalistischer Vergesellschaftung (im Sinne seiner Interpretation Gramscis) nutzt.

Renate Kirsch, Urs Peter Ruf, Klaus Sandmann (Bielefeld)

Blohm, Frank, und Wolfgang Herzberg (Hrsg.): »Nichts wird mehr so sein, wie es war«. Zur Zukunft der beiden deutschen Republiken. Sammlung Luchterhand, Frankfurt/M. 1990 (233 S., br., 16,80 DM)

Der Sammelband wurde im März 1990, also noch vor dem Anschluß der DDR, mit der Intention herausgegeben, innerhalb der Linken eine grenzüberschreitende, konzeptionelle Diskussion zu initiieren. Aus dem Westen kommen Beiträge von Frank Blohm, Oskar Negt, Thomas Schmid, Rudolf Bahro, Antje Vollmer, Robert Jungk, Otto Kallscheuer, Klaus Hartung, Ernest Mandel, Hans-Christian Ströbele und Günther Grass. Die AutorInnen aus der DDR waren zum Großteil in der Bürgerbewegung engagiert: Friedrich Schorlemmer, Martina Krone, Gregor Gysi, Rainer Land, Thomas Flierl und Ina Merkel. Durch sämtliche Artikel zieht sich wie ein roter Faden die Angst, vom Kapitalismus absorbiert zu werden, noch bevor die Zeit ausreicht, alternative Gesellschaftsentwürfe entwickeln zu können. So gilt es für die AutorInnen, die Möglichkeiten zu analysieren, die sich für eine demokratische Erneuerung hüben und drüben ergeben. Durch die Konfrontation mit der Vielzahl von Zukunftsentwürfen wurde uns bewußt, daß wir im nachhinein die Geschehnisse widerspruchsfrei aneinandergesetzt hätten. Es erschien uns innerhalb dieser Konstruktion, als hätte nach dem Zusammenbruch der DDR die Entwicklung unausweichlich zu den Verhältnissen führen müssen, die wir heute vorfinden. Ganz entgegen unseren Vorannahmen war die Erfahrung, Geschichte machen zu können, in der Entstehungssituation des Sammelbandes gegenwärtig. Obgleich die Vereinbarung durch die BRD drohte, war die Situation gekennzeichnet von einer allgemeinen Aufbruchsatmosphäre, die auch ihren Niederschlag in den Bemühungen um das Zustandebringen des vorliegenden Buches fand. Dementsprechend werden in

den meisten Beiträgen alternative, teilweise recht konkrete Zukunftsentwürfe vorschlagen, mit der Intention, dem Anschluß an die BRD handlungsorientierende Konzepte entgegenzustellen.

Friedrich Schorlemmer fordert, stets »Frieden vor Einheit zu sagen« (56), er plädiert für eine öko-soziale Weltrevolution und umfassende Abrüstung als Ausdruck globaler Solidarität. Martina Krone spricht sich für Quotierung und kürzere Arbeitszeiten aus, um eine lebendige politische Streitkultur grundsätzlich für alle zugänglich zu machen. Dem westdeutschen Leistungsprinzip solle ein Gerechtigkeitsprinzip entgegengesetzt werden. Oskar Negt vertritt die These, »daß wir erst am Anfang eines Zeitalters des demokratischen Sozialismus stehen« (35). Er begründet dies mit der Zersetzung der Globalkonfrontation zwischen Sozialismus und Kapitalismus, die die Linke aus der Phantasiearmut befreie, den real existierenden Sozialismus legitimieren zu müssen. »Es wäre übrigens nicht das erste Mal in der Geschichte, daß die Selbstzerstörung einer falschen Realität Kräfte der Erneuerung einer Idee freisetzt, die auf Gedeih und Verderb mit ihr verknüpft zu sein schien.« (44) Abgesehen davon, daß wir nicht zu bestimmen vermochten, was eine falsche Realität sein könnte, erschien es uns ein seltsames Vorgehen zu sein, eine Idee (Utopie) ineinzusetzen mit dem Versuch ihrer Realisierung, und sie erst dann als gerettet und damit auch wieder als verfügbar anzusehen, wenn dieser Versuch gescheitert ist. In der Analyse der DDR-Vergangenheit verbleibt Negt auf der makrostrukturellen Ebene, während er in seinen Zukunftsperspektiven davon spricht, die Mikrostrukturen als »die wirklichen Bewegungselemente der Verhältnisse« (35) anzugehen. Die Wechselwirkung zwischen beiden Ebenen bleibt unbenannt. Die getrennte Verhandlung der makro- und mikrostrukturellen Ebene verhindert eine Verknüpfung von Analyse und Zukunftsentwürfen.

Ernest Mandel deduziert aus seinem marxistisch-deterministischen Geschichtsverständnis, daß der moderne Sozialismus notwendig aus dem Kapitalismus hervorgehe. »Er wird weiter wachsen, unabhängig davon, ob sich Sozialisten als bessere Verwalter der Wirtschaft bewähren oder nicht. Er wird wachsen als Reaktion auf die verbleibenden Mißstände des Kapitalismus.« (155) Rudolf Bahro geht von der Analyse einer Situation aus, in der die Subjekte »Freiheit« nur als die Freiheit zum Konsum abbilden. »Offenbar muß der Mensch, männlich bestimmt, da hindurch? (...) Erst wird jeder und jede einzige in seinem/ihrer Eigentum autistisch sich selbst erproben und genießen.« (102) Der Zugang der Gesellschaftsveränderung sei dementsprechend von den Individualitätsformen ausgehend durch eine Bewußtseinsrevolution zu suchen. »Natürlich ist eine solche Umkehr nur synchron im Produktionsapparat, in der Gesellschaftsverfassung und in der Individualitätsform vorstellbar, aber der Zugang muß vom Menschen und dann von der Gesellschaft her gesucht werden.« (107) Bahro stellt konkrete Vorschläge zur Umgestaltung von Politik und Ökonomie vor, indem er von dem sich für uns heute in fataler Weise stellenden Problem abstrahiert, daß diese geänderten Individualitätsformen kaum auffindbar sind. Die dadurch entstehende Distanz im Umgang mit Utopien wird zusätzlich durch elitäre Implikationen verstärkt. Er spricht von einem »Oberhaus ..., das überhaupt nicht aus Parteienvertretern, sondern aus Persönlichkeiten« (108) sich zusammensetzen solle.

Wir lesen heute über Utopien zu einem Zeitpunkt ihrer Zersetzung. Die in den letzten Jahren permanent vorangetriebene Ausrichtung auf das Privatistische und die damit verbundene reaktionäre Entwicklung hält unseren Blick zurück auf die Wahrung des bisher erreichten Status quo gerichtet. Die Konfrontation mit Zukunftsentwürfen, die vor wenigen Jahren noch realisierbar schienen, läßt einen Spannungsbogen

entstehen, der uns zwar nicht in die Lage versetzt, den Gehalt von Bahros Vorschlag uns anzueignen, indem wir uns selbst als »Persönlichkeiten« setzen, um von diesem Standpunkt aus sein Konzept zu prüfen. Er läßt aber Einsichten darüber zu, inwieweit sich die Verhältnisse seither verändert haben müssen; ist es doch heute fast unmöglich geworden, sie so weit hinter sich zu lassen, daß kollektive Veränderungsstrategien lustvoll denkbar wären.

Anita Blastik, Matthias Barkhausen,
Annelie Wachendorf und Heike Reimers (Bielefeld)

Giesen, Bernd, und Claus Leggewie (Hrsg.): Experiment Vereinigung. Ein sozialer Großversuch. Rotbuch Verlag, Berlin 1991 (143 S., br., 12,- DM)

Der Band ist als »soziologischer Schnellschuß« (Kallscheuer, 133) wenige Monate nach der Vereinigung erschienen. Zu Wort kommen ausnahmslos männliche Soziologen und Politikwissenschaftler, die bis auf zwei aus der alten Bundesrepublik stammen.

Scheinbar ist die west- wie auch die ostdeutsche Soziologie im Zuge der Vereinigung in eine Sinnkrise geraten. Ihrem Anspruch, Prognosen über gesellschaftliche Veränderungen stellen zu können, sei sie nicht gerecht geworden. »Das positivistische Ideal von Auguste Comte 'voir pour prévoir, prévoir pour prévenir' (sehen, um vorzusehen; vorzusehen, um zuvorzukommen) bleibt eine unerfüllbare Devise.« (Meier, 28) Der Marxismus habe ausgedient. Das Zauberwort vom Paradigmawechsel macht die Runde. Wie sähe eine neue Soziologie in der Wissenschaftslandschaft aus? Von einigen Autoren werden radikale Maßnahmen gefordert; die Mikro-/Mesoebene wird verstärkt ins Blickfeld gerückt, da universelle Theoriesysteme, und hiermit sind nicht nur marxistische Deutungsmuster gemeint, ihre Erklärungskraft verloren zu haben scheinen. Empirie statt Theorie! Das Allheilmittel einer ins Wanken geratenen Wissenschaft? Allerdings sehen andere Autoren nicht so schwarz für ihr Fach. »Die soziologische Theorie der Modernisierung und die Theorie demokratischer Gesellschaften ... haben sich als die weitsichtigsten und erklärungskräftigsten Konzeptionen der gesellschaftlichen Entwicklung erwiesen. (...) Nicht nur haben alle Spielarten sozialistischer Wirtschaftsordnung und sozialistischer Steuerung versagt, sondern die so lange attackierten modernen westlichen Gesellschaften haben alle Krisentheorien überlebt und eine weltweite Anziehungskraft bewiesen.« (Zapf, 45) Ist der Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus also Beweis für das Innovationspotential der westlichen Moderne?

Ob eine rückblickende Aufarbeitung der Lebensformen in der DDR Aufgabe der Sozialwissenschaft sei, darüber scheiden sich die Geister. So findet sich sowohl die Ansicht, daß die DDR »zum Besitzstand der Geschichtswissenschaft« werde (Weymann, 55), als auch dem entgegengesetzt die, daß die »Erforschung der DDR in ihrem tatsächlichen Funktionieren ... keineswegs passé« sei (Lepsius, 71). Die DDR sei als »unbekanntes Sozialsystem, ... von den Menschen, die in ihm lebten, zwar erfahren, aber nicht erkannt, nicht erklärt, nicht erforscht worden« (ebd.). Bezeichnenderweise ist der einzige Buchbeitrag, der sich mit dem Zusammenbruch der DDR-Strukturen auseinandersetzt, von Artur Meier, einem der beiden ostdeutschen Sozialwissenschaftler, verfaßt worden. Die Möglichkeit eines Dritten Weges wird, wenn sie denn überhaupt explizit zur Sprache kommt, verneint. »Daß die Bemühungen um einen 'dritten Weg', überhaupt der Anspruch auf eine Eigendemokratisierung der DDR, sich sehr schnell als Illusion erwiesen, dürfte nicht zuletzt ... einen zentralen Grund haben. Polen minus Kommunismus ist immer noch Polen. DDR ohne Kommunismus ist – die Bundesrepublik Deutschland.« (Beck, 24). Der zentrale Grund dafür sei, daß die »zwei deutschen Teilstaaten ... von Anfang an einen

‘Geburtsgegensatz’, eine Art negativer Einheit, eine Einheit der Systemkonkurrenz im Ost-West-Gegensatz« (Beck, 23) gebildet hätten.

Übereinstimmend bekennen die Autoren ihren Forscheroptimismus. Er spiegelt sich in der zukunftsorientierten Diskussion um die Rolle der Soziologie im Vereinigungsprozeß und gar in der internationalen »intellectual community« (Lepsius, 76) wider. Die Soziologie müsse die gesellschaftlichen Vorgänge »in angemessener Weise theoretisch einordnen, systematisch beschreiben ... ferner Beiträge zur Aufklärung und Lösung der sozialpolitischen und sozialpsychologischen Probleme leisten« (Mayer, 87). Eine Infragestellung des westlichen Systems kommt dabei in grundsätzlicher Form nicht vor. »Konkurrenzdemokratie, Marktwirtschaft und Wohlstandsgesellschaft mit Wohlfahrtsstaat und Massenkonsum haben als »evolutionäre Universalien« (Parsons) keine ewige Bestandsgarantie, aber es sind zur Zeit keine leistungsfähigeren Alternativen absehbar, nachdem der Sozialismus zunächst einmal ausgeschieden ist.« (Zapf, 47) Dieses Vertrauen in die westliche Gesellschaftsform erscheint merkwürdig in Anbetracht des Anlasses der Entstehung der Aufsatzsammlung: dem für SoziologInnen unerwarteten Zusammenbruch eines scheinbar stabilen Systems.

Die Etablierung pluralistischer Demokratie, Marktwirtschaft und westlichen Lebensstandards in den fünf neuen Ländern ist nach Meinung der Mehrheit der Autoren nur eine Frage der Zeit. Überraschend wenige Autoren sehen die Situation in Ostdeutschland skeptisch und weisen auf Risiken hin. »Regelrechte Aufstände der unter ökonomisch-administrativen Kriterien überflüssigen oder überzahligen Gruppen (Bauern, Staatsdienst u.a.) könnten ein Konflikt-Szenario bilden, das an vergangene Klassenkämpfe erinnern könnte, zumal eine neokorporatistisch vermittelte Kultur des Streiks und des Streits in der DDR kaum entwickelt war.« (Giesen/Leggewie, 12) Es bestünde zudem die Gefahr, daß die aus dem Westen importierten Institutionen in den neuen Ländern nicht greifen würden, da der »korrespondierende informelle Unterbau der Institutionen kollektiven Handelns nicht nur nicht vorhanden ist, sondern durch die aktuellen wie die langfristig sedimentierten Erfahrungen und Einstellungen der Bevölkerung in seinem Entstehen eher behindert wird.« (Offe, 79) Auffallend ist die geringe Neigung der Autoren zur Auseinandersetzung mit möglichen Veränderungen der westdeutschen Gesellschaft durch Einflüsse aus den neuen Bundesländern.

Der Anspruch des Buches, »die Unverzichtbarkeit und Leistungsfähigkeit einer sozialwissenschaftlichen Begleit- und Grundlagenforschung des Vereinigungsprozesses« (Giesen/Leggewie, 16) sichtbar zu machen, wird nicht erfüllt. Das Buch präsentiert sich eher als ein oberflächlicher Rundumschlag. Zu viele Problemfelder, wie z.B. die DDR-Identität, bleiben unklar, werden schwammig behandelt oder erst gar nicht zum Gegenstand der Erörterungen gemacht. Eine Ausnahme ist das Feld der wissenschaftlichen Neuordnung in den fünf neuen Ländern. Doch fällt auch hier auf, daß fast alle Westsozialwissenschaftler das Thema »Erhaltenswürdige Wissenschaften in der ehemaligen DDR« eher am Rande behandeln, während Dieter Segert als Ostpolitologe sich damit auseinandersetzt. »Nachdem zunächst die Konstituierung der Wissenschaftsdisziplin Politikwissenschaft seit Jahren mit politischen Mitteln verhindert wurde, nun ein Zustand, in dem es nur auf politischen Willen und Finanzmittel der neuen Bundesländer ankommt, um dann mittels Import von wissenschaftlichem Personal aus den Altbundesländern von vorne anfangen zu können? (...) Zusammengefaßt ist es also nicht sehr viel, von dem zukünftig ausgegangen werden kann, aber es handelt sich auch nicht um eine Stunde Null.« (Segert, 111, 115) Offensichtliche Probleme wie Arbeitslosigkeit, Nationalismus und Rechtsradikalismus

werden marginalisiert. Vielen Autoren ist eine Attitüde westlichen Überlegenheitsgefühls nicht abzuspüren. LeserInnen, die sich noch nicht mit möglichen Aufgabenfeldern der Soziologie auseinandergesetzt haben, können durch die angesprochenen Forschungsfelder erste Vorstellungen davon bekommen, was an soziologischer Forschung möglich wäre. Die Autoren belassen es allerdings bei pauschalen Äußerungen, so daß keine grundlegende Auseinandersetzung mit der Rolle der Soziologie im Vereinigungsprozeß angeregt wird.

Manuela Azzolini, Wiebke Güse, Susanne Klabunde, Claus Meyer, Katharina Peters, Jörg Penning-Poggenbeck, Beate Rodewald und Wenka Wentzel (Bielefeld)

Villain, Jean (Hrsg.): Die Revolution verstößt ihre Väter. Aussagen und Gespräche zum Untergang der DDR. Zytglogge, Bern 1990 (259 S., br., 29,80 DM)

Jean Villain kommt als wissender Lernender zu seinen Interviewpartnern; er will die Starrheit des befehlsadministrativen Sozialismus begreifen, indem er seine Träger und Kritiker befragt. Leider reproduziert er die männliche Vorherrschaft in der DDR; es kommt keine Frau zu Wort.

