

DAS ARGUMENT 77

Widerspiegelungstheorie und Ideologiekritik

Fragen der marxistischen Theorie (V)

Thomas Metscher
Ästhetik und Abbildtheorie 919

Hans Jörg Sandkühler
Zur Begründung einer materialistischen Hermeneutik 977

Johannes Hodek
Musikpädagogik als Ideologie und Herrschaftstechnik 1006

Vietnam-Aufruf U 4

Besprechungen 1029
Schwerpunkte: Kritische Theorie; Musik und Gesellschaft;
Faschismus; allgemeine Politologie; politische und ökonomische
Kybernetik; Haushaltspolitik der BRD

DAS ARGUMENT

Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften

Herausgeber:

Wolfgang Fritz Haug

Ständige Mitarbeiter:

Heribert Adam (Vancouver), Wilhelm Alff (Braunschweig), Günther Anders (Wien), Hans Dieter Boris (Marburg), Frank Deppe (Marburg), Hans-Ulrich Deppe (Marburg), Bruno Frei (Wien), Peter Fürstenau (Gießen), Peter Furth (Berlin), Imanuel Geiss (Hamburg), Manfred Hahn (Bremen), Heinz-Joachim Heydorn (Frankfurt/Main), Dieter Hirschfeld (Berlin), Baber Johansen (Berlin), Lars Lambrecht (Hamburg), Thomas Metscher (Bremen), Kurt Steinhaus (Marburg), Rolf Tiedemann (Frankfurt/Main), K. H. Tjaden (Marburg), Erich Wulff (Gießen).

Verlagsleitung und Anzeigen:

Dr. Chr. Müller-Wirth, 75 Karlsruhe 21, Postfach 21 0730, Tel. 0721/5 59 55, Fernschreiber 7 825 909

Redaktion:

Sibylle Haberditzl, Frigga Haug, Dr. W. F. Haug, Dieter Krause, Bernd Schüngel, Prof. Dr. Friedrich Tomberg, Gerhard Voigt

Sekretariat: Rolf Nemitz

Redaktionsanschrift: 1 Berlin 33, Altensteinstraße 48 a

Telefon: (03 11) 7 69 26 15 <831 49 15>

Besprechungen

Philosophie

<i>Luxemburg, Rosa: Briefe an Leon Jogiches (Frei)</i>	1029
<i>Werkmeister, Otto Karl: Ende der Ästhetik (H.-M. Lohmann)</i>	1032
<i>Ritsert, Jürgen, u. Claus Rolshausen: Der Konservatismus der kritischen Theorie (H.-M. Lohmann)</i>	1034
<i>Post, Werner: Kritische Theorie und metaphysischer Pessimismus (Behrens)</i>	1036
<i>Lepenies, Wolf: Melancholie und Gesellschaft (Laermann)</i> . .	1038

(Fortsetzung letzte Seite)



Das ARGUMENT erscheint 1973 in 12 Hefen mit einem Jahresumfang von insgesamt 1056 Seiten. Diese 12 Hefte werden in 6 Zeitungs-Nrn (alle 2 Monate 1 Lieferung) teils als Einfach-, teils als Mehrfachhefte ausgeliefert. Die einzelnen Lieferungen werden fortlaufend nummeriert. — Preise: Einfachheft 3,50 DM, Doppelheft 7,— DM, Dreifachheft 10,50 DM. Studenten und Schüler erhalten Einfachhefte zum reduzierten Preis von 2,50 DM, Doppelhefte zu 5,— DM, Dreifachhefte zu 7,50 DM. Preis des Jahresabonnements 30,— DM zuzüglich Versandkosten (Preis für Studenten 24,— DM zuzüglich Versandkosten). Die Redaktion bittet die Leser um Mitarbeit am Argument, kann aber für unverlangt eingesandte Beiträge keine Haftung übernehmen. Copyright © Argument-Verlag GmbH Berlin 1972. Alle Rechte — auch das der Übersetzung — vorbehalten. Konten: Deutsche Bank, Filiale Karlsruhe 105114, Postscheckkonto Karlsruhe 136360. Gesamtherstellung C. F. Müller, Großdruckerei und Verlag GmbH., 75 Karlsruhe 21, Rheinstraße 122, Tel. 55955. — 1.—15. Tausend: Dezember 1972.

Beilagenhinweis

Dieser Ausgabe liegt eine Bestellkarte des Argument-Verlags bei, sowie ein Prospekt (teilweise) des Verlages für Marxistische Studien und Forschung e. V., Frankfurt.

Thomas Metscher

Ästhetik als Abbildtheorie

Erkenntnistheoretische Grundlagen materialistischer Kunsttheorie und das Realismusproblem in den Literaturwissenschaften

Ficta voluptatis causa sint proxima veris

Horaz, *Ars poetica*

Es liegt im Interesse des Volkes, der breiten, arbeitenden Massen, von der Literatur wirklichkeitsgetreue Abbildungen des Lebens zu bekommen.

Brecht, *Volkstümlichkeit und Realismus*

Die Diskussion um den Realismus bietet ... einen Entscheidungsfall von größter Tragweite dar, weil inzwischen die Weltgeschichte in ein Stadium eingetreten ist, in welchem Urteile über Kunst mit den Urteilen über das gesellschaftliche Dasein der Menschen, ihre wirklichen Geschicke, weithin identisch werden.

Claus Träger, *Zur Stellung des Realismusgedankens bei Marx und Engels*

Inhalt

1. Ableitung des Realismusbegriffs aus dem Abbildcharakter menschlicher Erkenntnis
 - 1.1 Allgemeine Abbildtheorie der Kunst
 - 1.2 Kunst als Form erkannter Wirklichkeit:
das Problem einer Theorie ästhetischer Erkenntnis
 - 1.3 Rezeptivität und Produktivität der ästhetischen Erkenntnis
2. Die Dialektik von Abbild und abgebildetem Gegenstand in der ästhetischen Erkenntnis
 - 2.1 Die Dialektik des ästhetischen Objekts:
der Wirklichkeitsbegriff der ästhetischen Erkenntnis
 - 2.2 Die Dialektik im Verhältnis von Abbild und Abgebildetem
 - 2.3 Grundbegriffe der Realismustheorie
3. Thesen zum Wahrheitsproblem in den Literaturwissenschaften/
Kriterien für eine materialistische Hermeneutik der Literatur

Vorbemerkung

Es geht in dieser Abhandlung um die Ableitung einiger zentraler Gesichtspunkte materialistischer Ästhetik aus der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie und damit verbunden um den Versuch einer präziseren Bestimmung des Realismusbegriffs. Versucht wird also, einen Beitrag zur erkenntnistheoretischen Grundlegung materialistischer Ästhetik zu erstellen. Das erfordert zumindest in Teilen eine relative Eigenständigkeit der erkenntnistheoretischen Erörterung, vor allem deshalb, weil in Westdeutschland viele Vorurteile — linke und rechte — gegen die Erkenntnistheorie des Marxismus-Leninismus, wie gegen den dialektischen Materialismus insgesamt, aufzubrechen sind.

Der Zugang von der Erkenntnistheorie her erfordert ein Verfahren, das *zunächst* nicht historisierend, sondern systematisierend vorzugehen hat. Es vermag daher noch nicht oder nur stellenweise zum Konkreten vorzustoßen, es bleibt weitgehend abstrakt. Diese Abstraktion aber versteht sich in keinem Gegensatz zur historischen Konkretion, sondern liefert vielmehr die Voraussetzung ihrer systematischen Begründung. Die erkenntnistheoretischen Grundbegriffe des Marxismus-Leninismus besitzen einen Grad von Allgemeinheit, der der ständigen Konkretisierung bedarf. Sie sind kategoriale Grenzbestimmungen, keine Indikatoren irgendwelcher ontologischer Substanzen. Daher steht, auch wenn oft sehr allgemein gesprochen werden muß, nicht das ‚Wesen‘ der Kunst und Literatur zur Diskussion, sondern allgemeine erkenntnistheoretische Bedingungen der künstlerischen Produktion und Rezeption.