Aus dem Gespräch mit dem Stellvertreter Mielkes – General Schwanitz – läßt sich erschließen, wie wirksam die Arbeitsteilungen in der Bürokratie funktionierten und die Intransparenz des Gesamtsystems für die einzelnen zur Entlastung werden ließ. Die Mitarbeiter der Staatssicherheit »hatten keine guten Arbeitsbedingungen, sie saßen sehr beengt, und dadurch, daß sie in einem engen Zimmer oftmals drei, vier Leute arbeiteten, entstanden Sicherheitsprobleme. Alle Sicherheits- und sonstigen Geheimdienste handeln ja bekanntlich nach dem Prinzip, daß jeder nur das wissen soll, was er unbedingt für seine Arbeit braucht.« (133) Schwanitz gelingt es, trotz eindringlicher Nachfragen in Worthülsen zu sprechen, die als Abstraktion allgemeine Einsichten vermitteln, die zu Schulbekenntnissen werden. Die »Lage« (gemeint sind die intensiven Abhör- und Überwachungsaktionen) wird z.B. bestimmt als eine, »in die wir uns durch eine verfehlte Politik selber hineinmanövriert hatten« (137). Ein zwischen SED, Kommunisten, Sozialisten und Staatssicherheit hin- und herschillerndes Wir und Uns wird immer wieder herangezogen; für den Sprecher scheinen sie alle zusammen eine organische Einheit zu bilden: »Es gab ja nie eine homogene Opposition, wohl aber ein breites politisches Spektrum von Unzufriedenen, und viele von ihnen standen uns ja mit ihren Ideen sogar sehr nahe.« (139). Obwohl das MfS die Dinge »objektiv« (140) dargestellt habe – z.B. die Notwendigkeit, mit den Kirchen zusammenzuarbeiten –, gab es wohl eine noch größere Objektivität: sie hieß Honecker, den jedoch im MfS niemand »verstand« (vgl. 140) in seiner Politik gegen die Kirchen.

Der Sozialist Villain geht kritisch in die Antworten, er entselbstverständlicht das harmlose Vokabular und zwingt den MfS-Mitarbeiter ins Nachdenken. Als dieser die Friedensaktivität »Schwerter zu Pflugscharen« als Unternehmen »Andersdenkender« bezeichnet, fragt Villain nach: »Wieso in aller Welt wurden da gleichzeitig Andersdenkende, die aber tatsächlich keine mehr waren, zumindest an diesem Punkt, ins Abseits gedrängt, nur weil sie die Schwerter zu Pflugscharen umschmiedeten wollten? Schwanitz: Darauf habe ich keine Antwort. (...) Es war ja keineswegs so, daß alle Weisungen mit Begeisterung entgegengenommen und voller Überzeugung durchgeführt wurden. (...) Befehl war Befehl ...« (141) Wie wenig diese letzte Erklärung – die schon zu anderen historischen Zeiten eine große Rolle spielte – taugt, wird aus dem Gesamtinterview deutlich. Die Befehlsstruktur muß immerhin akzeptiert werden als eine Möglichkeit, sich in die »Zeiten der Stagnation« (Barbara Thalheim) einzuschmiegen. Der Befehl erlaubte das Selber-Denken nicht zu erlernen oder es aufzugeben. Im

MfS und anderswo ließ man die Parteispitze/das Politbüro denken. Auch der »Marxismus-Leninismus« war subjekthafter Vordenker; er schloß z.B. – wie Schwanitz selbstsicher vorträgt – den »Pazifismus« (142) aus. Der Umbruch der alten Zeiten hat in seinem Denken noch nichts bewirkt – die vormals ehernen Gesetze gelten noch und lagern sich vielleicht als »alte Wahrheiten« im persönlichen Gedächtnis ab. Mit ihnen zu arbeiten scheint noch keine Haltung zu sein. Das Löschen von Material ist eine andere Lösung. Schwanitz plädiert für die sofortige Vernichtung der gespeicherten MfS-Daten, »um den damit verbundenen Zündstoff aus der Welt zu schaffen« (155).

Wieviel Einblick hatten die Funktionäre des ZK-Apparates in den »sensibelsten Bereich« (104) – das MfS –, ist eine von Villains Fragen. Er ist mit der häufigen Antwort, »ich weiß nicht«, unzufrieden. Wolfgang Herger, der ehemalige Leiter der Abteilung für Sicherheitsfragen des ZK der SED überzeugt ihn jedoch davon, daß Informationen nur zwischen Mielke und Honecker ausgetauscht wurden. Verstreut in allen Beiträgen sind die Hinweise auf funktionierende Männerbekanntschaften, deren Resultat dann Staatspolitik war; aber das Interview mit Herger verdichtet diesen Eindruck fast ins Absurde. Zugespitzt formuliert führte ein Wimpernzucken von Honecker dazu, daß Mielke seinen Apparat – z.B. gegen einen Künstler – in Bewegung setzte. Wie wenig Mitglieder des Apparates über die Veränderungen und ihre Träger im Lande auch bis Mitte 1990 wußten, verdeutlicht die Behauptung von Herger, daß »Mielke zu denen gehörte, welche die Wende vorantrieben« (115). Die Sicht dieser Befragten ist ausschließlich auf die Partei(träger) gerichtet; Bewegungen können nur von dort ausgegangen sein oder es gab sie nicht.

Klaus Höpcke (ehem. stellvertretender Kulturminister, zuständig für Verlagswesen, Bibliotheken, Buchhandel) ermöglicht einen Einblick in die Politikkonzepte, denen die Kulturschaffenden zu dienen hatten. Als 1965 der vormals liberalen Kulturpolitik die Zügel angelegt wurden, bezweckte dies ausschließlich, dem sich verschlechternden Sein der Bevölkerung das Bewußtsein seiner Lage – verdichtet in den Produktionen der SchriftstellerInnen – zu rauben; so jedenfalls lesen sich die Aussagen von Höpcke. Das ZK habe sich geängstigt, daß »in Anbetracht der ökonomischen Schwierigkeiten ... bestimmte kritische Äußerungen von Schriftstellern und anderen Kulturschaffenden einen Umschlag der Stimmung im Lande bewirken und einer politischen Oppositionsbewegung den Weg bereiten« könnten (158). Wie weit entfernt von gesellschaftlichen Wirklichkeiten Entscheidungen fielen, macht vielleicht Höpckes Hinweis deutlich, daß sich Kurt Hager noch am 2. November 1989 sträubte, eine Druckerlaubnis für Heyms »Schwarzenberg«, Marons »Flugasche« und Jankas »Schwierigkeiten mit der Wahrheit« zu erteilen.

Aus anderer Sicht stellt Hans Lessing die Verhältnisse dar. Interessant ist schon sein Lebenslauf: Er promovierte über Probleme der Automatisierung in der papierverarbeitenden Industrie, leitete Großbetriebe, war stellvertretender Minister für die Industriebereiche Holz, Zellstoff, Papier, Verpackung und Musikinstrumente, hatte 1983 »unüberbrückbare Meinungsverschiedenheiten« (vgl. 103) mit Mittag und wurde daraufhin Intendant des Berliner Schauspielhauses. Er kritisiert, daß die gesamte Wirtschaftspraxis von »einer einzigen Theorie« (84) abgeleitet wurde und konstatiert, daß in den sechziger/Anfang der siebziger Jahre Reformbewegungen »der weniger bekannten, jedoch hochbegabten und intelligenten Wirtschaftsführer der mittleren Ebene, der Direktoren von Betrieben und anderen Einrichtungen« (86) nicht zum Tragen kommen konnten. Die Angst der Parteiführung war, daß »Lockerungen des Zentralismus ... zur Korruption und zu einer Renaissance kapitalistischer Denkweisen führen« (87) könnten. Unpräzise wird nicht Widerstand gegen SED

oder »System« verdeutlicht, sondern es werden konkrete Handlungsvorschläge aufgeführt, die notwendig auf ökonomische Prozesse reagierten. Dieser Beitrag unterfüttert das ansonsten analysierte Politleben mit unmittelbar gesellschaftlichen Bezügen. Er stellt sich quer gegen das Modell Führer/Geführte. Weder unter Ulbricht noch unter Honecker wurden die Potentiale der an Lösungen von Problemen Interessierten eingebunden. Die Selbstfesselung des Systems wird sichtbar.

Abschließend sei noch auf das Interview mit Michael Brie hingewiesen, der den theoretischen (marxistischen) Kommentar gibt. Er formuliert Hausaufgaben für Marxisten, z.B. wenn er den Unmittelbarkeitsfetischismus vieler – auch kritischer – Marxisten kritisiert: »Das Ideal von den Gemeinschaftsinteressen, mit denen sich alle gleichermaßen identifizieren können, der Traum von der einfachen Aufhebbarkeit der Widersprüche, die ja mit der kapitalistischen Gesellschaft so scharf hervortreten« (177) wurden auf Marx selbst zurückgeführt und daher stehe die Ausarbeitung von Vermittlungsformen, die komplexen Gesellschaften Rechnung tragen, noch aus. Andere Themen im Marxismus sind für ihn: Vergesellschaftung des Staates, die Notwendigkeit eines Marktes, Eigentum und Gesellschaftsregulation.

Weitere Interviewpartner sind: Altbischof Schönherr, Stephan Hermlin. Den Anhang bildet u.a. ein Tonbandprotokoll der ersten demokratischen Prenzlauer Volksversammlung.
Kornelia Hauser (Bielefeld)

Lang, Jochen von: Erich Mielke, eine deutsche Karriere. Unter Mitarbeit von Claus Sibyll. Rowohlt-Verlag. Berlin 1991 (301 S., Ln., 39,80 DM)

Das Buch beginnt gleich mit einer Lüge; in dem von Sibyll verfaßten Vorwort heißt es über den Besuch von Thomas Mann in Weimar 1949, er habe sich von seinen Gastgebern distanziert: »Ihn irritierte die stürmische Begeisterung vom Straßenrand, er fand, 'daß die äußeren Formen der Volksdemokratie eine fatale Ähnlichkeit aufweisen mit der Regie des Hitlerstaates'.« (10) Tatsächlich war Mann begeistert von der Aufmerksamkeit und Herzlichkeit, die ihm im Osten des Landes entgegenschlug; der Westen hatte ihm – wie sein Frankfurt Aufenthalt zuvor gezeigt hatte – noch nicht verziehen; der Aufbau Verlag wollte sein Werk herausbringen, nicht ein westliches Verlagshaus.

Lang war Stern-Reporter; seine vorherigen Bücher (über Bormann, die Gestapo u.a.) sollen ihn ausweisen »als Kenner totalitärer Unterdrückungs- und Herrschaftssysteme« – sagt der Klappentext. Dennoch braucht auch ein »Kenner« Information. Lang hat es sich leicht gemacht: Der Bücherberg über die ehemaligen SED-Größen wächst von Tag zu Tag; ein Einfaches, aus ihnen die Informationen für ein neues Buch herauszufiltern und »aufzubereiten«. So unternahm es Lang und nahm sich aus den Büchern von Przybylski »Die Akte Honecker« (1990), Schabowskis »Absturz« (1991), Jankas »Spuren meines Lebens« (1991), was ihm zu einer Story diene. Heraus kam, daß Mielke ein überaus schlechter Mensch gewesen war (bzw. ist): ein Mörder (er soll 1931 an dem Mord an zwei Polizisten beteiligt gewesen sein), Sexist (er »grabschte ... auf der Tanzfläche seiner Partnerin ... an den Busen«), kein guter Kollege (er »ging ... seinen Kollegen häufig auf die Nerven«), kein guter Familienvater (»er terrorisierte Frau und Kinder mit Vorschriften für den Alltag« [148]).

Diese Informationen werden mit Anekdoten versehen und auf mehr als 200 Seiten wiederholt. Das Fatale ist, daß wir – um gegen Mielke uns einnehmen lassen zu können – auf Seiten gezogen werden (sollen), die auch liberalen LeserInnen kaum schmecken dürften: Dem Mord an den Polizisten in Berlin ist ein Mord an einem Arbeiter durch Polizisten vorangegangen. Dem Vorfalle werden wenige – ent-

schuldigende – Zeilen gewidmet: Es »verlor der Polizist inmitten einer feindlichen Menge die Nerven, zog die Pistole und erschöß seinen Gegner. Fritz Auge war parteilos, aber [sic!] wie fast alle Menschen auf diesem Platz zu dieser Stunde ein Sympathisant der Kommunisten.« (21) Der Mord an den Polizisten wird ausführlich beschrieben; in direkter Rede, die Schmährufe der Kommunisten wiedergebend, die freundlichen Sätze der Polizisten, genaue Angabe der Schußverletzungen und die Bewertung der Tat: »Es versteht sich von selbst, daß die so brutal herausgeforderte Polizei ihr Möglichstes tat, die Mörder zu ermitteln.« (26)

Die Organisation des Staatssicherheitsdienstes, die Verwendung der erlauschten Informationen, die damit verbundene Macht im Politbüro, das besondere Verhältnis zwischen Honecker und Mielke sind keine Themen des Buches. Dem Autor ist es angelegen zu beweisen, daß Mielke von Kindesbeinen an an seiner späteren Kenntlichkeit arbeitete. Die »Deutsche Karriere« kommt wie eine Geninformation vor. »Eine Beurteilung des Oberstudiendirektors des Berliner Köllnischen Gymnasiums, geschrieben am 14. Februar 1924 bei Mielkes Abgang von der Schule, wird ihm sinngemäß als Genosse in der Partei und als Polizist in der DDR immer wieder zuteil: »Sein Betragen war sehr gut«. Was immer ihm aufgetragen wurde, erledigte er gründlich und ohne Widerspruch.« (29)

Aber – in der DDR war kein Auftrag an ihn ergangen, er hatte ihn sich – in diesem Maßstab – selbst gegeben. Die Idee einer Total-Kontrolle der Bevölkerung war geliehen aus der UdSSR; ihre Durchführung, vor allem das Ausmaß des Aktenanlegens, war Mielkes Werk. Wie nun gelang es ihm, MitarbeiterInnen zu gewinnen? Z.B. mit »grober List« (106) wie bei dem Schauspieler Armin Müller-Stahl. Man bot ihm die Hauptrolle bei einer Fernsehserie, und bei einer Feier zog Mielke »den Überraschten an die blechbewehrte Brust« (107). Müller-Stahl wurde – da er die Rolle einer Art östlichen James Bond zu spielen hatte – als »Verdienter Kundschafter des Volkes« gepriesen und zum Vorbild für die Stasi-Mitarbeiter erklärt. Bleibt offen, ob die grobe List darin bestand, Müller-Stahl nicht zu werben. Mielke sei »gönnnerhaft« gewesen. »Als er beispielsweise mit einer Reisegruppe ... wanderte, sang er gemeinsam und begeistert mit seinen jüngeren Begleitern Lieder aus der Zeit des kommunistischen Jugendverbandes.« (146) Da Lang noch weitaus mehr Probleme hat als die Staatsanwaltschaft, konkrete Anschuldigungen vorzubringen, die über den Satz hinausgehen, daß die Staatsicherheitsmethoden insgesamt verwerflich, bedrohlich und individuumsverachtend waren, wird uns Mielkes Moral, seine Sittlichkeit, sein falscher Fleiß (z.B. beim Studium des historischen Materialismus) als Negativum geliefert. Das Ost-West-Verhältnis, das Satelliten-Staat-Dasein der DDR, die Verzahnung von wirklicher und imaginärer Verfolgung, die sich zum Wahn bei den Anti-Faschisten verdichtete – davon gibt es kein Wort. Auch nicht von dem falsch verstandenen und ebenfalls aus der Sowjetunion importierten Paternalismus, der vorsah, die Bevölkerung vor sich selbst zu schützen. Kein Kommunist zu sein, wurde als Krankheit gedeutet.

Statt dessen werden wir mit einer Meinung, die in der Presse seit 1989 nachzulesen ist, über Mielke konfrontiert, die schlecht ist und in ihrer Widerspruchslosigkeit schlicht. Das Ganze ist das Wahre; das Ganze wäre in diesem Fall – sozialpsychologisch – die Mischung aus Preußentum und Stalinismus gewesen. Der Bücherberg wird sich weiter aufstocken.

Kornelia Hauser (Bielefeld)

Janson, Carl-Heinz: Totengräber der DDR. Wie Günter Mittag den SED-Staat ruinierte. Econ-Verlag, Düsseldorf, Wien, New York 1991 (287 S. Ln., 39,80 DM)
Naumann, Gerhard, und Eckhard Trümpler: Von Ulbricht zu Honecker. 1970 – ein Krisenjahr der DDR. Dietz-Verlag, Berlin 1990 (128 S., br., 13,80)

Seit der Wende der DDR zur Bundesrepublik legen (DDR-)Männer Rechenschaft darüber ab, wer ihren Staat, ihr Land, die Resultate ihrer Arbeit zerstörte, verkommen ließ, sich aneignete. Es sind meist die Berichte über einen Mann aus dem Politbüro bzw. den ehemaligen Generalsekretär. Jetzt liegt auch ein Buch über Günter Mittag mit dem reißerischen Titel »Totengräber der DDR« vor, geschrieben von Carl-Heinz Janson, der von 1967 bis 1990 Leiter der Abteilung Sozialistische Wirtschaftsführung unter Mittag war (jetzt – sagt der Klappentext – ist er Pappenpresser und Pförtner).

Der Untertitel »Wie Günter Mittag den SED-Staat ruinierte« hält nicht ganz, was er verspricht und gibt doch Auskunft über die Sichtweise des Autors. Wir können nachlesen wie tyrannisch Mittag seine ökonomischen Pläne befahl und alle Kritik ausschaltete, ohne daß wir am Ende sehr viel mehr wüßten, wie Wirtschaftspläne zustande kamen, oder von welchen theoretischen und praktischen Einsichten sich Mittag leiten ließ. Daß der Staat der DDR ineins gesetzt wird mit seiner Wirtschaft ist symptomatisch für solche Innenansichten der Macht. Die als Kompetenz ausgegebene Nähe zur Macht »Ich war Zeuge vieler Entscheidungen und Begebenheiten. Auf meinen Verantwortungsgebieten war ich aktiver Mitgestalter«, erweist sich als Wahrnehmungsfall: so wie Mittag geglaubt haben mag, die DDR-Wirtschaft im Griff zu haben, hat Janson – in derselben Logik – den Glauben, daß Mittag sie nicht hatte und der falsche Mann war. An den Prinzipien dieser Wirtschaft wird kaum gerüttelt, eher an ihrer Anwendung. Janson argumentiert DDR-spezifisch, d.h. ökonomistisch. Das Ideologische wird als Politisches behandelt, das Politische als »Ausdruck« der Produktionsverhältnisse. Zur Stabilisierung der eigenen Bedeutung beweist sich die Macht als Reflex auf eine (zumeist imaginäre) Basis. Janson schreibt innerhalb dieser Argumentationsfigur, ohne sie selbst als ein Spezifikum der DDR-Verhältnisse zu erkennen.

Mittag versuchte »durch höhere Preise Wachstum vorzutäuschen« (86), er »organisierte mit viel Druck und Hektik die Umstellung der Energie- und Wärmeerzeugung von Öl auf Braunkohle ohne Rücksicht auf die ökologischen Folgen« (99), unter seinem Kommando wurden die Subventionen aus dem Staatshaushalt erhöht (1971 waren es 7,8 %, 1987 bereits 22,8 %; die Kaufkraft der Mark verringerte sich in diesem Zeitraum auf 67 Pfennige). Mittag setzte – zusammen mit dem Politbüro – auf die »Leistungsreserven« der Arbeitenden, wenn es darum ging, unhaltbare Pläne einzuhalten. Janson kommentiert: »Der Subjektivismus triumphierte über die Wirklichkeit« (99), aber die wirkliche Verwunderung müßte darüber sein, daß der Apparat sich so gleichklängig mit »seiner« Arbeiterklasse »fühlte« oder dachte. Innerhalb der ökonomistischen Argumentation ist es folgerichtig, daß Janson oftmals die »ideologischen Vorurteile« von Parteiorganen für das Versagen der Ökonomie verantwortlich macht. »Rationalität, ökonomisches Rechnen und gesunder Menschenverstand konnten sich dagegen nicht durchsetzen« (147). Da die Wirtschaftspläne und -anordnungen selbst aus der Partei kamen, müssen sie immer schon antinomisch gewesen sein: rational–irrational, ökonomisch–unökonomisch, gesund–ungesund. Janson aber vermittelt den Eindruck, als sei der Bereich der Wirtschaft mit seinen (welchen?) ihm innewohnende Gesetzen der gute Teil des schlechten Ganzen gewesen, während die Politik – besser das Politische – in sich selbst sekundär zu sein habe. Daß ein Spezifikum des realen Sozialismus in der DDR die Funktion des

politischen Überbaus als Organisation der Vergesellschaftungsprozesse war, fällt der camera obscura (der auf den Kopf gestellten Welt) zum Opfer. Die Innensicht der Macht ist bei Janson ein bloßer Reflex auf das vormals Gegebene, ohne die Anordnung, innerhalb derer es existieren konnte, wahrzunehmen. So muß anstelle der Analyse eine – langatmige – Personalisierung der Verhältnisse vorgenommen werden, die die Figur Mittag im Zentrum hat und sie – wie ein Kapitel heißt – als einen »Mann mit schlechten Eigenschaften« vorstellt. Es werden Anekdoten erzählt, die von der Schlechtigkeit dieses Mann gefüllt sind. Mittag »fuhr am schnellsten, jagte am erfolgreichsten, arbeitete am meisten usw.« (212), er war eitel, skrupellos, aber er schlief ruhig. Die Aufdeckungsstruktur von Janson sagt: die Menschen sind nicht so schlecht wie ihre Verhältnisse, sondern die Verhältnisse so schlecht wie die Menschen, die sie machen oder ertragen.

Vom selben Thema – DDR-Wirtschaft –, aber in ganz anderer Weise berichtet ein kleines Buch von Gerhard Naumann und Eckhard Trümper (beide Historiker). Es wertet nicht, sondern verpflichtet sich der Dokumentation. Das Krisenjahr 1970 – der Übergang von Ulbricht zu Honecker – wird untersucht. Daten über die Steigerungsraten der Volkswirtschaft, über Preisentwicklungen, über Arbeitsproduktivität im internationalen Vergleich, über Plansoll und Planwirklichkeit werden eingerahmt von den ökonomischen Problemen, den anspruchsvollen Automatisierungsvorhaben, den politischen Querelen und Aufgaben des Politbüros. Die Autoren sagen, was sie nicht wissen, wozu es keine Unterlagen (mehr) gibt, und machen so deutlich, wie sehr Interna – unter Ausschluß jeder noch so kleinen Öffentlichkeit – zur Politik wurden. Angefügt ist ein Dokumentationsteil, der u.a. kritische Briefe der Bezirkssekretäre an Walter Ulbricht oder Erich Honecker enthält, aber auch Berichte des Sekretariats des ZK der SED. Ein nützliches Buch, das Fragen einen Raum gibt, in dem mehr über die Zusammenhänge nachgedacht werden kann, nicht über die Qualitäten von Personen und ein Raum, in dem keine Kurzschlüsse entstehen, die dann zur Verdunklung führen.

Kornelia Hauser (Bielefeld)

Wolf, Christa: Reden im Herbst. Aufbau Verlag, Berlin, Weimar 1990
(171 S., br., 11,50 DM)

Die Autorin stellt Texte zusammen, die die politischen Ereignisse aus der Zeit von November 1987 bis März 1990 darstellen. Der den Interviews, Reden, Briefen, Diskussionsbeiträgen vorangestellte »Nachtrag zu einem Herbst« läßt den Herbst 1989 in der noch bestehenden DDR als eine Zeit des Ausnahmezustandes, der Befürchtungen und Ängste, der Träume und Hoffnungen lebendig werden. Zugleich illustriert diese »subjektive Chronik der jüngst vergangenen Ereignisse« (7) die Bezüge zu den Zusammenhängen, aus denen heraus die Dokumente entstanden sind. Diese eröffnen schlaglichtartig den Blick auf die Geschichte des deutschen Staates aus der Perspektive einer Frau, für die »das Gefühl, im Verhältnis zur Bundesrepublik in einer 'anderswerdenden' Gesellschaftsformation zu leben, und die Hoffnung, daß noch während meiner Lebenszeit die Vorzüge der sozialistischen Gesellschaft sich entwickeln und zeigen würden« (45), am Anfang stand. Hier bieten sich der LeserIn Leben und Wirken in der DDR als Arbeit in einer bzw. für eine Gesellschaft dar, zu der es aus Sicht der Autorin, nach den Erfahrungen des Faschismus, keine Alternative gab.

Die Entwicklung der DDR wird von Christa Wolf im wesentlichen als ein Verhältnis der Generationen analysiert. Das unbewältigte Problem der Gründungsgeneration, Orientierung zu finden, erkläre die versäumte Auseinandersetzung mit den Jüngeren. Gleiches gelte für das Versäumnis, die in der Anfangszeit zu Denkmälern

erhobenen politischen Leitfiguren zu entzaubern. Im Dialog der Generationen untereinander die Ideale weiterzugeben, die am Anfang der DDR als Angebot einer geschichtlichen Alternative zum Kapitalismus im Nachkriegsdeutschland standen, sei ebensowenig gelungen, wie das Aufzeigen akzeptabler (persönlicher) Lebensperspektiven für die/den einzelne/n. Versäumnisse, ohne die die Ereignisse des Jahres 1989 nicht erklärbar seien. Auf die hohen Erwartungen des Anfangs (»eine Art Heilgewißheit, wenige Jahre lang«; 41) folgen Ent-Täuschungen. Die von der Autorin dargelegten Erlebnisse lassen die Widersprüche hervortreten, in denen sich gesteckte Ziele und praktische Hindernisse eines sozialistischen Gemeinwesens zunehmend polarisieren. Der 17. Juni 1953, der XX. Parteitag der KPdSU und, für ihre Profession bedeutsam, das 11. Plenum des Zentralkomitees 1965 (Einforderung einer »linientreuen« Literatur) sind Meilensteine einer Geschichte, die die Utopien des Anfangs relativieren und zunehmend ins Abseits geraten lassen. Der vollständigen Aufgabe aller Hoffnungen stellt sie sich jedoch mit ihrem beständigen Anspruch in den Weg, die Widersprüche, in die sich die gesellschaftliche Entwicklung in immer größerem Maße verstrickt, konstruktiv wiederaufzunehmen. Hier verortet sie die politische Grundierung ihrer literarischen Arbeit: An den gesellschaftlichen Rand Gedrängtes wieder einzuführen, produktiv nutzbar zu machen und dabei der eigenen Ausgrenzung zu entgehen, ohne die Integrität zu verlieren – eine Sichtweise, in der gesellschaftliche Veränderungen herbeizuführen auch bedeutet, gegen restriktive Entwicklungen Perspektiven der Hoffnung in Position zu bringen (»Ich möchte doch keine Verzweiflung verbreiten. Ich möchte versuchen zu zeigen, wo die Chancen liegen«; 84). Für Christa Wolf ist die Arbeit für eine anderswerdende Gesellschaftsformation bis zum Ende der DDR und darüber hinaus aktuell. Während sie Aufgaben für die Zukunft formuliert, unterstreicht sie zugleich die fortdauernde Gültigkeit der in diesem Abschnitt deutscher Geschichte gesammelten Erfahrungen. Dabei bietet sie auch die überraschende Perspektive des Privilegs der in der DDR zugebrachten Lebenszeit an: »Wir gehören zu den privilegierten und seltenen deutschen Schriftstellern, die in einem Teil Deutschlands den Aufbruch zu einer revolutionären Erneuerung durch und durch miterlebt, manche auch mitgemacht haben ... Warum sollten also wir gleich kollektiv den Kopf verlieren, uns selbst aufgeben, unsere Geschichte, unsern Mut und unser Selbstbewußtsein. ... – bloß weil die Mächte wechseln, mit denen wir uns auseinandersetzen müssen.« (168)

Das Buch erzeugt Nähe und Distanz zugleich. Der Herbst 1989 gibt Anlaß, »geheime Hoffnungen ernst zu nehmen. Zu ernst vielleicht. Und keine Minute um abzuwägen und zu überlegen. Kein Abstand, der erlaubt hätte, mir bei meinen Aktivitäten selber zuzusehen. Davon zeugen diese Texte.« (7) Literarische Dokumente als Belege für das Hineingezogen-sein in einen »reißenden Strom« von Ereignissen. Dazu (illusionäre) Zuversicht auf sich in buchstäblich letzter Minute doch noch verwirklichende, längst verschüttete Utopien. Ein Mensch mittendrin, in den Turbulenzen der Geschichte, mit Hoffnungen im Herzen; ausgeliefertes Objekt und sich verhaltendes Subjekt zugleich. Sehr Persönliches kündigt Christa Wolf an, und benutzt im weiteren auch dialogische Formen, ihre Texte zu präsentieren. Kurze, der LeserIn zuge dachte Einwürfe (»bei der Gelegenheit: auch der 'Wendehals' ist nicht meine Erfindung«; 12) lassen den Eindruck entstehen, mensch säße der Autorin im Gespräch gegenüber. Das Attribut »persönliche Begegnung« verliert jedoch im Verlauf der Lektüre schnell an Gültigkeit. Das Gefühl des »Irgendwie-außen-vorbleibens« enttäuscht die zunächst auf vollständiges Eintauchen in sehr persönliche Episoden einer Biographie eingestellte LeserIn. Szene: Literaturgespräch in einer mecklenburgischen Kleinstadt. Thema: Jede müsse an ihrem Platz die eigene

Meinung sagen. Bekenntnis einer Teilnehmerin: »Das haben wir nicht gelernt. (...) Nun, sagte diese Frau, könne sie doch nicht auf einmal 'offen reden', ihre 'eigene Meinung sagen'. Sie wisse ja nicht einmal genau, was ihre eigene Meinung sei. Ein erschütternder, wenn auch nicht überraschender Befund« (93). Was folgt, sind Gedanken zu den Ursachen, aus denen heraus sich Entmündigung der einzelnen und Nicht-Identifikation mit dem Staat entwickeln konnten; wichtige und überlegenswerte Aspekte, welche die Stärke des Buches ausmachen, nur eben nicht geeignet, die von der Autorin ihren Texten zugewiesene Belegfunktion für die persönliche Verstrickung in Geschichte zu erfüllen. »... ich unternehme, voller Zorn und Trauer, hier auch nur eine erste Annäherung an das Thema 'Jugend'« (96). Wie steht es mit all jenen, denen die DDR von Anfang keine Perspektive bot, denen keine Ideale an die nachfolgende Generation hinterlassenswert erschienen? Welchen Verlauf nahm die Diskussion über die fragwürdigen Mittel zum Zweck des Aufbaus eines sozialistischen, demokratischen Gemeinwesens? Auf Fragen wie diese bietet das Buch kaum Antworten bzw. verdeckt die für die Autorin identitätsstiftende Perspektive der Zuversicht eine detailliertere Auseinandersetzung über die genaue Beschaffenheit der Widersprüche und deren konstruktive Nutzung. Der Gewinn, den »Reden im Herbst« bringen kann, erschließt sich in dem Maße, in dem die Bereitschaft der LeserIn wächst, (vermeintliche) Gewißheiten über DDR-Realitäten zunächst beiseite zu lassen – insofern ein voraussetzungsvolles Buch. Es richtet den Blick auf Wirklichkeiten, wie sie für einen Teil der DDR-BewohnerInnen Gültigkeit hatten und eröffnet damit Zugänge, ohne bereits eine fest umrissene, argumentativ abgesicherte Position einzunehmen.

Hildegard Arends und Manfred Schröter (Bielefeld)

Jessop, Bob: State Theory. Putting Capitalist States in their Place. Polity Press, Cambridge 1990 (413 S., br., 12,95 £, Ln., 39,50 £)

Jessop hat einen wahren Meilenstein in der staatstheoretischen Debatte gesetzt. Brilliant kombiniert er eine Auseinandersetzung mit der marxistischen und *mainstream* staatstheoretischen Literatur seit den siebziger Jahren mit der Entwicklung seines eigenen *strategisch-relationalen* Ansatzes, wobei seine Entwicklungsschritte sichtbar werden.

Die Aufsatzsammlung beginnt mit einer Ende der siebziger Jahre verfaßten Übersicht und Kritik marxistischer staatstheoretischer Ansätze aus einer kritisch-reflektierten Poulantzasschen Sicht. Es folgen später datierte Ausfeilungen des Programmes »Staat als gesellschaftliches Verhältnis« und seine Anwendung auf konkrete Phänomene des politischen Systems, wie z.B. Neokorporatismus. In der darauffolgenden Auseinandersetzung mit Laclauscher Diskurstheorie, Foucaults Mikrotheorie der Macht, der französisch-ökonomistischen sowie frankfurterisch-politizistischen Regulationstheorie, den nordamerikanischen Neo-Institutionalisten und schließlich mit Luhmanns Autopoiesis übernimmt Jessop sukzessive Einsichten, die in der Ausformulierung seines eigenen staatstheoretischen Projektes kulminieren.

Programmatisch strebt Jessop an, die verschiedenen Ausprägungen marxistischen Reduktionismus und Essentialismus zu überwinden. Dabei geht er über Poulantzas hinaus und verwirft dessen Vorstellung, daß staatliche Funktionen und Strukturen in »letzter Instanz« von der Logik der kapitalistischen Produktionsweise bestimmt werden (365). So hinterfragt er zum einen monokausale Erklärungen, zum anderen die Vorstellungen von der Dominanz der Produktionsweise gegenüber anderen gesellschaftlichen Subsystemen. Statt dessen geht er von einer »kontingenten Notwendigkeit« aus, da jedes konkrete gesellschaftliche Ereignis Resultat vielfältiger

kontingenter Kausalprozesse sei. In Anlehnung an Luhmann legt er zudem axiomatisch fest, daß kein einziges Subsystem (z.B. Politik, Ökonomie, Ideologie, Recht) Steuerungsprozesse in anderen Subsystemen bestimmt (12). Dem folgt, daß Gesellschaft nicht als ein gegebenes soziales Gebilde erfaßt werden kann, sondern als ein sich im Fluß befindlicher interdiskursiver Raum. Wie konnte es aber ohne ein steuerndes Zentrum und angesichts der kontingenten Notwendigkeit gesellschaftlicher Ereignisse zu der doch bemerkenswerten Stabilität in den kapitalistischen Industrieländern kommen?