1. Ableitung des Realismusbegriffs aus dem Abbildcharakter menschlicher Erkenntnis

1.1 Allgemeine Abbildtheorie der Kunst

Jede materialistische Ästhetik, die den grundlegenden theoretischen Vorstellungen der Klassiker — Marx, Engels und Lenin — die Treue zu halten versucht, hat von der Vorstellung auszugehen, daß alle Formen der geistigen Aneignung der Welt — und in diesem weiten Sinne wird der Erkenntnisbegriff hier gebraucht — den Charakter des Abbildes einer objektiv vorgegebenen Wirklichkeit besitzen. Damit ist zunächst noch nichts oder nur sehr wenig Präjudizierendes gesagt. Als Grundkategorie der marxistisch-leninistischen Widerspiegelungstheorie ist der Begriff des Abbildes Begriff einer erkenntnistheoretischen Grenzbestimmung. Er hat somit den Charakter einer Minimalbezeichnung. „... ‚Widerspiegelung‘ und ‚Abbild‘ sind heute sprachliche Existenzformen von viel reicher entwickelten Begriffen¹.“ Sie versuchen, abkürzend auf den Begriff zu bringen, was an erkenntnistheoretischem Gehalt impliziert ist, wenn gesagt wird: „Das Bewußtsein kann nie etwas anderes sein als das bewußte

1 A. Kosing, „Karl Marx und die dialektisch-materialistische Abbildtheorie“, *Marxismus Digest*, 1/1972, p. 19.

Sein²“, oder: „das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle³“, oder: „Die Ideen alle der Erfahrung entlehnt, Spiegelbilder — richtig oder verzerrt — der Wirklichkeit⁴“, oder: „Die Kategorien der Logik sind Abkürzungen . . . der ‚unendlichen Menge‘ von ‚Einzelheiten des äußerlichen Daseins und der Tätigkeit⁵.“

Die Begriffe Abbild und Widerspiegelung sind zunächst Funktionsbezeichnungen. Sie benennen einen Gegensatz zur idealistischen Sprechweise. Sie artikulieren die materialistische Kritik der Hypostasierung des produzierenden Subjekts zur transzendentalen Intelligenz, die im Erkenntnisprozeß die Erkenntnisgegenstände erst aus sich hervorbringt. Positiv gewendet, besagen die Begriffe, daß sich Erkenntnis auf immer schon *außer uns*, d. h. außerhalb des Erkenntnisvorgangs existierende Prozesse bezieht. Die allgemeinste Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Wirklichkeit, der *Materi- alität* also der Erkenntnisgegenstände, ist der Begriff der *Materie*⁶. Er ist „eine philosophische Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität⁷“. *Materie* bedeutet „erkenntnistheoretisch *nichts anderes* als: die unabhängig vom menschlichen Bewußtsein existierende und von ihm abgebildete Realität⁸“ — außer uns vorhandene Natur und Gesellschaft. Erkenntnis in allen ihren Formen, auch in der Form ästhetischer Erkenntnis, ist Abbild objektiver Realität: diese Vorstellung begründet erst das gesellschaftliche Wesen der Kunst. Sie ist zugleich der erste Schritt auf dem Wege einer erkenntnistheoretischen Ableitung des materialistischen Realismusbegriffs.

2 Deutsche Ideologie, MEW 3, p. 26.

3 Kapital I, MEW 23, p. 27.

4 Anti-Dühring, MEW 20, p. 573.

5 Lenin, Werke 38, p. 82. — Weitere Text-Angaben zu diesem Problem siehe Kosing, op. cit., bes. p. 17.

6 Gegen den Vorwurf einer Hypostasierung des *Materie*-Begriffs zur ‚ontologischen Substanz‘ sei mit Nachdruck festgehalten, daß der *Materie*-begriff von Lenin in äußerst vorsichtiger und formaler Sprache gefaßt wird — als „objektive Realität“, wobei noch nichts präjudiziert ist, wie diese Realität qualitativ beschaffen sei. Lenin bemerkt emphatisch: „... der dialektische Materialismus betont nachdrücklich, daß jede wissenschaftliche These über die Struktur und die Eigenschaften der *Materie* nur annähernde, relative Geltung hat, daß es in der Natur keine absoluten Schranken gibt, daß die sich bewegende *Materie* Verwandlungen durchmacht aus einem Zustand in einen anderen, der vor unserem Standpunkt aus scheinbar mit dem vorangegangenen unvereinbar ist usw.“ (*Materialismus und Empiriokritizismus*, Werke 14, p. 261.). Bereits Engels hält fest, daß „die *Materie* als solche . . . eine reine Gedankenschöpfung und Abstraktion (ist)“ (*Dialektik der Natur*, MEW 20, p. 519). *Materie* existiert nicht außerhalb der Bewegung (op. cit., pp. 55, 575), d. h. außerhalb empirisch konstatierbarer natürlicher und gesellschaftlicher Prozesse, die allein die Bestimmungskriterien für „Struktur und Eigenschaften“ einer besonderen untersuchten *Materie* abgeben können.

7 Lenin, Werke 14, p. 124.

8 Op. cit., p. 261.

Die Vorstellung, daß Kunst Abbildung einer objektiv vorgegebenen Wirklichkeit sei, tritt nicht erst mit dem Marxismus-Leninismus in den Umkreis der Reflexion über Kunst. Wie alle Theorieelemente des historischen und dialektischen Materialismus hat auch die materialistische Kunsttheorie ihre intellektuelle Vorgeschichte. Sie ist, nach dem bekannten Wort Lenins über den Charakter der zu schaffenden proletarischen Kultur, das Ergebnis einer systematischen kritischen Adaption, einer „Umgestaltung“ und „Umarbeitung“ von Materialien „der durch die gesamte Entwicklung der Menschheit geschaffenen Kultur“, deren „gesetzmäßige Weiterentwicklung“ die proletarische Kultur sein muß⁹. Ihren Ursprung hat der Begriff einer Ästhetik als Abbildtheorie in der klassischen griechischen Philosophie. Er findet sich bei Plato und Aristoteles, doch in sehr unterschiedlicher Bedeutung und Funktion. Die platonische Argumentation entwickelt dabei das gesamte Arsenal argumentativer Topoi, mit denen der formierte Antileninismus heute gegen die leninistische Erkenntnistheorie zu Felde zieht, unter dem Vorwand, er sei bloßer „Reproduktionismus“. Plato setzt voraus, wogegen sich der Antileninismus wendet: daß die Kunst bloße Verdoppelung vorhandener Empirie sei. Darauf gründet sich die platonische Kritik. Wie emphatisch in der späteren *Poetik* Aristoteles, entwickelt bereits Plato in der *Republik* den Gedanken, die Dichtkunst sei Abbildung handelnder Menschen, jedoch allein im Sinne einer die Wirklichkeit bloß kopierenden „Nachbildneri“¹⁰. Die Kunst tritt bei Plato nur als Realismus in des Wortes engster Bedeutung in den Blick — als naturalistische Kopie. Anders bei Aristoteles. Der aristotelische Begriff der Literatur als Mimesis der Praxis (er gilt implizit für alle ästhetischen Gattungen) ist konstitutiv für seine Begründung des gesellschaftlichen Wesens der Künste. Der Begriff der ästhetischen Mimesis bedeutet, Friedrich Tomberg zufolge, daß Kunst von Aristoteles als die „Darstellung einer jedenfalls auch außer ihr erfahrenen und von

9 Lenin, *Die Aufgaben der Jugendverbände* (1920), Über Kultur und Kunst (Berlin 1960), bes. pp. 353—58. Zum Moment der Tradition im Marxismus-Leninismus anderenorts: „Der Marxismus hat seine weltgeschichtliche Bedeutung als Ideologie des revolutionären Proletariats dadurch erlangt, daß er die wertvollsten Errungenschaften des bürgerlichen Zeitalters keineswegs ablehnt, sondern sich umgekehrt alles, was in der mehr als zweitausendjährigen Entwicklung des menschlichen Denkens und der menschlichen Kultur wertvoll war, aneignete und es verarbeitete. Nur die weitere Arbeit auf dieser Grundlage und in dieser Richtung ... kann als Aufbau einer wirklich proletarischen Kultur anerkannt werden“ (Werke 31, S. 307 f.). Es ist wichtig, an diese Auffassung Lenins zum Problem des sog. „kulturellen Erbes“ zu erinnern, da sich z. Zt. in Westdeutschland die Liquidation des bürgerlichen — sowie jedes anderen — Erbes vermeintlich im Namen des Marxismus-Leninismus großer Verbreitung erfreut. Daß damit nur das Geschäft derer, die an der Aufrechterhaltung der existierenden Produktionsverhältnisse interessiert sind, auf besonders sublimale Art besorgt wird, liegt für jeden materialistisch geschulten Historiker auf der Hand.

10 *Politeia*, X, 603 c. — Ich folge der Schleiermacherschen Übersetzung.

ihr unabhängig bestehenden Wirklichkeit“ begriffen sei¹¹. Mimesis meint dabei zugleich Nachahmung und Darstellung¹². Kunst ist also *nachahmende Darstellung handelnder Menschen*. Aristoteles bestimmt, „wiewohl er die unmittelbare Darstellung menschlichen Handelns der Tragödie vorbehält, überhaupt alle Formen der Poesie und darüber hinaus die anderen Gattungen der Kunst als Mimesis der Praxis oder vielmehr: er setzt bereits als bekannt und selbstverständlich voraus, daß die Kunst ‚prätontas‘, d. h. handelnde Menschen nachahmt¹³“. Aristoteles führt damit „die Definition Platons aus dessen Staat als allgemein bekannt und anerkannt auch in seine Poetik ein¹⁴“. Der aristotelische Begriff der Handlung — Praxis — hat dabei einen sehr spezifischen politisch-ideologischen Sinn. Er ist eng mit der gesellschaftlichen Bedeutung der athenischen Polisordnung verknüpft, die als die Wirklichkeit der Eudaimonie erfahren werden soll. Eudaimonie bedeutet dabei: „Wesenseinheit von Mensch und Natur“, „gelungene Übereinstimmung von Mensch und Natur“ in der gesellschaftlichen Existenz des Menschen¹⁵. (Die antike Vorstellung von Eudaimonie liegt noch dem Engelsschen Begriff der „wirklichen menschlichen Freiheit“ als einer „Existenz in Harmonie mit den erkannten Naturgesetzen“ zugrunde¹⁶.) Praxis in der *Poetik* des Aristoteles bezieht sich in der Deutung Tombergs auf eine „gesellschaftlich notwendige Tätigkeit, die letztlich zur vollendeten Eudaimonie . . . führen soll¹⁷“. Eudaimonie wird damit, wenn diese Deutung richtig ist, als Ziel — Telos — jeder sinnvollen menschlichen Handlung verstanden.