Jessop sieht zwei mögliche Erklärungspfade für dieses Paradox: Zum einen läßt es sich systemtheoretisch als strukturelle Koppelung koevolutionärer Prozesse fassen. Auch wenn eine radikale Autonomie der Subsysteme unterstellt wird, kann sich eine funktionale Kompatibilität zwischen den einzelnen Subsystemen einstellen, weil sich das einzelne Subsystem nur dann reproduzieren kann, wenn es äußere Einflüsse (nach durchaus eigenen Regeln) verarbeiten kann. Zum anderen kann das Stabilitätspotential moderner komplexer Gesellschaften aus der Sicht gesellschaftlicher Akteure mittels Gramscis Hegemoniebegriff erschlossen werden: »... ein erfolgreiches hegemoniales Projekt durchdringt funktional differenzierte Subsysteme, Organisationen sowie Identitäten, und bestimmt die Grenzen, innerhalb derer diese autonom agieren können.« (335; Übers. d. Verf.) Allerdings kann »Hegemonie niemals von gesellschaftlichen Akteuren ausgeübt werden, die nur in einem Subsystem verankert sind« (336).

Aus dieser Dezentrierung der Gesellschaft folgt, daß der Staat nur ein institutionelles Gebilde unter anderen darstellt, aber für die Kohäsion der gesamten gesellschaftlichen Formation zuständig ist, von der er selbst ein Teil ist (360). Diese Verantwortung erfüllt der Staat, indem er das Terrain bildet, auf dem die Konkurrenz einzelner hegemonialer Projekte ausgetragen wird. Dieses Terrain wirkt allerdings »strategisch selektiv«, denn staatliche Institutionen sind nicht gleichermaßen für alle sozialen Kräfte zugänglich: »Strategische Selektivität weist den differentiellen Einfluß des Staates auf das politische Kräfteverhältnis und auf die Strategien aus, die die politischen Akteure verfolgen können« (9f.). Diese Selektivität ist allerdings nicht aus der Produktionsweise ableitbar, sondern ist Ergebnis der Kristallisation vergangener Strategien und Auseinandersetzungen sowie jeweils aktueller Kräfteverhältnisse. Die Kernaussage von Jessops »strategisch-relationalem« Ansatz lautet demnach, daß der Staat als gesellschaftliches Verhältnis zu fassen sei, dessen historisch variable Ausprägung in jeweilig besonderer Art auf politische Strategien selektiv wirkt. Umgekehrt zeichnen sich andere Subsysteme ebenfalls durch eine Selektivität aus, so daß die Steuerungskapazität des Staates entsprechend eingeschränkt ist.

So wichtig es auch ist, marxistische Debatten durch eine Öffnung gegenüber anderen Theorieansätzen lebendig zu halten, so ist die Übernahme einzelner Theoriefragmente nicht ohne Risiko, da Einsichten den normativen Prägungen der sie erzeugenden Theorien verhaftet bleiben. Jessops Import von Luhmanns Konzepten liefert hier für ein beredtes Zeugnis. Erstens fällt auf, daß Jessop an Luhmann weniger kritische Maßstäbe anlegt als an seine eigene Theorietradition, denn die Systemtheorie ist selbst nicht frei von Determinismen. Tendenziell ist die »deterministische Sichtweise« nur auf eine andere Ebene verlagert worden, nämlich in die Subsysteme, in denen selbstreferentielle Steuerprozesse ablaufen. Zweitens führt die radikale Dezentrierung der Gesellschaft zur Aufgabe des zentralen Gehalts marxistischer Theorie: die Erkenntnis von der gesellschaftlich prägenden Kraft der Produktionsweise. Jessop zögert anscheinend noch, diese Schlußfolgerung explizit zu ziehen. Denn einerseits versucht er sogar mittels der Systemtheorie die Dominanz der Ökonomie in der

modernen Gesellschaft zu erklären (333), doch andererseits insistiert er darauf, daß die kapitalistische Qualität eines Staates nur daran zu erkennen sei, inwiefern dieser *ex post* der Kapitalakkumulation förderlich sei (354). Und in seiner Zusammenfassung betont er nochmals, daß »kein Subsystem strukturell in 'letzter Instanz' determinierend wirken könne« (365). Drittens entschwinden durch die systemtheoretischen Importe nicht nur die gesellschaftsprägende Kraft der kapitalistischen Form der Mehrwertaneignung aus dem Blickwinkel der staatstheoretischen Debatte, sondern auch die Subjekte möglicher emanzipativer Projekte. Selbstreferentielle Systeme lassen für das Eingreifen von Subjekten keinen Platz; die Systemtheorie eignet sich nur dazu, aufzuzeigen, woran emanzipative Bewegungen scheitern könnten. Zwar versucht Jessop gesellschaftliche Akteure mittels der Begriffe Strategie und Hegemonie wieder einzuführen, aber wie, unter welchen Bedingungen und mit welchen staatsbezogenen Strategien subalterne Klassen gesellschaftliche Hegemonie erreichen könnten, dazu schweigt *State Theory*. Mithin läuft Jessop Gefahr, den emanzipativen Anspruch marxistischer Theorie aufzugeben. Seine Ausblendung feministischer Theorien mag somit kein Zufall sein. Er steht damit gewiß nicht alleine da, aber es ist schade, die Rolle von Gender auf einige Randbemerkungen von *State Theory* verdrängt zu sehen. Auch ist es schlicht falsch, strategische Selektivität ausschließlich aus einer Klassen-, Gender- oder anderen Perspektive zu analysieren. Es kommt vielmehr darauf an, die Schnittpunkte von Klassenformation, Gender-systemen und Machtbeziehungen in komplex strukturierten Gesellschaften zu untersuchen.

Trotz dieser Schwach- und Blindstellen ist *State Theory* insgesamt ein außergewöhnlicher Versuch, die eher schal gewordenen staatstheoretischen Debatten voranzubringen. Gemessen an der Komplexität der theoretischen Aufgaben, schreibt Jessop zudem sehr verständlich. Am Ende bleibt nur die Frage offen, ob Jessops *State Theory* nicht eine andere Richtung eingeschlagen hätte, wenn er per Zufall Jane Jensen an Bord eines Flugzeuges in Richtung Columbus, Ohio, getroffen hätte, anstelle von Niklas Luhmann (8); wodurch die Bedeutung von Kontingenz unmittelbar »bewiesen« worden wäre.

Brigitte Young, Christoph Scherrer (Berlin)

Davis, Mike: City of Quartz. Verso, London, New York 1990 (462 S., Ln., 18.95 £)

Mike Davis, Herausgeber des *American Socialist Yearbook* und Autor von *Prisoners of the American Dream* (deutsch: *Phoenix im Sturzflug*, Berlin 1986) analysiert mit seinem zweiten Buch das, wofür der Name 'Los Angeles' steht. Los Angeles wird als Paradigma begriffen, an dem sich vielleicht nicht die Entwicklung der USA im Ganzen, jedoch zumindest die Entwicklung an der Westküste zeigen läßt.

Die einzelnen Kapitel des Buches sind in sich abgeschlossene Essays, in denen jeweils ein anderes Thema behandelt wird. Am Ende ergibt sich eine Art Mosaik: Die Teile setzen sich zu einem Ganzen zusammen. Die Analogie zu Benjamins Passagenwerk ist gewollt. Gleich zu Anfang benennt Davis die beiden zentralen Momente, von denen die Entwicklung der Stadt geprägt ist: Südkalifornien mit seinen beiden Superzentren Los Angeles und San Diego/Tijuana ist der urbane Lebensraum, der zu den am schnellsten wachsenden Metropolen der industrialisierten Welt gehört. 15 Millionen Menschen – zuzüglich weiteren acht Millionen in der nahen Zukunft – leben in dieser Region. Die überwältigende Mehrheit ist nicht anglo-amerikanischer Herkunft. Aus der früher WASP-dominierten Metropole ist eine polyethnische Gesellschaft geworden. Aus dieser Entwicklung folgt eine zweite: In dem Maße, wie die Bevölkerung wächst und sich verändert, polarisieren sich auch die sozialen Verhältnisse, verschärfen sich die Klassengegensätze. Die Thematisierung

dieses Gegensatzes bleibt ein bestimmendes Thema und zieht sich wie ein roter Faden durch alle Essays.

In der Vergangenheit waren die verschiedensten Vorstellungen mit der Entwicklung von Los Angeles verbunden. So lassen sich auch die Intellektuellen in dieser Metropole in zwei große Gruppen aufteilen: In diejenigen, die Davis als »industrialisierte Intelligenz« bezeichnet und die in der Region Beschäftigung und Auskommen gefunden haben, und in diejenigen kritischen Stimmen, die in Los Angeles als 'noir' bekannt sind: »Eine phantastische Konvergenz von amerikanischem 'tough guy'-Realismus, Weimarer Expressionismus und 'existenzialisiertem' Marxismus.« (18) Obwohl die erfolgreichen und Erfolg suchenden Intellektuellen für die Machtelite eine Funktion erfüllen, sind sie doch nicht identisch mit der kapitalistischen Machtelite. Diese gelte es erst genauer zu untersuchen. Dabei verweist der Autor auf die komplexe Situation: »Offensichtlich ist die polyzentrische Komplexität des gegenwärtigen Elitensystems nicht mehr dem Diktat einer einzigen Dynastie oder einem Mr. Big zugänglich. Aber wenn Los Angeles auch schon lange kein Kaff mit einem einzigen 'Exekutivkomitee der herrschenden Klasse' mehr ist, ist es ebenso weit davon entfernt, ein Netzwerk ausgedehnten Wohlstands und breit gestreuter Macht zu sein. Politische Macht bleibt in Süd-Kalifornien von den großen Ansammlungen privaten Kapitals organisiert, die, wie anderswo auch, als permanente Regierung in lokalen Angelegenheiten agieren. Das Außergewöhnliche an Los Angeles ist, daß hier extrem entwickelt ist, was in der Entwicklung anderer amerikanischer Städte eher tendenziell bleibt.« (101). Zwei weitere Momente gilt es Davis zufolge bei der Analyse der Machtstrukturen zu berücksichtigen. Zum einen die Internationalisierung der Klassenformationen: Auf der einen Seite rekrutieren sich die arbeitenden Klassen aus den Latinos, während auf der anderen Seite zunehmend asiatische Investoren – insbesondere aus Japan – in Erscheinung treten; das zweite wichtige Moment ist die besondere Akkumulationsstrategie, die sich in Südkalifornien vorwiegend aus der politischen Ökonomie des Eigentums von Land ergibt. Analog zu diesen Achsen analysiert Davis die komplexe Sozialstruktur der Agglomeration. Auch die systematische Zerstörung des öffentlichen Raumes sieht der Autor vor dem Hintergrund der besonderen Akkumulationsstrategie. Der private Raum erhält absoluten Vorrang. Diese Trennung erhält aber erst ihre besondere Dynamik durch das, was Davis »Südafrikanisierung« nennt. Damit ist die regionale Aufteilung der Stadt entlang ethnischer und klassenbedingter Linien gemeint. Gewaltförmige Organisationen (Jugendgangs, Dealerorganisationen) und erhöhtes Sicherheitsbedürfnis werden als zwei Seiten einer Medaille gesehen, die diese Trennung versinnbildlichen.

Die letzten beiden Essays verdienen besonders hervorgehoben zu werden. In »New Confessions« (323ff.) geht es um die immer größer werdende katholische Gemeinde. Davis zeigt, wie die Kirche zwischen Anpassung und Konflikt hin- und hergerissen wird: Traditionelle Kirche und Theologie der Befreiung im Streit um das Seelenheil in 'ungewohnter' Umgebung. »Junkyard of Dreams« (373ff.) hingegen beschreibt Aufstieg, Fall und relativen Wiederaufstieg der Stadt Fontana in der Nähe von Los Angeles. Erst ein Anbaugebiet für »Sunkist« und dominiert von Hühnerfarmen, später dann Stahlstadt, ist Fontana heute Gegenstand von Grundstücksspekulanten und Riesenparkplatz für die transkontinentalen Trucks. Fontana steht stellvertretend für viele um die Produktion herum gebaute Städte, die mit dem Niedergang derselben langsam zerfallen. – »*City of Quartz*« is »*sociological imagination*« (*C.W. Mills*) at its best. Zu wünschen wäre unbedingt eine deutsche Übersetzung dieses hervorragend geschriebenen Buches. Nicht unerwähnt bleiben sollen auch die den Text ergänzenden Fotos von Robert Morrow.

Andreas Hess (Essen)

Engholm, Björn: Vom öffentlichen Gebrauch der Vernunft. Claassen Verlag, Düsseldorf 1990 (239 S., Ln., 34,- DM)

Politikerbücher, wenn sie nicht überflüssig sind, tragen dazu bei, die diskursive Abgrenzung der Parteien und ihrer Gefolgschaften immer wieder neu aufzubauen. Auffällig ist bei diesem Buch zunächst, daß neokonservative Problembeschreibungen und -verknüpfungen, natürlich ohne sie als solche zu benennen, übernommen werden. So wird der Begriff der »Anspruchsinflation« aufgegriffen: »Da von ihr alles erwartet wird, neigt die Politik – verschärft durch den Druck der Parteienkonkurrenz – dazu, sich auch alles zuzumuten. Anspruch und Wirklichkeit klaffen immer weiter auseinander. Die Folge ist ein zunehmender Vertrauensverlust in die Politik – und damit einhergehend ein weiterer Verlust an Steuerungsfähigkeit.« (65) Deshalb soll von »überspannten Vorstellungen über staatliche Fähigkeiten« Abschied genommen werden (83). Gegen neokonservative Staatsvorstellungen setzt sich jedoch seine Vorstellung von staatlicher Intervention als Organisation gesellschaftlicher Kräfte ab, wobei »Lernfähigkeit ... wichtiger als Kontrolle« ist (93). »Modernes«, d.h. gleichzeitig demokratisches und effektives Regieren ist offen, kooperativ, konsensorientiert und transparent (96ff.; bezüglich der Wirtschaftspolitik: 139ff). Sein Ziel ist eine langfristig angelegte, nicht-populistische Politik, eben eine Politik des öffentlichen Gebrauchs der Vernunft. Ihre Antriebskraft erhält sie durch die Diskussion über Utopien (im Sinne »realer Zukunftsperspektiven«; 73). Diese klassisch linke Haltung der »Bewegung vom Heute weg« hat auch im dritten Kapitel eine zentrale Stellung: »Das Projekt Moderne hat deshalb zuvörderst die Aufgabe, gruppengrenzübergreifend, gemeinschaftlich qualitativ neue, das heißt die heutigen Mängel und Deformationen überwindende Ziele zu formulieren und Wege zur Erreichung dieser Ziele zu suchen. Dazu müssen die Gräben der Sprachlosigkeit, des Mißtrauens, der geistigen Unbeweglichkeit zugeschüttet und an ihrer Stelle neue Fundamente diskursiver Auseinandersetzung für alle Kontrahenten gelegt werden.« (234f.) Im zweiten Teil werden, sicher auch als Vorgabe für die innerparteiliche Diskussion, programmatische Profilierungen auf den Themengebieten Ökologie, Wirtschaftspolitik, Bildungsreform, Rechtsstaat, Frauen und Städtebau skizziert. Im Kapitel über die Wirtschaftspolitik ist wieder Engholms Umgang mit neokonservativen Themen interessant. Nach der Feststellung, daß die »weltweit keynesianisch orientierte Wachstumspolitik der sechziger und siebziger Jahre ... sich zu Beginn der achtziger ins Abseits« manövrierte (120) sowie der Kennzeichnung neokonservativer Wirtschaftspolitik als ineffektives »Durchwursteln«, wertet er dies, ganz im Sinne seines Politikverständnisses, als positive Ernüchterung und Besinnung auf die Grenzen wirtschaftspolitischer Steuerung, wodurch das Risiko von Fehlentscheidungen vermindert werde (121). Dagegen setzt er eine im gesellschaftlichen Diskurs entstandene wirtschaftspolitische Konzeption, die eine offensive Anpassung an den Weltmarkt vor allem durch zukunftsorientierte Qualifikation der »Arbeitnehmer« und intensiven Wissens- und Technologietransfer anstrebt (127f.). Ökologie ist für ihn nur in diesem Prozeß denkbar (111, 137). Mit der Aussage, »Wachstum schafft neue Spielräume, Stagnation dagegen läßt der Politik nur die Wahl zwischen verschiedenen Varianten eines Nullsummenspiels« (124), argumentiert er (gegen die Grünen) wieder sehr traditionell sozialdemokratisch – und konterkariert damit alle seine Aussagen über den Zielkonflikt zwischen Ökonomie und Ökologie und die Notwendigkeit eines langfristigen Vermeidens ökologischer Schäden, statt ihrer Reparatur (110ff.).

Zusammenfassend könnte man sagen, daß er bezogen auf die Tätigkeit des Staates neokonservative Problemstellungen aufgreift und sie mit einem Konzept des »Regierens mit der Zivilgesellschaft« verknüpft. Interessant wäre herauszuarbeiten, wie in

diesem Diskurs die traditionelle linke Vorstellung des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft (»Die Gesellschaft soll den Staat lenken«) variiert wird. Hinzuweisen ist noch auf seine Artikulation der Gegenpartei: Sein Politikkonzept und seine Programmatik benennen keinen Gegner, sie werden als »modern«, »effektiv«, »vernünftig« usw. dargestellt. Wer die Sozialdemokraten (oder die Grünen) zu Feinden macht, ist dann entsprechend »unverantwortlich« (wie Geißler als CDU-Generalsekretär; 46); Kohl erregt – wegen seiner Sprachkunst – nur Heiterkeit (45). In anderer Form kommen Gegner nicht vor. Jörg-Michael Vogl (Marl)

Hoffmann, Jürgen, Reiner Hoffmann, Ulrich Mückenberger und Dietrich Lange (Hrsg.): Jenseits der Beschlußlage. Gewerkschaft als Zukunftswerkstatt. Bund-Verlag, Köln 1990 (342 S., br., 28,- DM)

Neunzehn Autorinnen und Autoren, neben den Herausgebern u.a. E. Altvater, U. Gerhard und R. Zoll legen in diesem 1987 initiierten Gutachten das Schwerkgewicht darauf, »mit Blick auf längerfristige Verschiebungen ... Chancen einer erneuerten gewerkschaftlichen Politik« zu umreißen (22). Nachdem sowohl die Großprojekte gewerkschaftlich-sozialdemokratischer Herkunft als auch die des Neokonservatismus und Realsozialismus gescheitert sind, sei ein strategisches »Vakuum« entstanden, das Raum für neu formulierte gewerkschaftliche Praxis biete. Anstelle einer neuen Großutopie schlagen sie vor, sich mit einer Vielzahl von Entwürfen von einem besseren Leben zu beschäftigen. Ohne im tradierten Sinne die »Systemfrage« zum Maßstab zu machen, konzentrieren sie sich auf die den gesellschaftlichen Entwicklungen innewohnenden Grenzüberschreitungen. Individualität, Selbstbestimmung und freigewählte Kollektivität sind die akteursgebundenen Triebkräfte, die sich mit jeder Art »nicht konsensfähiger ökonomischer und politischer Herrschaft« reiben (25).

In drei Foren behandeln sie die Umbrüche in den Sozialbeziehungen, die ökonomischen, sozialen und politischen Verwerfungen und die Möglichkeiten gewerkschaftlicher Zukunftstätigkeit. Besonders informativ ist das Gutachten in seiner kritischen Auseinandersetzung mit dem in den Gewerkschaften gängigen Bezug auf das Normalarbeitsverhältnis. Die Normierung der Lebens- und Arbeitsverhältnisse war Schutz und sozialer Fortschritt, doch beinhaltete diese Entwicklung zugleich die Konzentration der Lohnarbeiter auf ihre Erwerbsarbeit und die Verinnerlichung der »Leistungsorientierung bis ins Selbsterstörerische« hinein (35). Die wachsende Zersetzung einheitlicher »Arbeiterkultur« und die Auflösung normalbiographischer Lebensverläufe und -entwürfe ist Resultat und Faktor des Verlustes tradierter Werte. Jedoch enthält diese Individualisierung »keimhaft« die Bedürfnisse nach größeren Gestaltungs- und Selbstverwirklichungsspielräumen (40), denen jedoch nicht mit einer formelhaften Umwertung von Nicht-Erwerbsarbeit und Deregulierungsmaßnahmen gedient ist. Notwendig ist die Ausdehnung sozialpolitischen Schutzes von »nicht normaler« Arbeit (200), damit das Mehr an Freiheit nicht einen Verlust an Sicherheit birgt: »Allen Arbeitenden beiderlei Geschlechts müßte betriebliche, tarifliche und gesetzliche Regulierung echte Wahlmöglichkeiten eröffnen, ausweiten und kollektiv absichern.« (202)

Wie in Abschnitten, die für den verstärkten gewerkschaftlichen Eingriff in die Produktionspolitik der Unternehmen und für die intensivere Unterstützung von selbstverwalteten Betrieben plädieren, wird hier versucht, in den Tendenzen der kapitalistischen Umstrukturierung Möglichkeiten eines neuen theoretischen und utopievermittelten Zugangs zu einer Politik entfalteter Individualität und Vergesellschaftung auszumachen. So wird Marx' Hinweis aus dem *Kapital*, daß eine neue

Gesellschaft im Schoße der alten erst heranreifen müsse, in anregender Weise wieder aufgegriffen.
F.-Otto Pirschel (Bremen)

Zeuner, Bodo: Arbeitsunrecht. Geschichten über Bürgerrechte im Betrieb. Rasch und Röhring Verlag, Hamburg 1991 (240 S., br., 29,80 DM)

Zeuner hat eine Fallstudie zur Geltung des deutschen Arbeitsrechts bei Kündigungsschutzverfahren vorgelegt. Er schildert nach einer mehr theoretisch gehaltenen Einleitung sieben »Geschichten«, die teilweise kürzer hätten dargestellt werden können. Im Schlußteil kritisiert er demokratietheoretische Auffassungen aus dem Frankfurter Institut für Sozialforschung und schlägt Veränderungen des Arbeitsrechts vor, die die Stellung der Beschäftigten verbessern und deren Entwicklung zu »Arbeitsbürgern« fördern sollen.

Das Buch wendet sich an Gewerkschafter und Sozialwissenschaftler gleichermaßen. Damit soll die Trennung aufgehoben werden zwischen demokratietheoretischen Überlegungen, die die Wirklichkeit der Arbeitswelt ausblenden, und betrieblichen Konfliktverfahren, in denen die Arbeitswelt als rechtloser und undemokratischer Raum erlebt wird, daraus aber keine auf die Gesamtgesellschaft kritisch bezogenen Schlußfolgerungen gezogen werden. Dies hält Zeuner für geboten, weil die deutsche »Wirtschaftsordnung auf ständig reproduzierter Ungleichheit der Bürger, auf Verkauf der Arbeitskraft und dementsprechend auf Fremdbestimmung beruht« (11). Deswegen kritisiert Zeuner die demokratietheoretischen Auffassungen von Rödel u.a. (vgl. *Argument* 189, 811ff.): »Als Analyse der Gegenwart ... ist der Ansatz geeignet, die Realität von Herrschaft und Ausbeutung zu idealisieren. Es wird nicht gesehen, daß unsere Gesellschaft auf Ungleichheit beruht und sich nur durch Reproduktion von Ungleichheit überhaupt ökonomisch erhalten kann« (213). Dazu trägt das Arbeitsrecht entscheidend bei, weil ihm mangelnde Geltung und unzureichende Durchsetzung eingeschrieben ist: »Der § 23 des Betriebsverfassungsgesetzes zeigt in äußerster Zuspitzung, was ich mit dem Arbeits-Un-Recht meine: Das Recht selber legt schon fest, daß es gegen die Macht des 'Arbeitgebers' faktisch kaum durchsetzbar sein soll. Sofern *das Recht* einen Willen hat, ist es hier der Wille, nicht zu gelten. Ein Recht aber, das nicht gelten will, ist kein Recht, ist ein Unding, ist Un-Recht.« (22) Die geschilderten Kündigungsschutzverfahren haben Kündigungen gegen Betriebsräte und Vertrauensleute zum Gegenstand. Der unterschiedliche Ausgang der Verfahren war auch von der Einschaltung außerbetrieblicher Akteursgruppen abhängig: »Für die Durchsetzung von Arbeitsrecht kommt es nicht nur auf die in der Rechtsordnung vorgesehenen Kollektive Betriebsrat und Gewerkschaften und auch nicht nur auf die Arbeitsgerichte an, sondern ebenso auf die nicht institutionell gesicherten Faktoren *KollegInnengruppe* und *Öffentlichkeit* ..., ohne die die einzelnen 'ArbeitnehmerInnen' in den Auseinandersetzungen mit der Macht der 'Arbeitgeber' keine Chance haben.« (210)

Im Schlußteil kritisiert Zeuner den Bremer Arbeitsrechtler Däubler, der »der Ohnmacht des Arbeitsrechts durch eine Verbesserung des Arbeitsrechts« abhelfen will und zu diesem Zweck erweiterte Klagemöglichkeiten für Betriebsräte und Gewerkschaften empfiehlt. Dagegen sei nur die Entfaltung gewerkschaftlicher »Gegenmacht« wirklich geeignet, die vielfältigen Fesseln des geltenden Arbeitsrechts abzustreifen. Zudem komme es, das zeigen seine »Geschichten«, darauf an, nicht allein die Stellung der Gewerkschaften und Betriebsräte zu stärken. Zeuner lehnt es jedoch ab, das Recht durch die Macht, sei es des Unternehmers, sei es der »proletarischen Partei«, zu ersetzen. Das geschehe in der Wirklichkeit des Arbeitsalltags zwar oft, aber »zur Wirklichkeit gehört auch der Wunsch des Menschen, daß es nicht dabei

bleiben dürfe. Hinter den Anspruch, daß Menschen- und Bürgerrechte auch in der Arbeitswelt zu gelten haben, können Gewerkschafter nicht zurückfallen. Die kommunistischen Herrschaftssysteme in Osteuropa sind ... auch daran zugrunde gegangen, daß sie Rechtsfragen auf reine Machtfragen reduzierten und damit den Willen der Menschen, Rechte zu haben und auch durchsetzen zu können, mißachteten.« (230) Obgleich Zeuner die Verwirklichung von Menschenrechten in der Arbeitswelt unter kapitalistischen Bedingungen für systemwidrig hält, entscheidet er sich für den Weg reformerischer Veränderung. »Um der klassischen Idee, daß Arbeiter ihre Rechte nur kollektiv durchsetzen können, zeitgemäß zu entsprechen« (234), schlägt er Reformen des Arbeitsrechts vor, die den Kündigungsschutz anerkannter und informeller betrieblicher Interessenvertreter verbessern und eine massivere Einschaltung der Öffentlichkeit erlauben.
F.-Otto Pirschel (Bremen)

van Dijk, Teun A.: Rassismus heute. Der Diskurs der Elite und seine Funktion für die Reproduktion des Rassismus. DISS-Texte Nr. 14, Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung, 2., neu gestaltete Aufl., Duisburg 1991 (49 S., br., 5,- DM)

Van Dijk untersucht den heutigen Rassismus der Elite, wie er in Medien, Schulbüchern, im Arbeitsleben, in den akademischen und politischen Institutionen vorkommt. Unter Rassismus versteht er die »Dominanz weißer Gruppen über verschiedenerlei definierte Minderheiten- oder Einwanderergruppen ... oder allgemeiner: die Dominanz der europäischen bzw. europäisierten Gruppen über nicht-europäische« (11). Die Definition ist einerseits zu umfassend, weil Rassismus gewissermaßen als Folie über Herrschaftsverhältnisse gezogen und eine nicht-rassistische Dominanz undenkbar wird, andererseits zu eng, weil er auf dieses europäische Phänomen beschränkt wird. Ziel dieses Rassismus sei es, zu verhindern, daß die ethnische Minderheit »dominant« werde (18). Der verzerrte Blick sieht überall Dominanz am Werk: Wenn die liberale Presse selten »explizit und offen rassistische Berichte« bringt, so liege das einzig und allein an der Einschränkung ihrer Bewegungsfreiheit »durch Gesetze, Normen und Werte« (ebd.). Fast verschwörungstheoretisch geht der Autor vor, »um die rassistischen Implikationen der wirklichen (!) Absichten und Meinungen« zu entlarven, so daß er allein über das Vorhandensein von Rassismus entscheidet. Wer dagegen argumentiert, wird in die Rubrik »Leugner« des Rassismus gepackt. So behauptet van Dijk, die Medien würden »Weiße durchgängig nicht als Rassisten darstellen«, und dies sei Teil einer »komplexen Verleugungsstrategie« (ebd.).

Die Sicht der westlichen Politik ist von bestechender Schlichtheit: »Die meisten Politiker ... sind Weiße. Zweitens: Die meisten Wähler sind Weiße ... Drittens: Die meisten Organisationen ... sind ebenfalls weiß.« (34) Seitenlang werden Beispiele rassistischer Äußerungen aufgelistet, ohne Quellenangabe, z.B.: »Präsident Mitterrand bediente sich eines stark (!) rechtsextremen Diskurses« (37). In allen Ländern wird das Fehlen »anti-rassistischer Gesetzgebung« bemängelt, ebenso die Tatsache, daß »nicht aktiv zensuriert, verboten oder verfolgt« werde (44) Eine weitere Quelle für die Reproduktion des Rassismus sei der Bildungsdiskurs (21). Das Übel liege darin, daß kulturelle Differenz stets »mit Schwierigkeiten in Verbindung gebracht« werde, z.B. der »untergeordneten Stellung der Frau« (23). Die Konsequenz kann nur darin bestehen, die Konflikte, die es – wie Immanuel Geiss aufgezeigt hat – stets und überall bei Immigration gegeben hat und gibt, zu tabuisieren. Die Linke als Tabuisierer und Schönfärber, die eine heile multikulturelle Welt propagiert, ist offenbar das Ziel dieser Schrift. Andererseits konstatiert van Dijk, in Schulbüchern sei Diskriminierung »natürlich ein verbotenes Thema«. Ihnen werden »Vereinfachungen und

Beschränkungen«, »unzulässige Verallgemeinerungen und folglich Stereotypisierungen« vorgeworfen (26). Der Autor kann diese bloß mit einem anderen (linksradikalen) Vorzeichen verstehen: Subtilitäten, Nuancierungen, Differenzierungen sind ihm Fremdworte. Das Ergebnis der Recherche war absehbar: Schulbücher »reproduzieren einen herrschenden Diskurs« (27). Nirgends wird expliziert, was ein Diskurs, was ein herrschender Diskurs ist, und die Aussagen der Schulbücher werden paraphrasiert und zurechtgebogen, aber nicht analysiert. Die Aussage, in der Schule gehe es um »Einschärfung« der »herrschenden Kultur« (ebd.), klingt nach Vulgärmaterialismus. Selbstverständlich diene auch der akademische Diskurs der Legitimierung von Unterdrückung.

Die Argumentation ist hermetisch verriegelt, so daß jede Kritik als Form rassistischer Abwehr erscheint – so wie in bestimmten Kreisen jede Form von Marxismuskritik unter »Antikommunismus« rubriziert wurde. Rassismus wird wie eine Folie über »Machtrelationen« (19) und Dominanzverhältnisse gezogen, um die Allgegenwart von Rassismus zu belegen. Die Erwähnung »ideologischer Mächte« (27) bleibt folgenlos für die methodische Herangehensweise. Es wird verschwenderisch etikettiert statt analysiert. Wie Bernd Ulrich in der *kommune* darlegte, vertreten weite Kreise der Linken die Auffassung, es gäbe kein Ausländer-, sondern allenfalls ein Inländerproblem. Unter dieses Verdikt fällt die Broschüre, in der auch behauptet wird, der »Terminus« Ausländer sei »ausgrenzend« (8). Ob da nicht anti-weiße, anti-europäische und anti-wissenschaftliche Aversionen und Ressentiments die Feder geführt haben?

Wolfgang Kowalsky (Frankfurt/M.)

Funke, Hajo: »Jetzt sind wir dran«. Nationalismus im geeinten Deutschland. Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V., Berlin 1991 (196 S., br., 12,80 DM)

Hajo Funke führt ein Skandalon vor: Die Vereinigung von BRD und DDR als Verifikation eines kaum glaublichen politischen Dilettantismus, dessen ökonomische wie politische Konsequenzen inzwischen unabsehbare Risiken für die politische Kultur der BRD bergen. Er schreibt im Sommer 1991, also bevor Hoyerswerda etc. seine These von der Ausweitung eines »Abwehernationalismus« (7f.) augenfällig werden läßt, lange bevor selbst Vertreter der Bundesregierung anfangen, das Scheitern ihrer Vereinigungspolitik wenigstens halböffentlich einzugestehen. Deshalb ist diese Arbeit auch heute noch lesenswert, weil sie zeigt, wie die Verbindung von politischen, ökonomischen und politpsychologischen Denkansätzen auch dann prognostisch Entwicklungstendenzen »richtig« wahrnehmen kann, wenn so viel »passiert« wie in der BRD seit 1989.

Für Funke ist Nationalismus in der vereinigten BRD nicht primär ein Problem der Außenpolitik (7); virulent ist er vor allem nach innen, als – aggressive – Ausgrenzung des »Fremden«. Die Ursachen sieht er in einer »Interaktion sozialer Krisenerfahrung und der Agitation nationalistischer Gruppen mit den (latent gehaltenen) Einstellungen und den Mentalitätsbeständen« (8, Herv. im Original). Er bezeichnet Nationalismus in der BRD als fragmentiert, weil er sich »nicht bzw. kaum in der Kenntnis und affektiven Zustimmung zur Geschichte des deutschen National- und Machtstaates gründet, sondern einen zum Teil zufälligen und vorübergehenden Charakter hat« (ebd.). Was zufällig und vorübergehend ist, bleibt unklar. Soll das auf wechselnde Konkretisierungen des abstrakten Fremden verweisen, etwa: mal Juden, mal Türken, dann wieder »Ausländer« allgemein? Vor dem Hintergrund, daß Funke dem Nationalismus – auch psychologischen – »Abwehr«-Charakter beimißt bzw. ein Bedürfnis nach psychischer Stabilisierung zugrundelegt (ebd.), könnte ich die Folgerung teilen, daß diesem Bedürfnis der jeweilige (Opfer-)Adressat beliebig ist. Eine

Verdeutlichung dieses wichtigen Problemkomplexes wäre notwendig, weil hieran die Form der »politischen Kur« ansetzen muß: Dann ist nämlich z.B. Ausländerfeindlichkeit als Resultat eines Abwehernationalismus ein »abgeleitetes« Phänomen. Jenseits dieser Schwierigkeiten bleibt an Funkes Argumentation festzuhalten, daß er gegenüber manchen Rettungsversuchen des Nationalismuskonzeptes (z.B. Alter), die zwischen gleichsam »schlechten« und »guten« Ausprägungen unterscheiden, auf einer immanenten Ambivalenz des Nationalismus besteht, »die einen Umschlag in fanatische Aggressivität möglich macht« (24f.).