Die aktuelle Bedeutung der *Poetik* für den Entwurf einer materialistischen Kunsttheorie heute ist zweifach: *Erstens* entwickelt Aristoteles eine erkenntnistheoretisch fundierte systematische Grundlegung der Abbildtheorie der Kunst, wobei die gesellschaftliche Bedeutung der Kunst in ihrem Abbildcharakter festgemacht wird¹⁸. *Zweitens* bereitet die Bindung der Kunst an Praxis und mittels der Praxis an Eudaimonie ein wesentliches inhaltliches Moment materialistischer Kunsttheorie vor: die Bindung der Kunst — in der

11 F. Tomberg, *Mimesis der Praxis und abstrakte Kunst*, Neuwied 1968, p. 9.

12 Op. cit., p. 5, Fußnote.

13 Op. cit., p. 11.

14 Op. cit., p. 11 f., Fußnote.

15 Op. cit., p. 17.

16 MEW 20, p. 107.

17 Tomberg, op. cit., p. 17.

18 Für die Bedeutung dieser für die Wissenschaft der Ästhetik zentralen Entdeckung ist bezeichnend, daß noch Brecht, erklärter Anti-Aristoteliker, das Kleine Organon mit einer Definition des Theaters eröffnet, die als Auslegung dieser Aristotelischen Grundbestimmung zu lesen ist: „Theater‘ besteht darin, daß lebende Abbildungen von überlieferten oder erdachten Geschehnissen zwischen Menschen hergestellt werden, und zwar zur Unterhaltung.“ Brecht setzt hier — wie auch anderswo — seine ganze Autorität ein, um den von der antileninistischen Fronde diskreditierten Begriff des Abbildes philosophisch zu rehabilitieren.

Realismustheorie — an eine humanistische Parteilichkeit, die sich im sozialistischen Realismus als die Parteilichkeit des Künstlers für die Sache der Arbeiterklasse erfüllt. — Darüber hinaus hat Aristoteles, dies kann hier nur noch angedeutet, nicht mehr entfaltet werden, den Kunstgegenstand als einen sozialen Organismus begriffen, der funktional auf seine Wirkung hin organisiert, d. h. an einem ‚Adressaten‘ orientiert ist, etwa in der Katharsistheorie der Tragödie¹⁹. Er hat den ästhetischen Gegenstand nicht als geschlossenes Artefakt, sondern als ein gesellschaftliches Verhältnis verstanden.

1.2 Kunst als Form erkannter Wirklichkeit:

das Problem einer Theorie ästhetischer Erkenntnis

Wir sahen, wie die Bestimmung ihres Abbildcharakters die gesellschaftliche Bedeutung der Kunst allererst erkenntnistheoretisch begründet. In einem zweiten Schritt zur Bestimmung materialistischer Ästhetik als einer Abbildtheorie ist Kunst als Form sui generis erkannter Wirklichkeit zu fassen. Die ästhetische Produktion ist ein kognitiver Akt. Sie stellt uns vor das Problem der Entwicklung einer Theorie der ästhetischen Erkenntnis. In den Umkreis dieses Problems gehört neben der grundsätzlichen Frage nach dem Charakter dieser Erkenntnis die Frage nach ihrer Wahrheit oder Unwahrheit, damit auch nach dem Verhältnis von Kunst und Ideologie.

Wiederum ist, der Erhellung der Problemlage wegen, ein Rekurs auf die Vorgeschichte der Theorie der ästhetischen Erkenntnis von Nutzen. Der historische Rückblick hält fest, daß die Frage nach Wahrheit und Falschheit der Kunst eins der Hauptprobleme der Kunsttheorie in Europa seit der griechischen Antike gewesen ist. Sei es im Topos des Dichters als Lügner²⁰, sei es in der Vorstellung einer im

19 In der Aristotelischen Tragödiendefinition sind sämtliche Elemente der dramatischen Konstruktion, die Aristoteles aufführt, dem Zweck der Katharsis untergeordnet; vgl. dazu M. Kommerell, Lessing und Aristoteles, Frankfurt a. M. 1957, p. 59: die Tragödie als dynamis (Potentialität), die Katharsis als energeia (Aktualität). Dabei ist es in diesem Zusammenhang gleich, wie man Katharsis inhaltlich genau interpretiert — der Begriff bezeichnet den sozialen Zweck der Tragödie. — Es ist lehrreich, sich zu vergegenwärtigen, daß Lessing noch unbefangen — wenn auch in einer moralistischen Verkürzung — an der sozialen Zweckbestimmung festhält. Dagegen interpretiert der späte Goethe den Begriff bereits ‚werkimmanent‘, als ‚aussöhnende Abrundung‘, d. h. als Teil der ästhetischen Konstruktion selbst (Nachlese zu Aristoteles’ Poetik von 1827).

20 Seit Solon: „Gar vieles lügen die Dichter“ (Die Dichtungen. Sämtliche Fragmente griechisch und deutsch, München 1945, Fragment 21). Weitere Beispiele: Xenophanes: „Doch wäñnen die Sterblichen, die Götter würden geboren und hätten Gewand und Stimme und Gestalt wie sie“ (H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Hamburg 1957, Fragment 14). Für Thomas Aquinas ist die Poetik die letzte von allen Wissenschaften (Summa Theologiae I, questio 1, 9, art. 1, deutschlateinische Ausgabe Salzburg 1934 ff.). Zu dieser Kontroverse im Mittelalter siehe E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern u. München 1961³ pp. 222—28.

Kleide des sinnlich Schönen verborgenen Wahrheit²¹, der bitteren Medizin in verzuckerter Kruste oder christlich von Dichtung als einer verborgenen Theologie²² — die Frage nach dem Wahrheitscharakter der Literatur und der Künste stand durchgängig im Mittelpunkt der Geschichte ihrer Theorie.

„Gar vieles lügen die Dichter“ (Solon). Die erkenntnistheoretische Begründung für diese Auffassung gibt, wie bereits angezeigt, Platos *Republik*²³. In der systematischen Behandlung der Stellung des Künstlers im politischen Gemeinwesen trifft Plato die Unterscheidung zwischen drei Arten von Produzenten: dem „*Wesensbildner*“ (d. i. der intellectus archetypus, der göttliche Verfertiger von Urbildern oder Ideen, im platonischen Beispiel: „der Verfertiger des wahrhaft seienden Bettgestells“), dem *Werkbildner* (der materielle Produzent, im Beispiel der Tischler) und dem Künstler als dem bloßen *Nachbildner*. Dieser produziert nicht, sondern reproduziert lediglich die Produktionen anderer. So vermag er zwar alles zu kopieren, aber seine Kopien sind nur „Schattenbild“ und „Erscheinung“, kein „Wirkliches“. Kunst ist Imitation der Imitation, Abbildung von Abbildern. Plato nimmt die Metapher der Widerspiegelung wörtlich. Kunst ist in der Tat ein Spiegel, aber dieser verdoppelt nur, was auch ohne die Kunst seine empirische Existenz hat. „Am schnellsten aber wirst du wohl, wenn du nur einen Spiegel nehmen und den überall herumtragen willst, bald die Sonne machen und was am Himmel ist, bald die Erde, bald auch dich selbst und die übrigen lebendigen Wesen und Geräte und Gewächse, und alles, wovon soeben die Rede war. — Ja scheinbar, sagte er, jedoch nicht in Wahrheit seiend“. Im letzten Teil des Zitats ist ein für jede dialektische Kunsttheorie zentrales Lehrstück angesprochen: die Unterscheidung von Erscheinung und Wesen. Indem Plato, wie eine sehr vielfarbige Tradition bis auf den heutigen Tag, Kunst auf die Reproduktion der bloß empirischen Erschei-

21 Als Kostprobe Hesiod, *Theogonie*: „Seht, wir reden viel Trug, auch wenn es wie Wirklichkeit klänge, / Seht aber, wenn wir gewillt, verkünden wir lautere Wahrheit“ (Übers. Th. v. Scheffer, Leipzig 1947, Sammlung Dieterich Bd. 38, p. 4). Dante: „Die ihr gesunden Sinnes euch erfreut, / Beachtet, Leser, die verborgene Lehre / Unter dem Wunderschleier dieser Verse“ (Göttliche Komödie, Hölle IX, 61 ff.). Petrarca: „Nun ist es des Dichters Aufgabe, nicht zu erdichten, d. h. zu lügen, was einige Ungebildete glauben. Seine Aufgabe ist zu erdichten, d. h. zusammenzustellen und zu schmücken, und die Wahrheit der Dinge mit kunstvollen Farben zu bedecken, mit dem Schleier der schönen Erdichtung zu verhüllen, nach dessen Entfernung die Wahrheit hervorleuchtet.“

22 Reiche Sammlung von Materialien in R. Bachem, *Dichtung als verborgene Theologie* (Diss.), *Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik*, Bd. 5, Bonn. Siehe ebenfalls für Materialien E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, bes. p. 221 ff., z. B. die Vorstellung bei Albertino Mussato, die „Poesie darf ... als Philosophie gelten und vermag den Aristoteles zu ersetzen“, ja „die alten Dichter seien Künster Gottes gewesen, und die Poesie sei eine zweite Theologie“ (op. cit., p. 222).