Anknüpfend an seine Nationalismuskonzeption breitet Funke über mehr als ein Drittel des Textes (27-100) Datenmaterial zur politischen Form des DDR-Anschlusses und zu den ökonomischen Konsequenzen aus. Er zeigt, daß nach einer kurzen Phase der Unsicherheit um die Jahreswende 1989/90 die politische Entscheidung in Bonn für den Anschluß der DDR gefallen war und daß sie gegen alle Einwände vollstreckt wurde. Es gelingt ihm, die gelegentlich haarsträubende Borniertheit der Regierungspolitik darzulegen; es bleibt aber unklar, warum diese Politik nicht auf stärkeren Widerstand stieß. Es liegt auf der Hand, daß solche Politik in der Tat insbesondere bei Ex-DDR-Bürgern kritisch-demokratisches Bewußtsein nicht fördern kann. Die ökonomischen Anschlußfolgen weisen in dieselbe Richtung: Zerschlagung der nationalen wie internationalen DDR-Märkte, Dekapitalisierung der Produktion, undurchsichtige, (west-)kapital-freundliche Treuhandpolitik, als Folge dessen eine immense Arbeitslosigkeit östlich der Elbe, geringfügige ökonomische Perspektiven fast ausschließlich im tertiären Sektor. Angesichts verlogener Wohlstandsversprechen im Kontrast zu einer derartigen Krise die Entwicklung demokratischen Bewußtseins zu erwarten, ist in der Tat nicht wahrscheinlich – zumal mit Hilfe von Parteien, die, nach zwei Jahren formaler Demokratie bereits reichlich skandalgeschädigt, daran offenbar wenig Interesse haben. Diese Diagnosen verbindet Funke mit Ergebnissen von Umfragen zur Verbreitung nationalistischer Bilder in der BRD. Vor dem Hintergrund spezifischer, realsozialistischer Sozialisationsbedingungen in der EX-DDR verzeichnet er einen deutlichen Vorsprung der Ost-Bürger in puncto Autoritarismus, Ethnozentrismus und Antisemitismus gegenüber den »Wessis« (111ff.), wobei letztere deshalb nicht »harmlos« dastehen. Die Hinweise sind insbesondere bei Jugendlichen so deutlich, daß man sich dem Argumentationsgang von Funke nicht entziehen kann: Abwehernationalismus als Folge von Orientierungs- und Perspektivlosigkeit vor dem Hintergrund einer sozio-ökonomischen Krise bei mangelnden demokratischen Handlungsalternativen (143). Hier zeigt die Studie ihre methodischen Stärken: Können die Analysen zur Krise der Ex-DDR zumeist nur mit plausiblen Beispielen belegt werden, so wird hier auf reichhaltiges Material zurückgegriffen, welches besonders auch die Vergleichsperspektive zur Alt-BRD eröffnet. Die Feststellung von z.B. »bis zu 40 Prozent ethnozentristischen Einstellungen unter Jugendlichen« (im Osten; 129) bekommt dadurch erhebliches Gewicht.

Im Schlußkapitel bemüht sich Funke, Perspektiven zu entwickeln, die die unabhsehbaren Folgen der Verwüstung der Ex-DDR zumindest reduzieren sollen: »Notwendig ist ... eine politische Ökonomie, die humane, soziale, ökologische und politisch-kulturelle Kriterien integriert.« (173f.; Hervorh. im Original) Hier verläßt Funke die analytische Kraft, denn solche Aussagen bleiben weitgehend Wunsch, Appelle an eine Vernunft, der der soziale Träger abgeht. Hier »rächt« sich die Ausblendung z.B. der SPD aus der Analyse der Verantwortung für die DDR-Kolonisierung. Lohnenswert scheint mir, im Anschluß an Funkes Überlegungen über die »unintended effects« einer Politik nachzudenken, welche von einer Generation (Flakhelfer) »gemacht« wird, deren Politikverständnis bei deutscher Teilung, Mauerbau

und Wiedervereinigungsgebot stehengeblieben ist, einer Politik, die, gedacht in Kategorien der antikommunistischen Siegerpose, bei den Problemen der Moderne noch gar nicht angekommen ist. Schließlich der irreführende Buchtitel: Es geht nicht so sehr um »Nationalismus im geeinten Deutschland« als vielmehr um die Folgen des Untergangs der DDR, vor allem für die Menschen dort – eine Kleinigkeit angesichts eines auch in der Kritik anregenden Buches. Manfred Kieserling (Kassel)

MISSING LINK -
eine internationale Versandbuchhandlung
Alleinauslieferer für Pluto Press

Unsere Schwerpunkte liegen im Bereich:
 Politik & Sozialwissenschaften
 Kultur & Subkultur

Aus den aktuellsten engl./amerik. Bibliographien fertigen wir *Listen zu Themengebieten* an, z.B.:

- ✗ Rassismus (GB)
- ✗ Kolonialismus
- ✗ Roots, Rasta, Reggae
- u.v.m.



I.D.R. ORIGINALPREISE & PORTOFREI AB 100,- DM !!

*Missing Link - Westerstr. 118; 28 HB 1;
 Tel.: 0421-504348; Fax: -504316*

VerfasserInnen

A: Arbeitsgebiete V: Veröffentlichungen M: Mitgliedschaften

- Arends, Hildegard*, 1964; Studium der Soziologie an der Univ. Bielefeld
- Azzolini, Manuela*, 1965; Studium der Geschichte, Pädagogik und Soziologie an der Univ. Bielefeld
- Barkhausen, Matthias*, 1965; Student (Psychologie) an der Univ. Bielefeld
- Blastik, Anita*, 1967; Studentin (Psychologie) an der Univ. Bielefeld
- Diedrich, Ulrike*, 1958; Dipl.Psych., Aspirantin (Wiss. Mitarb.) am Psychologischen Institut der Univ. Leipzig, A: Frauenforschung
- Fleischer, Helmut*, 1927; Dr.phil., Prof. für Philosophie an der Univ. Darmstadt; 1961-1969 Osteuropa-Forschung, V: *Marxismus und Geschichte* (1969); *Ethik ohne Imperativ* (1987); »Die Perestrojka erreicht die Philosophie«, *Argument* 167 und 170 (1988)
- Ghisu, Sebastiano*, 1961; Dr.phil. Doktorand, V: *Georg Simmel: L'Ideologia dell'Individualità* (1991); *Althusser e la Psicanalisi* (1991), A: Epistemologie, Geschichte des Marxismus, M: PDS (Italien)
- Ginhold, Andreas*, 1961; Student der Philosophie, Politik, Publizistik an der FU Berlin
- Glücksman, Carola*, 1961; Dr.rer.nat. Wiss. Mitarb. an der Univ. Leipzig, A: Sozial- und Organisationspsychologie
- Güse, Wiebke*, 1967; Studium der Geschichte und Soziologie an der Univ. Bielefeld
- Hauser, Kornelia*: siehe *Argument* 193
- Hess, Andreas*, 1959; Doktorand, A: Polit. Soziologie, hist. Sozialwissenschaften in USA, Kanada, England
- Howald, Stefan*, 1953; Dr.phil., Journalist und Publizist in London; Redakteur des *Widerspruch* (Zürich), A: Literaturwissenschaft, Kulturpolitik, Ideologietheorie
- Honold, Alexander*: siehe *Argument* 193
- Jameson, Fredric*, 1933; Prof. f. vergl. Literaturwissenschaft an der Duke-University in Durham (USA), Mithrsg. von *Social Text* und *Yale French Studies*, V: »Ideologische Positionen in der Postmodernismus-Debatte«, *Argument* 155 (1986); *Das politische Unbewußte* (1988); *Signatures of the Visible* (1990); *Spätmarxismus. Adorno oder Die Beharrlichkeit der Dialektik* (1992)
- Kaltenecker, Siegfried*: siehe *Argument* 192
- Ketelhut, Barbara*: siehe *Argument* 193
- Kieserling, Manfred*: siehe *Argument* 191
- Klabunde, Susanne*, 1966; Studium der Geschichte und Soziologie an der Univ. Bielefeld
- Kowalsky, Wolfgang*: siehe *Argument* 193
- Krätker, Michael*, 1949; Dr.phil., Prof. f. Politische Ökonomie an der Univ. Amsterdam, V: *Kritik der Staatsfinanzen* (1984); *Wege aus der Krise des Fordismus* (Hrsg., 1990), A: Sozialpolitik, Finanzpolitik, Politische Ökonomie
- Kramatschek, Claudia*, 1966; Studium der Germanistik, Romanistik und Pädagogik an der FU Berlin
- Krebs, Angelika*, 1961; M.A., Wiss. Mitarb. am FB Philosophie der Univ. Konstanz, V: *Tierversuche aus philosophischer Sicht* (1991); *Environmental Ethics* (1992), A: Ökologische Ethik, Feministische Philosophie, Philosophie der Ökonomie, Sprachphilosophie, M: IAPh
- Krone, Gisela*, 1966; Studentin der Germanistik und Philosophie
- Längin, Hartmut*, 1943; Oberstudienrat, Redakteur der Zeitschrift *Anregung*
- Laugstien, Thomas*, 1953; Redakteur des *Argument*, V: *Theorien über Ideologie*, AS 40 (Mitautor, 1979); *Deutsche Philosophen 1933*, AS 165 (Mitautor, 1989); *Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus*, AS 169 (1990)
- Leaman, George*, 1958; Dr.phil., Wiss. Mitarb. der Univ. of Maryland in Heidelberg, V: »Die geheime Nebenregierung der USA«, in *Argument* 167 (1988); *Heidegger im Kontext* (1992)
- Löwy, Michael*, 1938; Prof. f. Soziologie am CNRS, Paris, V: *Marxismus in Lateinamerika* (1984); *Revolution ohne Grenzen. Die Theorie der permanenten Revolution* (1987); *Marxismus und Religion* (1990)
- Mackenthun, Gesa*, 1959; M.A., Wiss. Mitarb. am Institut für England- und Amerikastudien der Johann-Wolfgang-Goethe-Univ. Frankfurt, A: Kolonialismus und Literatur, Ethnographie, Reiseberichte (Schwerpunkt Amerika 16.-18. Jh., England 16./17. Jh.)

- Mader, Hildegard Maria*, 1958; M.A.. Referentin f. Internat. Angelegenheiten im Sekr. der Ständ. Konferenz der Kultusminister. A: Konfliktforschung, Irakisch-Iranischer Krieg. M: Netzwerk Friedensforscherrinnen, Bonn
- Markner, Reinhard*: siehe *Argument* 192
- Maurer, Susanne*, 1958; Dipl.Päd., Wiss. Angestellte am Institut f. Erziehungswiss. der Univ. Tübingen. M: W.I.S.E. (Women's International Studies Europe); Bildungszentrum u. Archiv zur Frauengeschichte Baden-Württembergs (Mitbegründerin)
- Meyer, Claus*, 1970; Studium der Geschichte, Soziologie und Philosophie an der Univ. Bielefeld
- Penning-Poggenbeck, Jörg*, 1962; Studium der Soziologie an der Univ. Bielefeld. A: Organisations- und Verbandssoziologie
- Peters, Katharina*, 1969; Studium der Soziologie an der Univ. Bielefeld
- Pirschel, F.-Otto*, 1957; Dipl.Pol., Wiss. Mitarb. an der Univ. Bremen. V: *Vom Marxismus-Leninismus zur formalen Demokratie* (1992). A: Politik der Gewerkschaften, Demokratietheorie
- Plath, Margret*, 1966; Studium der Germanistik an der FU Berlin
- Rehmann, Ruth*, 1922; Schriftstellerin, Studium der Germanistik, Kunstgeschichte und Musik (Konzertreife in Geige). V: *Die Leute im Tal* (1969); *Der Mann auf der Kanzel* (?1982); *Abschied von der Meisterklasse* (1985); *Die Schwaigerin* (1987). M: PEN-Club, Grüne
- Rodewald, Beate*, 1965; Studium der Soziologie an der Univ. Bielefeld
- Rösler, Dietmar*, 1951; Dr.phil., Hochschullehrer am King's College London. A: Deutsch als Fremdsprache. Interkulturelle Kommunikation
- Scherrer, Christoph*, 1956; Dr.phil., Dipl.Volksw., Wiss. Ass. am John-F.-Kennedy-Institut der FU Berlin. V: »Handelskrieg oder Kooperation? Perspektiven transatlantischer Wirtschaftsbeziehungen«. in *Argument* 182 (1990); *Im Banne des Fordismus* (1992)
- Schmitz, Ulrich*, 1948; Dr.phil.habil., Priv.Do. für Germanistik/Linguistik an der Univ.-GH-Duisburg. V: *Postmoderne Concierge: die »Tagesschau«* (1990); *Linguistic Approaches to Artificial Intelligence* (Mithrsg., 1990); *Computerlinguistik* (1992). A: Psycholinguistik, Semantik, Gegenwartssprache
- Schröter, Manfred*, 1956; Verwaltungswirt (grad.), Dipl. Sozialarbeiter. Sachbearbeiter im Bereich Personalwesen bei der Stadt Detmold; nebenberufliches Studium der Soziologie an der Univ. Bielefeld. A: Personal- und Organisationswesen, Technisierung der öffentlichen Verwaltung
- Schürer, Norbert*, 1966; Studium von Englisch/Deutsch an der FU Berlin. V: *RAF und Rhetorik* (1990)
- Tugendhat, Ernst*, 1930; Dr.phil., Prof. f. Philosophie an der Pontificia Universidad Catolica de Chile (Santiago). V: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (1967); *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie* (1976); *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung* (1979); *Probleme der Ethik* (1983); *Philosophische Aufsätze* (1992)
- Turon Stein, Monica*, 1968; Studium der Germanistik, Romanistik und Soziologie an der FU Berlin
- Vogl, Jörg-Michael*: siehe *Argument* 191
- Wachendorff, Annelie*, 1948; Lehrerin. A: Projektunterricht Mädchen- und Jungensozialisation
- Wahsner, Renate*, 1938; Dr.sc.phil., Prof. f. Wissenschaftsgeschichte am Zentrum für Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte bei der Fördergesellschaft wiss. Neuvorhaben. V: *Das Aktive und das Passive* (1981); *Die Wirklichkeit der Physik* (Mitautorin, 1992). M: Hegel-Gesellschaft, Physikalische Gesellschaft, Kant-Gesellschaft, Gesellschaft für analytische Philosophie
- Wentzel, Wenka*, 1968; Studium der Soziologie an der Univ. Bielefeld
- Willis, Susan*; Ass.Prof. für Englisch an der Duke Univ. Durham, North Carolina. V: *Specifying. Black Women Writing the American Experience* (1986); *A Primer for Daily Life* (1991); »Die 'Erdbeben-Ausrüstung'. Zur Politik des Trivialen«, in *Argument* 189 (1991). A: Interdisziplinäre Kulturkritik
- Young, Brigitte*; Ph.D., Prof. der Politikwissenschaft an der Wesleyan University. A: Feministische Staatstheorie, Deutsche Vereinigung aus feministischer Sicht, Politische Krisenregulierung


 Berliner Debatte
INITIAL

Zeitschrift für Socialwissenschaftlichen Diskurs

182

J.Hippler: Kabus auf dem Weg nach Beirut

Palästina/Nahostkonferenz

J.R.Hiltermann: Warum wir verhandeln.

Interview mit Sami al-Kilani Azmy Bishara:

»Wenn wir erst die Besetzung akzeptieren, werden wir auch nichts anderes bekommen als die Besetzung«

F.Gesemann: Herausforderung Wasser: Keine Lösung ohne Lösung der Palästina-Frage

M.E.: Über die Geburt der kurdischen Demokratie

M.E.: Interview mit zwei ZK-Mitgliedern der »Partei der Werktätigen«

R.v.Capelleveen: Los Angeles – Über die sozialen Hintergründe des Bürgerkrieges

T.Scheffer: Die Verdrängung der Asylfrage

H.Elsenhans: Algerien – Putsch für die Demokratie?

D.Reinhardt: Bangladesch: Warum eine Sturmflut zur menschlichen Katastrophe wird

E.-M.Bruchhaus: Mauretanien: Demokratisierung und Rassismus im Widerstreit

D.Werner: Gesundheit für Niemand im Jahr 2000

L.Märmora: Wider die Ökodiktatur – Eine Replik auf Saral Sarkar

G.Lutz: Begegnung zweier Welten – Spanien und die Menschenrechte

Jährlich 8 Hefte. Einzelheft 6 DM. Jahresabo 48 DM (erm. 38 DM). Aktion Dritte Welt e. V., Informationszentrum Dritte Welt, Postfach 5328, 7800 Freiburg i. Br.

3 '92*Frauen – multikulturell*

E.Carton: Das bedrängte Selbst

M.Abeless Ferber: Frauen und Arbeit in den Vereinigten Staaten

E.Mesenzewa: Frauenbeschäftigung beim Übergang zur Marktwirtschaft

S.Montenegro: Historische Identität und ethnisches Bewußtsein in Lateinamerika

I.Danziger: Die zweite Generation der deutsch-sprachigen Juden in Argentinien

Interview

mit Cornelia Schmalz-Jacobsen: Jetzt müssen wir weiterkommen

mit Barbara John: Es geht um eine neue Zivilisationsstufe

M.Lehmann: Zugang zum Fremden – Zugang zu mir selbst

I.Runge: Rechtsextremismus und Jugendprotest in den ostdeutschen Bundesländern

Und jetzt – wohin?

A.Gorz: Zur Neubestimmung der Linken

G.Nowogradskij: Linke Volkstümler in den Jahren von Gorbatschows Perestrojka

L.Schestow: Feuer-Vögel. Zur Kennzeichnung der russischen Ideologie

Sozialwissenschaften in Ostdeutschland

B.Muszynski: Freiheit oder Prokurismus

M.Küpper: Was lief schief?

W.Schwanitz: Berlin: Forschungsschwerpunkt für Moderne Orientforschung

Hrsg. vom Verein Berliner Debatte INITIAL e.V., Otto-Nuschke-Str. 10/11, O-1086 Berlin. Erscheint zweimonatlich. Jahres-Abonnement 7,- DM pro Heft. Redaktion INITIAL: Postfach 1333, O-1086 Berlin

links

Sozialistische Zeitung

Die Neue Gesellschaft Frankfurter Hefte

7-8 '92

Kommentar

E.-M.Krampe: Ganz ohne Volk

Aktuell

M.Frommel: Systematische Selbstentmachtung. Zur Neuregelung des §218

Dokumentation

Antisemitismus in Ottensen

Offener Brief

Für die Realisierung des Benjamin-Denkmalers in Port Bou

Der »Fall« Boock – Ein Briefwechsel

Nein zu Maastricht durch Volksentscheid

Thema: USA – Let it bleed

R.Keil: No Sympathy for the Devil

M.Mayer: Menetekel in Los Angeles

J.Ely: US-Sozialpolitik: Weiterhin nicht vorhanden

Hintergrund: UNCED '92

L.Lodovico: Im Krebsgang von Stockholm (1972) bis Rio (1992)

Die Konferenz der Vereinten Nationen über die Umwelt des Menschen

U.Brand: Platter Politizismus

P.Wahl: Zur Rolle von Nicht-Regierungsorganisationen in Rio

T.Fatheuer: NGOs und soziale Bewegungen in Brasilien

International

Sovjeticus: Rußland: Zerfall, Chaos, Stabilisierung – alles ist möglich

A.Behrokhi: Sind die Ayatollas überhaupt reformfähig?

22. Jg. 1992

7 '92

Aktuelles

H.-J.Schabedoth: Rückblick auf die Tarifrunde 1992

P.v.Schöppenthau: Systemwandel in Osteuropa: Weltbank und Internationaler Währungsfond vor neuen Herausforderungen

K.Ehlers: Die Decke reißt – Privatisierung in der ehemaligen Sowjetunion

Neuentdeckung Europas – Maastricht und die Folgen

K.Busch: Die Wirtschafts- und Währungsunion in Europa

P.Conradi: Ach Europa

C.Randzio-Plath: Deutschland, Frankreich und Europa nach Maastricht

E.Hobsbawm: Nationalismus und Ethnizität
Gespräch mit Antonin Liehm: Lettre Internationale – ein europäisches Projekt

H.Rosenstrauch: 10 Thesen zur Kulturpolitik

Kultur

T.Meyer: Hermann Cohen zum 150. Geburtstag

T.Schulz: Frankfurt/Adorno

W.Benjamin: Ankündigung der Zeitschrift: Angelus Novus

Kritik

C.-W.Macke: Realitätslose Realpolitik

R.Altenhof: Deutsche Politikwissenschaft

R.Dannemann: Auf dem Wege zu einer interkulturellen Philosophie?

W.Rügemer: Amerikanische Anthropologie

39. Jg. 1992

Redaktion: N.Apostolidou, P.Bonavita-Lindloff, U.Braud, C.Görg, H.Grun, J.Hirsch, P.-E.Jansen, P.Kern, H.-D.Köhler, F.-M.Krampe, T.Kunz, L.Lodovico, R.Pusch, S.Reinfeldt, F.Schneider. – AG Sozialistisches Büro, PF 10062, 6050 Offenbach 1. – Ersch. mtl., Einzelheft 6 DM, Jahresabo 64 DM, incl.Verand. – Verlag 2000 GmbH, Pf 102062, 6050 Offenbach 1

Hrsg. für die Friedrich-Ebert-Stiftung von H.Börner, W.Dirks †, G.Grass, J.Rau, C.Stern, H.-J.Vogel. Redaktion: P.Glotz (Chefredakteur), U.Ackermann, N.Seitz (beide verantw.) – Erscheint monatl. Einzelheft 12,80 DM frei Haus; Jahresabo 90 DM frei Haus. – Verlag J.H.W. Dietz Nachf., In der Raste 2, 5300 Bonn 1

Prokla

Zeitschrift für politische Ökonomie
und sozialistische Politik



Zeitschrift für
Sozialistische
Politik & Wirtschaft

87

Nationalismus am Ende des 20. Jahrhunderts

N.Kadritzke: Die überraschende Wiederkehr des Nationalismus in die Geschichte

L.Lodovico: Wem das Posthorn bläst – zur Konstruktion und Konjunktur des Nationalen

N.Janigro: »Jugoslawismus«. Geschichte und Scheitern eines Modells

E.Stölting: Angst, Aggression und die nationale Denkform. Osteuropäische Konflikte

E.Gellner: Nationalismus und Politik in Osteuropa

B.Magas: Erwiderung auf Ernest Gellner

H.Haferkamp: Von der »Entzauberung des Staates« zur »Wiederkehr des Leviathan«? Anmerkungen zu Giddens' Thesen des Nationalstaats

C.Mouffe/M.Walzer: Gespräch über die »Communitarians«

W.-D.Narr: Die Kunst zahnloser Kritik. Nachbemerkungen zum Gespräch zwischen Chantal Mouffe und Michael Walzer

R.Ottow: »Freundschaft« in der bürgerlichen Gesellschaft. Ein Beitrag zur Ideengeschichte

M.Mayer: Aufstand in Los Angeles

22. Jg. 1992

Hrsg. v. d. Vereinigung zur Kritik der politischen Ökonomie e.V. – Redaktion: E.Altvater, H.Ganßmann, M.Heinrich, K.Hübner, B.Mahnkopf, M.Mayer, D.Messner, S.Neckel, K.-D.Tangermann (geschäftsführend). – Erscheint mit 4 Nummern im Jahr. Einzelheft 16 DM. Jahresabo 52 DM – Verlagsadresse: Rotbuch Verlag GmbH, Potsdamer Straße 98, 1000 Berlin 30. – Redaktionsadresse: Postfach 100 529, 1000 Berlin 10.

66

Kommentar

M.Müller: Rio '92: Kein Meilenstein in der Menschheitsgeschichte

M.Jansen: Zur »Stasi-Diskussion«

Sozialdemokratie

J.Didier: Sachsen-SPD im Abwind

J.Vosen: Parteireform in Düren

R.Rünker/J.Thiel/C.Walther: Radikalisierung und politische Diffusität

I did it my way

P.v.Oertzen: Die Wählerschaft in Westdeutschland

Round Table mit Christoph Zöpel, Peter von Oertzen und Claudia Walther: Über Individualisierung, die SPD und die Politik

T.Rausch: Individualisierte Klassengesellschaft

I.Kurz-Scherf: Die Ungleichheit materieller Lebenschancen

K.Dörre: Vom Tod des organischen Intellektuellen

M.Krauß: Flexibilisierung und Individualisierung im Sport

Debatte

I.Arend: Kultur. Was soll das?

T.Metscher: Thesen zur materialistischen Ästhetik

F.Schauff über C.Link: Sandinismus

R.Baecker: Undeterminiert

S.Kebir: Linke müssen lernen, im Begriff zu kämpfen

A.Horstmann: Bildungsreform NRW: Nicht auf die »Müllhalde« aus dem Stillstand

15. Jg. 1992

Hrsg.: D.Albers, H.Albrecht, D.Dehm, J.Egert, K.Fuchs, J.Hindels, T.K.P.Kisker, H.Lienker, S.Möbbeck, U.Pausch-Gruber, C.Walther, K.Wand, K.P.Wolf, B.Zimmermann. – Redaktion: I.Arend, G.Becker, U.Kremer, F.Saß, B.Zoerner. – Erscheint zweimonatlich. Jahresabo 51 DM, erm. 42 DM. Ausland 54 DM. Redaktion und Verlag: Kieler Straße 13, 5000 Köln 80

TEXT+KRITIK

115

Günther Anders

K.P.Liessmann: Moralist und Ketzer. Zu Günther Anders und seiner Philosophie des Monströsen

W.Jung: Die Krise in Gedanken erfaßt? Günther Anders – Ein Denkbild

W.Delabar: »Aus lebenden Menschen hergestellte Geräteteile«. Anmerkungen zur Technik- und Gesellschaftskritik von Günther Anders

E.Wittulski: Moral bricht Legalität. Günther Anders' Thesen zur Gewalt

W.Matz: Politik der Apokalypse

H.Hildebrandt: Günther Anders und die philosophische Tradition

B.Biella: Zur Toleranz verurteilt? Die Pluralismus-Kritik von Günther Anders

F.-J.Knelangen: Günther Anders und die Musik oder »Der Klavierspieler mit dem Zeichenstift«

J.Strümpel: Vita Günther Anders

Bibliographie

Notizen

Herausgeber: H.L.Arnold. Redaktion: Frauke Meyer-Gosau, Michael Scheffel, Ulrich Schmidt und Michael Tötberg. Redaktionssekretariat: Axel Ruckaberle. – Erscheint viermal jährlich. Abopreis 58 DM zzgl. Versand. Einzelheft 19 DM – Redaktionsanschrift: Tuckermannweg 10, 3400 Göttingen – Verlag: edition text + kritik, Postfach 80 05 29, 8000 München 80

vorgänge

Zeitschrift für Bürgerrechte
und Gesellschaftspolitik

117

Zeitfragen, Kommentare

C.-W.Macke: Ich bin ein Republikaner. Über einige linke Unterlassungen auf rechte Zumutungen

T.v.Winter: Die CDU nach der Vereinigung
A.Schmillen: Der Mittelmeerraum als Fixpunkt europäischer Politik

M.Mahr: Zurück zum Ordnungsstaat? Zum Polizeiaufgabengesetz in Thüringen

F.O.Radtke: Multikulturalismus: Ein post-moderner Nachfahre des Rassismus?

Essay

A.Bernhard: Ästhetik des Widerstands, Kunst und Bildung. Zum zehnten Todestag von Peter Weiss

Prima Klima?

A.-A.Guha: Der Planet schlägt zurück

D.Hoffmann: Stürmische Zeiten. Regionale Auswirkungen des Treibhaus-Effekts

AG Ökologische Wirtschaftspolitik: Klimaschutz braucht Taten statt großer Worte

J.S.Dryzek: Umweltpolitik jenseits von Liberalismus, Kapitalismus und Verwaltungsstaat

E.Becker/T.Jahn/P.Wehling: »Civil Society« und die Krise der gesellschaftlichen Naturverhältnisse

Kritik

S.Ott: Literarischer Maulwurf ILX

P.Heitkämper: Fundamentalismus und Auflösung

31. Jg. 1992

Herausgeber: Vorgänge e.V., in Zusammenarbeit mit der Gustav Heinemann Initiative, der Humanistischen Union und dem Komitee für Grundrechte und Demokratie. – Redaktion: M.Th.Greven, A.-A.Guha, D.Hoffmann, J.Seifert. – Erscheint zweimonatlich. Einzelheft 14 DM (Doppelheft 20 DM); Jahresabo 65 DM zzgl. Versand. – Verlag: Leske+Budrich, Gerhard-Hauptmann-Str.27, 5090 Leverkusen 3

WECHSEL WIRKUNG

TECHNIK NATURWISSENSCHAFT
GESELLSCHAFT

WIDERSPRUCH

Beiträge zur
sozialistischen Politik

56

Schwerpunkt

- A. Maurer: Zeit und Macht
K. H. Hörning: Zeitpioniere
H. Nowotny: Zeitaspekte
D. Jaufmann: Arbeitszeit in Ost und West
D. Oplung: Zeit und Mobilität
T. Kuhn: Der Preis der Zeit
C. Fock: Industrialisierung, Zeitdisziplin und wissenschaftliche Betriebsführung

Naturwissenschaft & Technik

- M. Ruhnau: Lebensmittelmonitoring
A. Seiler: Dual Use Technologien
K. Grüber: Holzschutzmittelprozeß

Gesellschaft & Politik

- Chancen und Risiken von CIM
P. Hetzler: Corporate Identity
G. Maier-Spohler: Tübinger Ethik-Kommission im Zwielficht

Frauen

- H. Schelhove: Ingenieurinnen in der gesellschaftlichen Verantwortung

14. Jg. 1992

Redaktion: Suzanne Wagner, Carsten Freiberg, Rudy Kothe. – Erscheint zweimonatlich. – Einzelheft 8 DM, Jahresabo 48 DM. – Verlag und Redaktion: remember e.G., Maria-brunnstraße 48, 5100 Aachen

23

Krise des Sozialen: Armut – Sozialpolitik

- S. Schunter-Kleemann: Europäische Wohlfahrtsstaaten und soziale Sicherung der Frauen
H. Kleger: Sozialpolitik, Staat, soziale Demokratie
P. Niggli: »Krise des Sozialstaats« und Garantiertes Einkommen
H. Zwicky: Die »neuen« Selbständigen
U. Ruckstuhl: Soziale Frage und neuer Gesellschaftsvertrag
G. Hirscher/H. Zwicky: Soziale Ungleichheit in der Schweiz
N. Scherr: Nur noch für die Miete arbeiten?
G. Enderle: Wer bestimmt, was Armut ist?
P. Hug: Rüstungskonversion als gewerkschaftliche Strategie der Arbeitsplatzsicherung
Jürgmeier: Der süsse Tod. Oder: Die definitive Lösung der sozialen Frage. Zur neuen »Euthanasie«-Debatte
M. Rufer: Biologische Psychiatrie und Elektroschock

Diskussion

- R. Strehle: Drogenprohibition und Neue Weltordnung
SPS-Parteivorstand: Thesen für eine andere Drogenpolitik
W. Schöni: Staat und Demokratie in der Neuordnung Europas

12. Jg. 1992

Herausgegeben vom Redaktionskollektiv »Widerspruch«: M. Bondelli, P. Franen, G. Schiesser, W. Schöni, U. Sekinger, J. Tanner, R. Rognina. – Erscheint zweimal jährlich. – Einzelheft 15 Fr., im Abo 2 Hefte pro Jahr: 26 Fr. – Redaktion und Bestelladresse: »Widerspruch«, Postfach 652, CH-8026 Zürich

FORTSCHRITT FÜR HAMBURG

HAMBURG **KANT**

HAMBURG **KANT**

HAMBURG **KANT**

Beth Hachajim – Ein Haus
des Lebens in Ottensen

Den KANTSTEIN gibt's
an Hamburger Kiosken.

No. 4 mit Beiträgen
von Rita Bake
Klaus Briegleb
Peter Glotz
Dietrich Kuhlbrodt
Florian Marten
Herdis Pabst
Yfaat Weiss u.v.a.
ist bis 31. August erhältlich.

Abo-Service:
040/39 1578

Hamburg entdecken –
Kritische Stadtbesichtigungen

Klappe zu – Kino tot

STEIN

Den neuen
KANTSTEIN gibt's ab
bei am Kiosk.

Der grüne Wähler –
is (ziemlich)
bekannte Wesen

... ABER ZU FUSS !

KANTSTEIN – Ein Magazin für Hamburg. Für Außenseiter und Insider.

Summaries

Helmut Fleischer: The Living and the Dead of Marx' Thought

The diminishing doctrinal fascination of Marx might be and should be outweighed by an increased interest in the historical aspects of his activities and in his properly theoretical efforts and insights. The author draws attention to the materialist conception of history which requires and deserves a more profound interpretation, discrediting any reaffirmation of Marxian Humanism.

Fredric Jameson: Late marxism as structurally problematic for really existing marxism

The argument with respect to Marx is opposed to Fleischer's historicization: the relevance of Marx is that of his object, Capitalism. The Postmodern is read as the unconscious expression of the third stage of capitalism's development, the Modern as an expression of the second. Cultural studies are the most important present-day field of Marxist research.

Thomas Laugstien: An encyclopedic metamorphosis of Marxism-Leninism?

The »European encyclopedia of philosophy and sciences« edited by the former marxist-leninist philosopher Hans Jörg Sandkühler is examined from two angles: on the one hand as a »humanist« Noah's Ark and metamorphosis of M-L, thus as an expression of an intellectual determinant of the situation following the collapse of Communism; on the other hand as an object of comparison for a historical-critical dictionary of marxism which a group involved with this journal is working on for about eight years.