23 *Politeia*, Buch X.

nung und damit, modern gesprochen, auf den ideologischen Schein reduziert, begründet er die Theorie ihrer Unwahrheit. „Gar weit also von der Wahrheit ist die Nachbilderei; und deshalb, wie es scheint, macht sie auch alles, weil sie von jeglichem nur ein Weniges trifft und das im Schattenbild.“

Zu den unvergänglichen philosophischen Leistungen des Denkriesen Aristoteles (so nennt ihn Marx²⁴) gehört es, den Wahrheitscharakter der Kunst am Beispiel der Literatur nicht nur behauptet, sondern systematisch begründet zu haben. Aristoteles argumentiert, „daß es nicht die Aufgabe des Dichters ist, bloß das Geschehene darzustellen. Er muß uns vielmehr sehen lassen, was gemäß der inneren Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit möglich wäre und hätte geschehen können“²⁵. Tschernyschewski sagt zu Recht von diesem Satz, so abstrakt er auf den ersten Blick zu sein scheint: „ein Gedanke, der bis heute die Grundlage unserer Auffassungen davon bildet, wie der Dichter das ihm von der Wirklichkeit gelieferte Material verwenden, was er davon für seine Darstellung nehmen und was er weglassen soll“²⁶. In dem Gedanken des Aristoteles ist das Problem von Wesen und Erscheinung sehr genau angesprochen. Nicht die nackte Faktizität des „Geschehenen“ imitiert der Dichter. Was er ins Bild bringt, ist die Gesetzmäßigkeit in rebus, nach der menschliche Handlungen geschehen sind und damit auch mit Notwendigkeit geschehen können. Mit anderen Worten, die Poesie hat es mit den Universalien in den Dingen zu tun, mit dem Konkret-Allgemeinen, die Geschichtsschreibung dagegen, wie bei Plato die Kunst, mit den partikularen Fakten. Aus diesem Grunde ist die Poesie *philosophischer* als die Geschichtsschreibung²⁷. Auch den einzelnen Momenten der dramatischen Konstruktion wohnen nach der *Poetik* gewisse Erkenntnisqualitäten inne. So bezeichnet *Anagnorisis* den Punkt der Erkenntnis des Protagonisten der Tragik seiner Situation. „Die Anagnorisis ist die Erkenntnis der Wahrheit, das Öffnen der Augen, der plötzliche Blitzstrahl in der Dunkelheit“, wie ein bekannter englischer Kommentator erläutert²⁸. Auch ihrer Funktion nach verfolgt die Kunst den Zweck einer Aufklärung: der Erkenntnis der „Gegenwart der Eudai-

24 Kapital I, MEW 23, p. 96.

25 *Poetik*, Kapitel IX.

26 Zit. nach E. Pracht, „Literatur und Wahrheit“, Z AA (7), 1959, p. 26.

27 *Poetik*, Kap. IX.

28 F. L. Lucas, *Tragedy. Serious Drama in Relation to Aristotle's Poetics*, London 1957, p. 114 (Übersetzung von mir, T. M.). — Nach Kommerell besitzt auch der Begriff der *Hamartia*, für Lessing eine „verzeihliche, nur halbfreiwillige Verfehlung“, in der griechischen Bedeutung ein stark kognitives Element. Der griechische Begriff sei intellektuell, er bezeichne eine Fehlhandlung, die aus einem Fehl-Urteil, einer falschen Einschätzung der Situation hervorgeht. „Das Geschehen ist tragisch, sofern aber der leidende Held dies tragische Geschehen hervorruft, ruft er es als unwissender hervor, durch eine falsche Auslegung des Menschen, der Umstände und seiner selbst“ (siehe Lessing und Aristoteles, pp. 122—28).

monie“ in der Polis und damit des gesellschaftlichen Sinnes der Existenz des griechischen Polisbürgers²⁹.

Die konsequenteste Fassung hat die Konzeption von Kunst als ein Modus von Erkenntnis in der avanciertesten Gestalt der vormarxistischen dialektischen Theorie, in der Hegelschen Philosophie erfahren³⁰. Die *Ästhetik* wendet sich mit Nachdruck gegen jeden Subjektivismus Kantischer oder anderer Prägung. Das Schöne ist keine „bloß subjektive Vorstellung“³¹. In der Gestalt des Kunstwerks, ja bereits in der „abstrakten Form“ des Naturschönen ist es objektive Realität: „die im Sinnlichen und Wirklichen realisierte Idee³²“ oder, in einer präziseren Fassung, „die Idee als unmittelbare Einheit des Begriffs und seiner Realität, jedoch die Idee, insofern diese ihre Einheit unmittelbar in sinnlichem und realem Scheinen da ist³³“. Für Schönheit gilt Hegel die Idee in der Form des Scheins, in der „konkreten Anschauung“, d. i. ein sinnlich objektiver Schein, in dem, mit einem Wort Lenins, der „ganze Reichtum der Welt“ eingeschlossen ist³⁴.

Das Schöne als Erscheinungsform der Idee: in diesem Punkt der Hegelschen Argumentation liegt die Möglichkeit einer systematischen Erfassung des Erkenntnischarakters der Kunst. Die Frage ist zunächst: was bedeutet bei Hegel Idee? Es ist festzuhalten: Für Hegel ist die Idee nicht identisch mit dem Begriff als einem abstrakten Verstandesgebilde. „Begriff“, kommentiert Lenin im Konспект zur „Wissenschaft der Logik“, „ist noch nicht der höchste Begriff: noch höher steht die Idee = Einheit des ‘Begriffs’ und der Realität“³⁵. Idee ist „objektiver oder realer Begriff“³⁶, d. h. „die absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität“³⁷. Zur Idee gehört die Objektivität der empirischen Welt, sie ist Resultat des geschichtlichen Bildungsprozesses der menschlichen Gattung, d. h. Ergebnis menschlicher Arbeit. Zugleich ist sie der *Begriff* dieses Prozesses: seine Erkenntnis. Diese beiden Momente müssen festgehalten werden. Idee ist Erkenntnis (Begriff), aber Erkenntnis einer objektiv vorhandenen Prozeß-Totalität. Die Hegelsche Idee ist, wie Lenin witzig sagt, „ein verkappter Materialist“³⁸. „Die Idee, d. h. die *Wahrheit* als Prozeß ... durchläuft in ihrer Entwicklung drei Stufen: 1. das

29 Ausführliche Diskussion bei Tomberg, op. cit., pp. 20—25.

30 Ich fasse im folgenden Gesichtspunkte zusammen, die ich detailliert in „Hegel und die philosophische Grundlegung der Kunstsoziologie“, Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften, Stuttgart 1971, pp. 13—80, entwickelt habe.

31 Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik, I, Theorie-Werkausgabe, Frankfurt a. M. 1970, p. 41.

32 Op. cit., p. 367.

33 Op. cit., p. 157.

34 Lenin, Werke 38, p. 120.

35 Op. cit., p. 159.

36 Wissenschaft der Logik, II, Frankfurt a. M. 1969, p. 463.

37 Enzyklopädie, I, § 213.

38 Werke 38, p. 391.

Leben; 2. den Prozeß des Erkennens, der die *Praxis* des Menschen und die Technik einschließt...; — 3. die Stufe der absoluten Idee (d. h. der vollen Wahrheit)³⁹“

Die „konkrete Wirklichkeit“ der Idee — im erläuterten Sinne einer Einheit von Begriff und Realität — liegt nach Hegel jeder Kunst als materiales Substrat zugrunde. Dieses Substrat determiniert die sinnliche Formensprache der Werke. Es prägt ihre ästhetische Physiognomie. Auf die Idee als Substrat ist der Begriff des ästhetischen Inhalts bei Hegel bezogen. Er meint kein Abstraktum, das als Aussage den Formen irgendwie aufgesetzt wäre. Die „konkrete Wirklichkeit“ der „wesentlichen Beziehung“ von Subjekt und Objekt — Mensch und „äußerer Welt“ — gibt „den Inhalt des Ideals“ ab⁴⁰. Was Kunst sinnlich ins Bild bringt, was sie in der Form „lebendiger Individualität“ artikuliert, ist die „immanente Substanz“, der „Kern“ unter der „bunten Rinde“ der Tatsachen⁴¹; oder, in einer Sprache, die dem dialektischen Materialismus näher steht: die Idee als „absolute Materie“ und „Bestand der Welt“⁴². Kunst ist also nicht — platonisch — reproduzierendes Abbild der Empirie, sondern Artikulation des in der Welt des Empirischen konstitutiven konkreten Begriffs, der *Gesetzmäßigkeit* gesellschaftlicher Prozesse⁴³. Weil die Kunst ‚Gesetzmäßigkeiten‘ — etwa Gesetzmäßigkeiten des Verhaltens der Menschen zueinander — zur Erscheinung bringt, ist sie, mit Lenins Kategorie, eine „wesentliche Erscheinung“⁴⁴. Hegel nennt die in der Kunst sich artikulierende Idee „wirkliche und wahrhafte Totalität“⁴⁵, da sie die Erkenntnis der Identität von Subjekt und Objekt, des subjektiven und objektiven Geistes umfaßt. Aus diesem Grunde zählt Hegel die Kunst zu einer der systematischen Stufen des absoluten Geistes. Zum Wesen des absoluten Geistes gehört das Wissen seiner selbst⁴⁶. Die Kunst, in der Hegelschen Theorie des absoluten Geistes, ist ‚Wissen‘ in vor-begrifflicher Gestalt, Erkenntnis im Medium des sinnlichen Scheins. Sie ist eine Form der — im weitesten Sinne des Begriffs — ‚theoretischen‘ Aneignung der Objektivität durch den Menschen. Ihr Gegenstand, das Objekt ästhetischer An-

39 Op. cit., p. 191.

40 Ästhetik I, p. 318 f.

41 Grundlinien der Philosophie des Rechts, Vorrede.

42 Ästhetik I, p. 190 f.

43 Die zentrale Bedeutung des Begriffs des Gesetzes für die Hegelsche, aber auch für die materialistische Dialektik arbeitet Lenin heraus; vgl. Werke 38, pp. 141 ff., besonders die Bestimmung der Relation Gesetz-Wesen-Erscheinung, p. 142.

44 Lenin, op. cit., p. 142.

45 Hegel, Ästhetik I, p. 150. — Totalität als Kategorie dialektischer Prozeßwirklichkeit umfaßt nach Lenins Lesart der Hegelschen Logik Wesen und Erscheinung (Werke 38, p. 142). — Zum Totalitätsbegriff bei Hegel siehe G. Stiehler, *Der Idealismus von Kant bis Hegel*, Berlin/DDR 1970, bes. pp. 36 ff.

46 N. Hartmann, *Philosophie des deutschen Idealismus*, 1. Teil: Hegel, Berlin 1929, p. 365 f.

eignung, ist kein empirisch Partikulares und Zufälliges, sondern, idealtypisch gesprochen, „die Gesamtheit, die Totalität der Momente der Wirklichkeit“⁴⁷, zu denen die Kunst selber gehört. Den Modus des durch die Kunst vermittelten Wissens, die Besonderheit der ästhetischen Erkenntnis bestimmt Hegel mit der Kategorie des sinnlichen Scheins⁴⁸. Die besonderen Qualitäten der ästhetischen Struktur — sie lassen sich mit den Begriffen Form und Technik fassen — unterscheiden ästhetische Erkenntnis qualitativ vom Erkenntnismodus der Wissenschaften. Hat die wissenschaftliche Erkenntnis ihren Ort im Urteil bzw. in einem System von Urteilen, so hat die ästhetische Erkenntnis ihren Ort primär (wenn auch nicht ausschließlich) im Bild. Dies gilt zumindest für die Literatur und die bildenden Künste. Das Bild wird von uns als Grundelement der ästhetischen Struktur aufgefaßt⁴⁹. In diesem Sinne muß auch Hegels Kategorie der Anschauung verstanden werden. Inhaltlich gefaßt, läßt sich die in der Kunst artikulierte und von ihr vermittelte Erkenntnis auf kein wissenschaftliches Wahrheitsideal reduzieren. Ästhetische Erkenntnis zielt eben nicht auf die Eindeutigkeit begrifflicher Abstraktionen, sondern auf Konkretion und Mehrdeutigkeit⁵⁰. — Im Abschnitt „Die fröhliche Kritik“ von Brechts *Messingkauf* belehrt der Philosoph Schauspieler und Dramaturgen, daß „Kritik üben nichts rein Verstandesmäßiges“ sei. „Auch die Gefühle nehmen an der Kritik teil, vielleicht ist es gerade eure Aufgabe, die Kritik durch Gefühle zu organisieren“⁵¹. „So wenig Verstand und Gefühl Gegensätze sind, vielmehr konstitutive

47 Lenin, Werke 38, p. 148.

48 Ausführliche Diskussion in „Hegel und die philosophische Grundlegung der Kunstsoziologie“, bes. pp. 19 ff.

49 Zum Problem des spezifischen Charakters ästhetischer Erkenntnis gegenüber der wissenschaftlichen siehe vor allem E. Pracht, „Sozialistischer Realismus und Leninsche Abbildtheorie“, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1971, bes. pp. 769 ff., auch E. John, „Leninsche Widerspiegelungstheorie und Ästhetik“, Weimarer Beiträge, 1972, pp. 31–45. Die Hauptmomente, die Kunst als eine „Wirklichkeitserkenntnis besonderer Art“ konstituieren, hat P. Bürger sehr deutlich benannt: 1. der besondere Erkenntnisbereich („zwischenmenschliches Handeln“), 2. die besondere Kommunikationsform, 3. die besonderen Erkenntnismittel („Sinnlichkeit“, „Materialabhängigkeit“); vgl. P. Bürger, „Ideologiekritik und Literaturwissenschaft“, unveröffentlichtes Manuskript, p. 12 (erscheint in: Versuche kritischer Literaturwissenschaft, Athenäum, Frankfurt a. M. 1973).

50 Diesen Aspekt herausgearbeitet zu haben, ist ohne jede Frage ein Verdienst von William Empsons *Seven Types of Ambiguity* (zu diesem Gesichtspunkt sehr klar H. Meller, „William Empson“, Englische Dichter der Moderne, Berlin 1971, pp. 474–88), so entschieden wir auch auf der Seite von R. Weimanns grundsätzlicher Kritik stehen („New Criticism“ und die Entwicklung bürgerlicher Literaturwissenschaft, Halle/Saale 1962, vor allem 111 ff.); siehe dazu meine Weimann-Rezension, *Argument* 42 (1967), pp. 64–67.

51 Brecht, *Gesammelte Werke* 16, Werkausgabe edition suhrkamp, Frankfurt a. M. 1967, p. 637.

Momente einer dialektischen Kritik, so wenig läßt sich für das Theater und für die durch das Theater vermittelte Erkenntnis das Wissen von Ahnungen und Träumen, von den Besorgnissen und den Hoffnungen und vor allem von dem Wissen im Widerspruch trennen. „Man weiß in sehr verschiedenen Graden. Wissen steckt in euren Ahnungen und Träumen, in euren Besorgnissen und Hoffnungen, in der Sympathie, im Verdacht. Vor allem aber meldet sich Wissen im Besserwissen, also im Widerspruch“. Das alles, schließt der Philosoph, sei der Künstler und der Kunst Gebiet⁵².

Ich fasse zusammen. Die kategoriale Analyse des Hegelschen Begriffs der Idee, seine Ableitung als materielles Substrat der ästhetischen Form führte uns auf drei für die materialistische Ästhetik wichtige Gesichtspunkte: *erstens* auf die logische und gnoseologische Begründung des kognitiven Charakters der Kunst, die Bestimmung der ästhetischen Erkenntnis als einem Erkenntnismodus sui generis, damit auf die erkenntnistheoretische Grundlegung des Problemkreises Kunst und Wahrheit, Kunst und Ideologie; *zweitens* auf die mit der Kategorie der Idee selbst gesetzte Einheit von Begriff und Realität, d. h. auf das Theorie-Praxis-Verhältnis als Signum der gesellschaftlichen Wirklichkeit des Menschen; *drittens* auf die für die Realismustheorie grundlegende Dialektik von Erscheinung und Wesen.

Der ausführliche Rekurs auf die Hegelsche Kunstphilosophie ist darin begründet, daß die revolutionäre Bedeutung der Philosophie Hegels, wie sie in bezug auf Rechtsphilosophie, Geschichtsphilosophie und Logik von Marx, Engels und Lenin herausgearbeitet wurde, auch für das Gebiet der Ästhetik festzuhalten ist. Lenins Verdienst ist es, die enge Verbindung von Marxismus-Leninismus und Hegelscher Philosophie im einzelnen analytisch hergeleitet zu haben. Der deutsche Idealismus ist neben der englischen politischen Ökonomie und dem französischen utopischen Sozialismus eine der drei „Quellen und Bestandteile“ des Marxismus⁵³. Natürlich handelt es sich hier, wie in jedem Verhältnis des historischen und dialektischen Materialismus zum bürgerlichen Erbe, um eine Identität in der Differenz. Hatte bei Engels und vor allem bei Marx die kritische Abgrenzung von der Tradition des dialektischen Idealismus noch Priorität gegenüber ihrer positiven Aneignung, so liegt Lenins Interesse prinzipiell darin, Hegel „materialistisch zu lesen“⁵⁴. Mehr noch: Hegel rückt in die unmittelbare Nähe von Marx, wenn Lenin die fortzusetzende marxistische Wissenschaft in der „Fortführung des Werks von Hegel

52 Op. cit., p. 637 f. — Aufschlußreich die Übereinstimmung Brechts mit Leninschen Gedanken; vgl. Über Kultur und Kunst, p. 83.