Peter Jehle: What will happen to the GDR-Project of a dictionary of fundamental concepts of aesthetics?

A discussion of the pilote volume of a Dictionary Project which has been in preparation for years at the Academy of Sciences of the GDR. The volume has since been stamped down and the project transferred from the Eastern »Akademie Verlag« to a Western publisher.

Michael Löwy: Benjamin's Marxism

The author explains how Walter Benjamin works into the tradition of Marxist thought and thus develops an original and »heterodox« historical materialism, which, on the strength of its messianic spirit, anticipates moments of Liberation Theology.

Renate Wahsner: What's left of Engels' Dialectics of Nature?

Engels' conception was wrong because of an insufficient differentiation between, and an inadequate determination of, the epistemological foundations of philosophy and those of natural sciences. However, the starting point of his dialectical conception contains the beginnings of a dialectical philosophy which goes beyond the hegelian one.

Ernst Tugendhat: Heidegger and Bergson on time

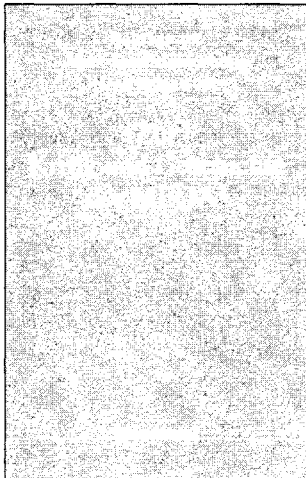
In his Berlin farewell lecture, Tugendhat traces the thoughts which, half a lifetime ago, brought him back to Germany from emigration in Latin America. Attracted by Heidegger he has successively extended his criticism of Heidegger's philosophy and now carries his attack into the very center of that thought, the conception of time.

Susan Willis: Work(ing) Out

Looking back on the body politics of the early women's movement as represented by the resource book *Our bodies, Ourselves*, the author asserts that forms of male domination have since become more indirect. Televised exercise programs, Jane Fonda's books and images of working women are examined in order to question what form the utopian desire for liberation of the body takes in a commodified society.

Soziale Bewegungen und Politik

<i>Fülberth, Georg</i> : Sieben Anstrengungen, den vorläufigen Endsieg des Kapitalismus zu begreifen (<i>M. Krätke u.a.</i>)	631
<i>Blohm, Frank, und Wolf Herzberg (Hrsg.)</i> : »Nichts wird mehr so sein, wie es war«. Zur Zukunft der beiden deutschen Republiken (<i>A. Blasnik u.a.</i>)	633
<i>Giesen, Bernd, und Claus Leggewie (Hrsg.)</i> : Experiment Vereinigung (<i>M. Azzolini u.a.</i>)	635
<i>Villain, Jean</i> : Die Revolution verstößt ihre Väter. Aussagen und Gespräche zum Untergang der DDR (<i>K. Hauser</i>)	637
<i>Lang, Jochen von</i> : Erich Mielke, eine deutsche Karriere (<i>K. Hauser</i>)	639
<i>Janson, Carl-Heinz</i> : Totengräber der DDR. Wie Günter Mittag den SED-Staat ruinierte (<i>K. Hauser</i>)	641
<i>Naumann, Gerhard, und Eckhard Trümpler</i> : Von Ulbricht zu Honecker. 1970 – ein Krisenjahr der DDR (<i>K. Hauser</i>)	641
<i>Wölf, Christa</i> : Reden im Herbst (<i>M. Schröter, H. Arends</i>)	642
<i>Jessop, Bob</i> : State Theory. Putting Capitalist States in their Place (<i>B. Young, C. Scherrer</i>)	644
<i>Davis, Mike</i> : City of Quartz (<i>A. Hess</i>)	646
<i>Engholm, Björn</i> : Vom öffentlichen Gebrauch der Vernunft (<i>J.-M. Vogl</i>) . . .	648
<i>Hoffmann, Jürgen, Reiner Hoffmann, Ulrich Mückenberger und Dietrich Lange (Hrsg.)</i> : Jenseits der Beschlußlage. Gewerkschaft als Zukunftswerkstatt (<i>F.-O. Pirschel</i>)	649
<i>Zeuner, Bodo</i> : Arbeitsunrecht. Geschichten über Bürgerrechte im Betrieb (<i>F.-O. Pirschel</i>)	650
<i>van Dijk, Teun A.</i> : Rassismus heute. Der Diskurs der Elite und seine Funktion für die Reproduktion des Rassismus (<i>W. Kowalsky</i>)	651
<i>Funke, Hajo</i> : »Jetzt sind wir dran«. Nationalismus im geeinten Deutschland (<i>M. Kieserling</i>)	652



Herausgegeben von
C.-E. Vollgraf, R. Sperl, R. Hecker
202 Seiten, DM 25,-
ISBN 3-88619-743-3

Seit 1991 werden die Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, die zuvor als Organ der Berliner Herausgeber der »Marx-Engels-Gesamtausgabe« (MEGA) fungierten, in einer neuen Folge im Argument-Verlag ediert. Das Jahrbuch für 1991 enthielt Beiträge zum Schwerpunktthema Studien zum Werk von Marx und Engels.

Das jetzt erschienene Jahrbuch für 1992, Zur Kritik und Geschichte der MEGA², bietet, neben zahlreichen Aufsätzen zum Thema, auch einige Artikel aus dem in Arbeit befindlichen Neuen Wörterbuch des Marxismus, dessen erster Band für die Publikation im Argument-Verlag vorbereitet wird.

Argument

Rentzelstraße 1
2000 Hamburg 13

Inhalt der letzten Hefte

193: Literarische Frauen-Ratschläge

F.Haug: Feministische Literatur als Arbeit mit weiblichen Erfahrungen / K.Hauser: Das Patriarchat muß verlernt werden – auch im Sexuellen / U.Püschel: Über Nawal el Saadawi / J.Gohrisch: Lyrik schwarzer Frauen in Großbritannien / B.Baume: DDR-Autorinnen / A.Honold: Lesespuren in Peter Weiss' Ästhetik / A.Schwarz: Gramsci's Zivilgesellschaft und die Umbruchprozesse in der DDR / A.Catone: Zivilgesellschaft in der Literatur der Perestrojka / L.Nikititsch: Gramsci und die Kritik des Stalinismus / Besprechungen: Foucault; Derrida; Erich Fried; Literatur im Zeitalter der Revolution; Bildungsarbeit von/für Frauen; Weltsystem und Weltordnung; Transformation der Wirtschaftssysteme in Ost-Europa; Arbeitskultur

192: Erinnerungsarbeit: Peter Weiss und Uwe Johnson

K.R.Scherpe: Peter Weiss' Schreckbilder politischer Gewalt / J.-F.Dwars: Zu Welschs post-moderner Lesart der »Ästhetik des Widerstands« / A.Bernhard: Die AdW als Bildungsgeschichte der Arbeiterbewegung / K.Briegleb: Widerstand als tätige Erinnerung / N.Mecklenburg: U.Johnson und der Sozialismus / P.González Casanova: An Kuba denken / K.Hauser: DDR-Wirklichkeit als Arbeit am Gedächtnis / N.Schmacke: Die Beschwörung von Lasten im Gesundheits- und Sozialwesen / U.Mehlem: Der ausgeblendete Krieg / Besprechungen: Antike Philosophie; Sprache und Ideologie; Tagesschau; Peter Weiss; Anglistik; Gramsci; Medien; Frauen und Film; Sozialistische Perspektiven; Gewerkschaftspolitik

191: Europa, Postkommunismus und Rassismus

E.Balibar: Europa nach dem Kommunismus / W.F.Haug: Zur Dialektik des Anti-Rassismus / U.Apitzsch: Gramsci und die Diskussion um Multikulturalismus / S.Rushdie: Attenboroughs Gandhi / C.Gallini: Symbolisch praktizierter Rassismus in der Alltagskultur / A.Soares do Bem: Kreuzberger Jugendliche zwischen Revolte und Autoritarismus / N.Rätzfel: Anmerkungen zur Migrationspolitik / K.Hauser: Castor – die Lebensgeschichte eines feministischen Bibers / W.Grode: Deutsche Okkupationspolitik in der Sowjetunion / H.Behrend: Zum Feldzug gegen Heinrich Fink. Besprechungen: Marx heute; Früher Deutscher Idealismus; Frauenliteratur; Ideologie-Theorie; Multikulturelle Gesellschaft; Rechtsextremismus; Politik als Ritual

190: Sex/Gender

J.Stacey, B.Thorne: Feministische Paradigmenwechsel in den Wissenschaften / M.McIntosh: Der Begriff »Gender« / R.Seifert: Feministische Theorie und Militärsoziologie / U.Püschel: Über Irmaud Morgners »Amanda« / K.Hauser: Notiz zur »Leibrede« bei Irmaud Morgner / H.Peitsch: Westdeutsche Schriftsteller zur Einheit / D.Tetzlaff: Teile und herrsche – Populärkultur und kapitalistische Herrschaft / Besprechungen: Weibliche Moral; Benjamin, Avantgarde und Aufklärung; Geschichte der Germanistik; Kultur und Konsum; Subjekt der Pädagogik; Sozialgeschichte; Palästina, Islam; Politische Ökonomie

189: Alternativen im High-Tech-Kapitalismus

S.Hall: Das Ökologie-Problem und die Notwendigkeiten linker Politik / A.Lipietz: Demokratie nach dem Fordismus / F.Haug: Leistung muß sich wieder lohnen / Ch.Salazar-Volkmann: Die Unternehmensphilosophien transnationaler Konzerne / W.F.Haug: Mutmaßungen über Gorbatschow und Perestrojka / S.Willis: Zur Politik des Trivialen / M.Damus: Heinrich Vogeler, die Kunst und die große Politik / Ch.Schindler: § 218 – eine nachholende Debatte / J.S.Ach: Feministische Positionen in der Abtreibungsdebatte / Besprechungen: Transzendentalpragmatik; Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte; Zeiterfahrung; Militärgeschichte; NS-Fraugeschichte; Demokratie, Markt, Sozialismus; Sowjetunion

188: Nach dem Marxismus?

M.Brie: Marxismus und administrativer Sozialismus / A.Demirović: Ist die DDR an Marx gescheitert? / W.Ettl, J.Jünger: Kritische Sozialökonomie / M.Krätker: Politische Ökonomie ohne Marx? / E.Kandziora: Politische Ökonomie der Ost-West-Beziehungen / F.Jameson: Adorno in der Postmoderne / G.J.Bereciartu: Krise des Nationalstaats / W.Mackenbach: Fonseca und der Sandinismus / S.Andresen: Frauen, Karriere und Geld / Besprechungen: Kritische Theorie; Alltagskultur; Lebensräume für Kinder; Psychologiegeschichte; Weiblicher Masochismus; Parteien- und Gewerkschaftstheorie; Feministische Ökonomie

Buchhandlungen, die das Argument-Verlagsprogramm führen

- Augsburg »probuch« GmbH, Gögginger Str. 34; Tel. 0821/57 91 73
Berlin 12 Buchladen am Savignyplatz, Carmerstr. 9; Tel. 030/313 40 17
Berlin 19 Buchhandlung G. Zimmermann, Schloßstr. 29; Tel. 030/341 74 32
Berlin 33 Buchhandlung Tell, Thielallee 32; Tel. 030/832 40 51
Jürgens Buchladen, Königin-Luise-Str. 40; Tel. 030/831 50 89
Ariadne - Argument-Verlagsbuchhandlung, Reichenberger Str. 150;
Tel. 030/611 39 83
Berlin 41 Wohlthat'sche Buchhandlung, Rheinstr. 11; Tel. 030/851 15 09
Bremen 1 Georg-Büchner-Buchhandlung, Vor dem Steintor 56; Tel. 0421/720 73
Essen Heinrich-Heine-Buchhandlung, Viehofer Platz 8; Tel. 0201/23 19 23
Frankfurt/M. Uni-Buch, Jügelstr. 1; Tel. 069/77 50 82
Wiss. Buchhandlung Theo Hector, Gräfestr. 77; Tel. 069/77 73 03
Karl-Marx-Buchhandlung, Jordanstr. 11, Tel. 069/77 88 07
Jos Fritz, Politische Buchhandlung, Wilhelmstr. 15; Tel. 0761/2 68 77
Freiburg Sozialwissenschaftliche Fachbuchhandlung, Friedrichstr. 24; Tel. 0661/749 34
Fulda Buchladen Kleine Freiheit, Bismarckstr. 9; Tel. 0641/718 50
Gießen Rote Straße-Buchladen, Rote Str. 10
Göttingen ARGUMENTE, Rentzelstr. 1; Tel. 040/45 36 80
Hamburg Heinrich-Heine-Buchhandlung, Grindelallee 26; Tel. 040/44 97 78
Buchhandlung Schöbel & Kube, Plöck 64
Heidelberg ABC-Buchladen, Goethestr. 77; Tel. 0561/77 704
Kassel Der andere Buchladen, Wahlenstr. 1, Tel. 0221/52 05 79
Köln 30 Der andere Buchladen, Zülpicher Str. 197; Tel. 0221/41 63 25
Köln 41 Zur Schwarzen Geiß, Obermarkt 14; Tel. 07531/1 54 33
Konstanz Politische Buchhandlung Roter Stern, Am Grün 28; Tel. 06421/24 787
Marburg BASIS, Sozialwiss. Fachbuchhandlung, Adalbertstr. 41b; Tel. 089/280 95 22
München 40 ROSTA-Buchladen, Aegidiistr. 12; Tel. 0251/44 926
Münster Bücherkiste, Jakobstr. 26
Nürnberg Carl v. Ossietzky Buchhandlung, Achternstr. 15/16; Tel. 0441/13 949
Oldenburg Autonomie-Buchladen, Martinistr. 9
Osnabrück Ulrich Dombrowsky, Wollwürgergasse 4; Tel. 0941/56 04 22
Regensburg Der Buchladen GmbH, Försterstr. 14; Tel. 0681/3 11 71
Saarbrücken Buchhandlung Wendelin Niedlich, Schmale Str. 9; Tel. 0711/22 32 87
Stuttgart Die Gruppe, Alternativer Buchladen GmbH, Münzgasse 15; Tel. 0707/2 33 58
Tübingen Werner Beyer, Sanderstr. 33/35; Tel. 0931/5 99 43
Würzburg Bern, Münstergass-Buchhandlung, Münstergasse 41; Tel. 031/22 82 18
Schweiz Zürich, Limmatbuchhandlung, Pinkus-Genossenschaft,
Froschaugasse 7; Tel. 01/25 12 674
Österreich Wien 1, Buchhandlung Heinz Kollisch, Rathausstr. 18; Tel. 0222/43 32 21
Wien 10, Karl Winter OHG, Landesgerichtstr. 20; Tel. 0222/42 12 34

Frauenbuchläden, die das Argument-Frauenprogramm führen

- Berlin 12 Lilith Frauenbuchladen, Knesebeckstr. 86-87; Tel. 030/312 31 02
Berlin 62 Frauenbuchladen Labrys, Hohenstaufenstr. 64; Tel. 030/215 25 00
Bielefeld bambule e.V., August-Bebel-Str. 154, Tel. 0521/6 84 61
Bochum Frauenbuchladen Amazonas, Schmidtstr. 12
Bonn Nora-Frauenbuchladen, Wolfstr. 30; Tel. 0228/65 47 67
Braunschweig Frauenbuchladen im Magniviertel, Magnikirchstr. 4; Tel. 053/4 07 44
Bremen Frauenbuchladen Hagazussa, Friesenstr. 12; Tel. 0421/7 41 40
Dortmund Frauenbuchladen zimpzicke, Adlerstr. 45; Tel. 0521/6 84 61
Düsseldorf Frauen-Bücher-Zimmer, Duisburger Str. 50, Tel. 0211/46 44 05
Frankfurt 90 frauenbuchladen gmbh, Kiesstr. 27, Tel. 069/70 52 95
Göttingen Frauenbuchladen Laura, Burgstr. 3
Hamburg 20 Frauenbuchladen »Von heute an«, Bismarckstr. 98; Tel. 040/420 47 48
Hannover Annabee Frauenbuchladen, Hartwigstr. 7; Tel. 0511/32 40 24
Heidelberg Frauenbuchladen GmbH, Theaterstr. 16; Tel. 06221/2 22 01
Kassel Aradia Frauenbuchladen, Reginastr. 14; Tel. 0561/1 72 10
Mainz Cardabela Buchladen GmbH, Frauenlobstr. 40; Tel. 06131/61 41 74
Mannheim Frauenbuchladen Xanthippe, T 3, 4; Tel. 0621/2 16 63
München 40 Lillemor's Frauenbuchladen, Arcisstr. 57; Tel. 089/272 12 05
Tübingen Frauenbuchladen Thalestris, Bursagasse 2; Tel. 07071/2 65 90
Schweiz Bern, Frauenbuchladen, Münstergasse 41; Tel. 031/21 12 85
Zürich, Frauenbuchladen, Stockerstr. 37; Tel. 01/202 62 74
Österreich Innsbruck, Parnasse, Müllerstr. 6; Tel. 05222/2 39 80
Wien, Frauenzimmer, Langegasse 11; Tel. 0222/43 86 78
Wien, Sprachlos, Radetzkystr. 6; Tel. 0222/75 24 245