53 Vgl. Lenins kleine Schrift, Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus.

54 Werke 38, p. 94. — Material zum Verhältnis von Marx und Engels zu Hegel in „Hegel und die philosophische Grundlegung der Kunstsoziologie“.

und Marx“ erblickt⁵⁵. Engels folgend, erkennt Lenin den latent materialistischen Charakter der Hegelschen Identitätsphilosophie, und zwar gerade in ihrer rein begrifflichen Gestalt, der *Wissenschaft der Logik*. So kommentiert er das Kapitel über die absolute Idee in der Lehre vom Begriff. „Fazit und Resümee, das letzte Wort und der Kern der Hegelschen Logik ist die dialektische Methode⁵⁶.“ Zur letzten Seite der *Logik*: „Der Materialismus ist fast mit Händen zu greifen⁵⁷.“ — Lenins Einschätzung der *Wissenschaft der Logik* dürfte ebenfalls auf die Hegelsche Kunsttheorie übertragbar sein⁵⁸. Festzuhalten ist, daß ihr zentraler Gedanke: *Kunst als Artikulation der Gesetzmäßigkeit gesellschaftlicher Prozesse, und zwar in der Form einer vor-begrifflichen Erkenntnis*, die Grundlage auch der marxistisch-leninistischen Ästhetik bildet. Sie ist das feste Fundament, auf das sich das Kernstück dieser Ästhetik aufbaut, die Realismustheorie. Wir dürfen sagen: Hegel hat die Prinzipien materialistischer Kunsttheorie in idealistischer Form ausgesprochen.

1.3 Rezeptivität und Produktivität der ästhetischen Erkenntnis

In den *Konzepten zur ‚Wissenschaft der Logik‘* lassen sich die Gesichtspunkte klar erkennen, die im Mittelpunkt von Lenins Interesse an der Hegelschen Philosophie stehen. Einer dieser Gesichtspunkte ist das Verhältnis von Theorie und Praxis, oder anders ausgedrückt: Bedeutung und Funktion der Praxis im Erkenntnisprozeß. So erörtert Lenin Hegels Lehre der Einheit von Begriff und Realität als „Kriterium der Wahrheit“⁵⁹ unter dem Titel der „Einheit der theoretischen Idee (der Erkenntnis) und der Praxis“⁶⁰. Er entwickelt die Notwendigkeit der „Vereinigung von Erkenntnis und Praxis“⁶¹ bereits als Forderung der Hegelschen Philosophie. In der Konzeption der dialektischen Einheit von Begriff und Realität bei Hegel sieht Lenin die materialistische Grundvorstellung der prozessualen Synthesis von Theorie und Praxis vorgebildet, damit auch den erkenntnistheoretischen Grundsatz der Praxis als Kriterium und Test der Richtigkeit von Theorie — wobei hier auch Kunst, im weiten Sinne

55 Werke 38, p. 137. Dazu Lenins Einschätzung des Verhältnisses des „Kapital“ zu Hegel (op. cit., p. 316). Hierher gehört Lenins Bemerkung: „Ein kluger Idealismus steht dem klugen Materialismus näher als ein dummer Materialismus. / Statt kluger Idealismus — dialektischer; statt dummer — metaphysischer, unentwickelter, toter, grober, unbeweglicher (op. cit., p. 263). Siehe weiterhin op. cit., p. 344. — Zur Frage Lenin — Hegel generell: Lenin als Philosoph, Hrsg. v. d. Akademie für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der KPdSU, Frankfurt a. M. 1971, Kap. 19.

56 Lenin, Werke 38, p. 226.

57 Loc. cit.

58 Der gleichen Ansicht ist E. John, vgl. „Leninsche Widerspiegelungstheorie und Ästhetik“, p. 36.

59 Lenin, Werke 38, p. 220.

60 Op. cit., p. 211.

61 Op. cit., p. 207. — Hegel bestimmt in der Tat Handeln als „praktische Idee“ (Logik II, p. 541).

von *theoria*, dem Begriff der Theorie zugeordnet werden soll. „Zur ‚Idee‘ als Zusammenfallen des Begriffs mit dem Objekt, zur Idee als Wahrheit kommt Hegel über die praktische, zweckmäßige Tätigkeit des Menschen. Ganz nahes Herankommen daran, daß der Mensch durch seine Praxis die objektive Richtigkeit seiner Ideen, Begriffe, Kenntnisse, seiner Wissenschaft beweist⁶².“ Ein erstes Prinzip jeder dialektisch-materialistischen Gnoseologie formuliert der Satz „die Praxis des Menschen und der Menschheit ist die Probe, das Kriterium für die Objektivität der Erkenntnis⁶³“.

Bereits ein erster Blick auf die Ausführungen Lenins zum Theorie-Praxis-Problem in der Erkenntnistheorie sollte den größten Skeptiker belehren, daß mit der dialektisch-materialistischen Bestimmung des Abbildcharakters menschlicher Erkenntnis — trotz ihrer Mißdeutungen nahelegenden Terminologie — keine Theorie der bloß passiven oder gar mechanischen Rezeptivität des Erkenntnissubjekts gemeint sein kann. Die Abbildtheorie als Teil der marxistisch-leninistischen Philosophie ist keine mechanistische Widerspiegelungstheorie⁶⁴. Weder Marx, noch Engels, noch Lenin — noch etwa auch Brecht — haben der Auffassung eines bloß reproduktiven Bildungsdienstes gehuldigt⁶⁵. Im Gegenteil, die Kritik der mechanistischen Widerspiegelungstheorie gehört zur festen Tradition marxistischer Philosophie. Sie fällt, wie der gesamte bürgerliche Materialismus, dem sie eng zugehört, unter das Engelssche Verdikt der Metaphysik⁶⁶.

Die mechanistische Widerspiegelungstheorie, die Theorie der bloßen Rezeptivität menschlicher Erkenntnis, ist von Marx einer unmißverständlichen Kritik unterzogen worden⁶⁷. „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet)“, führt Marx in den für Geschichtstheorie und Erkenntnistheorie des Marxismus-Leninismus grundlegenden *Thesen über Feuerbach* aus, „ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefaßt wird; nicht

62 Lenin, Werke 38, p. 181.

63 Op. cit., p. 202.

64 Zu diesem Problem: Lenin als Philosoph, vor allem pp. 121 ff.; mehrere Beiträge in *Marxismus Digest* 1/1972: „Erkenntnistheorie“.

65 So leider auch Walsler nach Pracht, „Sozialistischer Realismus und Leninsche Abbildtheorie“, p. 765.

66 Metaphysik im von Lenin übernommenen Engelschen Sprachgebrauch bedeutet die der dialektischen entgegengesetzte Denkweise (auch in der DDR heute so gebräuchliche Terminologie, vgl. Klaus/Buhr, *Philosophisches Wörterbuch*, Berlin 1970, Bd. 2, p. 715). Dazu Engels im *Anti-Dühring*: „Für den Metaphysiker sind die Dinge und ihre Gedankenabbilder, die Begriffe, vereinzelte, . . . feste, starre, ein für allemal gegebene Gegenstände der Untersuchung. Er denkt in lauter unvermittelten Gegensätzen . . .“ (MEW 20, pp. 20 f.).

67 Vgl. Kosing, „Karl Marx und die dialektisch-materialistische Abbildtheorie“, vor allem pp. 10 ff.; dazu auch sehr wichtig A. Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx*, Frankfurt a. M. 1962, bes. pp. 96 ff.

aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*, nicht subjektiv⁶⁸.“ Marx erkennt und kritisiert den bloß kontemplativen — „anschauenden“ — Charakter des bürgerlichen Materialismus, wie ihn noch Feuerbach verkörpert. Sein Mangel ist, die „tätige Seite“, die konstitutive Rolle der Subjektivität im Geschichts- und im Erkenntnisprozeß nicht erkannt zu haben. Feuerbach, wie jeder bürgerliche Materialist, verkannte die Bedeutung der Praxis als sinnlich-menschliche Tätigkeit: das Faktum der Selbstkonstitution des Menschen durch gesellschaftliche Arbeit an der geschichtlich veränderten Natur. Bei Feuerbach „fallen Materialismus und Geschichte ganz auseinander“, heißt es weiter in der *Deutschen Ideologie*⁶⁹. Der erkenntnistheoretische Standpunkt des alten Materialismus, der Standpunkt Feuerbachs, war die bürgerliche Gesellschaft. Erst der neue Materialismus vermag dialektischer Materialismus zu sein, weil er den Standpunkt der „gesellschaftlichen Menschheit“ verkörpert⁷⁰. Von diesem Standpunkt aus: vom Standpunkt der Arbeiterklasse, ist für Marx der Rückfall in einen undialektisch konzipierten Erkenntnisbegriff nicht mehr möglich. Erkenntnis bedeutet für diesen neuen, den *dialektischen* Materialismus: kategoriale Umsetzung („Widerspiegelung“) einer wirklichen, objektiven, d. h. unabhängig vom Erkenntnisprozeß selbst vorhandenen Realdialektik (Natur und Mensch im Verhältnis des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses)⁷¹. Die Entwick-

68 MEW 3, p. 5.

69 Op. cit., p. 45.

70 Op. cit., p. 7.

71 Dazu Engels sehr deutlich: „Naturwissenschaft wie Philosophie haben den Einfluß der Tätigkeit des Menschen auf sein Denken bisher ganz vernachlässigt, sie kennen nur Natur einerseits, Gedanken andererseits. Aber grade die Veränderung der Natur durch den Menschen, nicht die Natur als solche allein, ist die wesentlichste und nächste Grundlage des menschlichen Denkens, und im Verhältnis, wie der Mensch die Natur verändern lernte, in dem Verhältnis wuchs 'seine Intelligenz'“ (MEW 20, p. 498). Bereits dieses Zitat zeigt, wie wenig Berechtigung die in der Frankfurter Schule vorherrschende Tendenz hat, in Fragen der Dialektik und der Naturauffassung Marx von Engels zu trennen, ja mit der gesamten Entwicklung des Marxismus-Leninismus in den sozialistischen Ländern zu konfrontieren. (Diese Konstruktion hat ihre Tradition, man denke an Korsch und Lukács' Geschichte und Klassenbewußtsein; vgl. dazu Lukács eigene Kritik seiner frühen Position im Vorwort der Luchterhand-Ausgabe von 1968.) Selbst der in Fragen materialistischer Dialektik bestinformierte Vertreter der Frankfurter Schule, A. Schmidt, nimmt Engels gegenüber eine höchst ambivalente Position ein. Einerseits glaubt Schmidt zeigen zu können, daß „Engels da, wo er über die Marxsche Fassung des Verhältnisses von Natur und Sozialgeschichte hinausgeht, in eine dogmatische Metaphysik zurückfällt“ (Begriff der Natur, p. 41) — also im Anti-Dühring und in der Dialektik der Natur. Schmidt beruft sich dabei bezeichnenderweise auf „Geschichte und Klassenbewußtsein“. Andererseits aber will Schmidt den Begriff einer Dialektik der Natur „auch nicht verwerfen“ (op. cit., p. 49). In der „Natur selber“ seien allerdings „nur die Keime zur Dialektik angelegt“ (op. cit., p. 49). „Dialektisch wird die Natur dadurch“, erläutert Schmidt mit Bezugnahme auf das Kapital, „daß sie den

lung des dialektischen Moments im proletarischen Materialismus aber — Dialektik begriffen nicht allein als kategoriales Methodensystem, sondern als Bewegungsprinzip der gesamten materiellen und geistigen Wirklichkeit — ist Marx zufolge gerade vom Idealismus geleistet worden; und wenn Marx in diesem Zusammenhang vom Idealismus spricht, hat er die Tradition der klassischen bürgerlichen Philosophie in Deutschland von Kant an im Auge, die mit Hegel ihren Höhepunkt und Abschluß erreicht⁷². Der bürgerliche Idealismus aber, und hier liegt *seine* Einseitigkeit, hat mit der idealistischen Dialektik die „tätige Seite“ nur „abstrakt“ entwickelt, d. h. er hat sie nur in der Form eines Erkenntnisprozesses entwickelt. Die „wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche“ ist ihm unbekannt⁷³.

Es wäre falsch anzunehmen — aber diese falsche Meinung ist weit verbreitet —, daß Lenin, und mit ihm die Entwicklung des Marxismus-Leninismus in den sozialistischen Ländern, hinter die grundlegende Prämisse marxistischen Denkens, die Aktivität des Subjekts in der materiellen Dialektik von Subjekt und Objekt, zurückgefallen

Menschen als veränderndes, bewußt handelndes Subjekt hervorbringt, der ihr selbst als ‚Naturmacht‘ gegenübertritt“ (op. cit., p. 50). Nun war es aber gerade Engels, der in Form einer genialen philosophischen Hypothese zu erklären vermochte, wie dieser Vorgang des Hervorbringens des Menschen aus der Natur dialektisch zu erklären ist, nämlich in dem Artikel „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“ aus der Dialektik der Natur. Überhaupt war sich Engels der *differentia specifica* zwischen Naturprozeß und Gesellschaftsprozeß immer bewußt. Dazu hier nur die folgenden Hinweise. In der Wissenschaftstheorie des Anti-Dühring nennt Engels als Grund für die Schwierigkeit der historischen Wissenschaften die Tatsache, daß „in der Geschichte der Gesellschaft . . . die Wiederholungen der Zustände die Ausnahme, nicht die Regel“ sind; in der „organischen Natur“ dagegen „haben wir es . . . mit einer Reihenfolge von Hergängen zu tun, die sich, soweit unsre unmittelbare Beobachtung in Frage kommt, innerhalb sehr weiter Grenzen ziemlich regelmäßig wiederholen. Die Arten der Organismen sind seit Aristoteles im ganzen und großen dieselben geblieben“ (MEW 20, pp. 82 f.). Sehr klar auch die Tendenz des Gedankens in den Bemerkungen in den Notizen zur Dialektik der Natur, daß die menschliche Geschichte „als Entwicklungsprozeß selbstbewußter Organismen von der Geschichte der Natur verschieden“ ist (op. cit., p. 504). — Es ist interessant zu sehen, daß sich Schmidt in der Diskussion über leninistische Widerspiegelungstheorie auf der Tagung des IMSF im Februar 1970 in Frankfurt a. M. auf Engels beruft als Zeugen für den Ausgangspunkt dialektischer Theorie in der menschlichen Arbeit (Die „Frankfurter Schule“ im Lichte des Marxismus, Frankfurt a. M. 1970, p. 139). Doch bleibt auch bei dieser Gelegenheit, jetzt am Gegenstand der leninischen Philosophie, die Position Schmidts vis-à-vis dem dialektischen Materialismus äußerst ambivalent, seine Stellung in der Auseinandersetzung zwischen Negt und Schleiﬀstein, sein kenntnisreiches, aber unprofilierendes „Einerseits-Andererseits“ legen die Vermutung nahe: Schmidt verteidigt die Position der Kritischen Theorie — wie es scheint — mit keinem sehr guten Gewissen mehr.

⁷² Dazu Schmidt, Begriff der Natur, p. 96.

⁷³ MEW 3, p. 5.

wäre. Zwar könnten einige aus dem argumentativen Zusammenhang und politischen Kontext herausgelöste Aussagen Lenins in *Materialismus und Empiriokritizismus* eine solche Fehlinterpretation nahelegen. Doch wird sehr klar und eindeutig auch in dieser Schrift — wie in aller Schärfe bereits bei Engels — das Kriterium der Praxis als Test der Theorie entwickelt: die Vorstellung, genauer gesprochen, daß Erkenntnis nicht allein aus der Praxis hervorgeht, sondern als bewegendes Moment gesellschaftlicher Veränderung Praxis auch konstituiert (Theorie als Praxis-Formation)⁷⁴. Praxis heißt in *Materialismus und Empiriokritizismus*, mit der für Lenin bezeichnenden Vorsicht, in äußerst formaler Bestimmung: *Leben*. „Der Gesichtspunkt des Lebens, der Praxis, muß der erste und grundlegende Gesichtspunkt der Erkenntnistheorie sein“⁷⁵.

Wir sahen bereits, in welchem Maße der Gesichtspunkt der Praxis das erkenntnisleitende Interesse Lenins bei seiner Hegel-Lektüre von 1914 gewesen ist. Unter ausdrücklicher Aufnahme des Materialismus-Idealismus-Problems in den *Thesen über Feuerbach* arbeitet Lenin heraus, daß im Ansatz bereits bei Hegel „die Praxis der Menschen und der Menschheit“ „das Kriterium für die Objektivität der Erkenntnis“ ist. „Marx knüpft folglich unmittelbar an Hegel an, wenn er das Kriterium der Praxis in die Erkenntnistheorie einführt: siehe *Thesen über Feuerbach*“⁷⁶. „Erkenntnis geht für Lenin aus der Praxis hervor, geht zugleich aber konstitutiv in die Praxis wieder ein. „Von der lebendigen Anschauung zum abstrakten Denken und von diesem zur Praxis — das ist der dialektische Weg der Erkenntnis der Wahrheit, der Erkenntnis der objektiven Realität“⁷⁷. Die Relation *Praxis (unmittelbare Praxis als Ausgangspunkt) — Theorie — Praxis* (durch Erkenntnis geformte, d. h. *vermittelte Praxis* als Resultat) bezeichnet allerdings nicht einfach eine ‚chronologische‘ Relation, sondern ein dialektisches Strukturverhältnis. Das heißt, die Elemente dieser Relation müssen in einer Form in jedem gegebenen Erkenntnisakt präsent sein. Nicht nur sind alle Ideenformationen aus der materiellen Praxis zu erklären. Sie sind zugleich immer an der Konstitution von Praxis beteiligt. Ja, die ‚Idee‘ ist ein unmittelbar konstitutives Moment des materiellen Produktionsprozesses selbst. Der Arbeitsprozeß als Produktion von Gebrauchswerten in seiner allgemeinsten Form, d. h. „unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form“ betrachtet, enthüllt sich der Marxschen Analyse im *Kapital* als „ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert“⁷⁸. Im Unterschied zu

74 Vgl. Lenin als Philosoph, vor allem Kap. 3.

75 Lenin, Werke 14, p. 137. Engels faßt unter Praxis als erkenntnistheoretisches Kriterium „Experiment und Industrie“ (dazu Lenin, op. cit., p. 94). Zu Praxis in dem primären Sinn materieller Produktion siehe *Deutsche Ideologie*, MEW 3, pp. 42—45.

76 Lenin, Werke 38, p. 202.

77 Op. cit., p. 160; dazu auch op. cit., p. 208.

78 *Kapital* I, MEW 23, p. 192.

allen instinktartigen Formen der Arbeit zeichnet spezifisch menschliche Arbeit sich dadurch aus, daß „am Ende des Arbeitsprozesses . . . ein Resultat heraus[kommt], das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war“. „Was . . . von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut⁷⁹.“ Der Arbeitsprozeß ist ein materiell-teleologischer Prozeß. Nicht nur bewirkt der Arbeiter „eine Formveränderung des Natürlichen . . . ; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck“. Der Arbeitsprozeß ist Äußerung des „zweckmäßigen Willens“ des Arbeiters. Die „einfachen Momente“ des Arbeitsprozesses — und hier benennt Marx die allgemeinsten und grundlegenden Momente menschlicher Praxis überhaupt — sind Arbeitsgegenstand, Arbeitsmittel sowie zuallererst „die zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst“. Für diese ist die ‚Idee‘ konstitutiv, und zwar im Sinne eines *Materie formenden Moments*⁸⁰. — Wenn Lenin im

79 Op. cit., p. 193.

80 Daß damit die ‚Idee‘ nicht als eine ursprüngliche, ontologische Substanz gesetzt ist, sondern daß sie ihre Genesis selbst in materiellen Prozessen hat, versteht sich für den Materialisten Marx von selbst. Marx sagt ausdrücklich: „Wir unterstellen die Arbeit in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört“ (MEW 23, p. 193). Die Rekonstruktion der Genesis der ‚Idee‘ aus materiellen Prozessen hat Engels in „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“ in der „Dialektik der Natur“ in Angriff genommen. Engels geht von der allgemeinen Bestimmung des Arbeitsbegriffs im „Kapital“ aus und entwickelt seine Argumentation auf den Standort der Kritik der politischen Ökonomie hin. Ohne hier ins Detail der Engellschen Ausführungen gehen zu können, seien die von ihm angegebenen wichtigsten Punkte in der Entwicklung des Arbeitsprozesses von der tierischen zur menschlichen Arbeit rekapituliert: aufrechter Gang, Freiwerden und Ausbildung der Hand, Entstehung der Sprache aus und mit dem Arbeitsprozeß, Fortbildung des Gehirns und der Sinnesorgane, bis zum Beginn der „eigentlichen Arbeit“, die „mit der Verfertigung von Werkzeugen“ anfängt (MEW 20, p. 449). Erst am Ende des sehr langwierigen Prozesses der Menschwerdung bildet sich der besondere Charakter menschlicher Arbeit heraus, den Marx als gegeben „unterstellt“. „Je mehr die Menschen sich . . . vom Tier entfernen, desto mehr nimmt ihre Einwirkung auf die Natur den Charakter vorbedachter, planmäßiger, auf bestimmte, vorher bekannte Ziele gerichteter Handlung an“ (op. cit., p. 451). Erst mit der Arbeit als einer zweckmäßigen Tätigkeit beginnt die menschliche Geschichte. — Die Genesis ideeller Formationen in der Praxis behauptet Lenin auch für die Figuren der Logik (Werke 38, p. 208). — Zum Problem des Verhältnisses von Erkenntnis und Arbeit (d. h. einer Analyse des Arbeitsprozesses in erkenntnistheoretischer Absicht) ließe sich weiterhin entwickeln, daß die klassische deutsche Philosophie ebenfalls von der richtigen Erkenntnis der konstitutiven Funktion der Idee im Arbeitsprozeß ausgeht (dies ist der gemeinsame Gesichtspunkt von dialektischem Idealismus und dialektischem Materialismus). Der Idealismus jedoch setzt nicht nur an der ontologischen Priorität der Idee im Arbeitsprozeß an, er ‚übersetzt‘ die materielle Teleologie des Arbeitsprozesses in eine ideelle Teleologie des Erkenntnis- und bei Hegel des gesamten Ge-

Konspekt zu Hegels *Logik* die Notwendigkeit einer „Vereinigung von Praxis und Erkenntnis“ für die materialistische Wissenschaft fordert⁸¹, so ist dies von der Voraussetzung her gesprochen, daß Erkenntnis immer schon Praxis konstituiert. Die Funktion des „subjektiven Faktors“ hat Brecht unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Lenins Materialismuskonzeption sehr eindringlich beschrieben. „Wenn du die Notwendigkeit einer Reihe von Tatsachen feststellst, so vergiß nicht, daß du selbst auch eine dieser Tatsachen bist, und bestimme die Notwendigkeit möglichst genau, sie braucht nämlich, um eine Notwendigkeit zu sein, ganz bestimmtes Handeln⁸².“ Diese Feststellung Brechts liest sich wie ein Kommentar zu Lenins bekanntem Satz: „Das Bewußtsein des Menschen widerspiegelt nicht nur die objektive Welt, sondern schafft sie auch⁸³.“ Lenin unterscheidet hier zwei Seiten des erkennenden Bewußtseins: *erstens* Bewußtsein als Widerspiegelung eines gegebenen Objekts (wobei dieses ein partikularer Gegenstand, ein gesellschaftliches Verhältnis oder die gesamte „objektive Welt“ sein kann): Bewußtsein also als ‚Rezeption‘ von Praxis und ‚Reflexion‘ von Erfahrung; *zweitens* Bewußtsein als subjektive Tätigkeit oder Aktivität (d. h. als Produktion von Gegenständlichkeit in der Formveränderung eines gegebenen natürlichen oder gesellschaftlichen Objekts): Bewußtsein als Determination von Erfahrung und Praxis-Formation. Ich möchte diese beiden Seiten des Erkenntnisprozesses unter den Titel *Rezeptivität* und *Produktivität* des erkennenden Subjekts stellen. Es sind dies Momente, die in der Marxschen Analyse des Arbeitsprozesses selbst auszumachen sind. Die Bestimmung, daß das Resultat des Arbeitsprozesses beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters gegeben, also ideell vorhanden ist, darf selbstverständlich nicht als ‚Setzung‘ der Idee durch eine transzendente Intelligenz aufgefaßt werden, sondern ist ihrerseits eine Reflexion praktischer Erfahrungen. Ein Hinweis darauf, wie dies zu denken ist, findet sich bei Lenin. Die Idee selbst hat ihre Genesis in Prozessen der Praxis. „... die Praxis des Menschen, milliardenmal wiederholt, prägt sich dem Bewußtsein des

schichtprozesses. Die ontologische Hypostasierung des Erkenntnisprozesses bedeutet auch, daß Arbeit nur als Arbeit des Bewußtseins erscheint, nicht als konkrete Arbeit in ihrer sinnlichen Gegenständlichkeit. Die große theoretische Entdeckung des dialektischen Idealismus bleibt bestehen: die Entdeckung, daß Erkenntnis im Arbeitsprozeß ihren Ursprung hat, daß Bewußtsein für den Arbeitsprozeß konstitutiv ist. Diese Entdeckung war nur aufgrund der fortgeschrittenen Vergesellschaftung der Arbeit in der fortgeschrittenen bürgerlichen Gesellschaft in Europa möglich (England). Zugleich aber formulierte der Idealismus diese Erkenntnis vom Standpunkt der bürgerlichen Klasse, nicht vom Standpunkt der materiell produzierenden Klasse selbst — daher ihre idealistische Form.

81 Werke 38, p. 207.

82 Brecht, „Objektivismus und Materialismus bei Lenin“, *Gesammelte Werke* 20, p. 69.

83 Werke 38, p. 203.

Menschen als Figuren der Logik ein⁸⁴.“ Der Arbeitsprozeß, als eine gegebene Struktur betrachtet, ist Verwirklichung einer notwendigerweise immer schon als elementarer Bestandteil dieses Prozesses vorgegebenen ‚Idee‘ im Medium bestimmter Materialien (der Arbeitsgegenstände) und mit Hilfe von Arbeitsmitteln. In dieser dialektischen Form ist der Arbeitsprozeß ein Stoffwechsel des Menschen mit der Natur, ein Prozeß, in dem der Mensch „dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber[tritt]. Die seiner Leiblichkeit angehörenden Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen⁸⁵“. In diesem Prozeß erst produziert sich der Mensch als gesellschaftliche Menschheit. Auf der Grundlage einer Veränderung und Entwicklung der Formen des Arbeitsprozesses (Vergesellschaftung der Arbeit) stellt er sich als gesellschaftliches Wesen her und entwickelt, mit den sich entwickelnden Bedürfnissen, die „schlummernden Potenzen“ seiner menschlichen Natur. „Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit.“ So ist der Arbeitsprozeß selbst die Grundlage für den Konstitutionsprozeß der menschlichen Geschichte und damit auch für den Konstitutionsprozeß des menschlichen Bewußtseins. Wesentlich aber ist dabei, und dies gilt es mit Nachdruck festzuhalten, daß menschliches Bewußtsein (und damit ‚Erkenntnis‘) dem materiellen Produktionsprozeß immer schon als ein elementarer Bestandteil zugrunde liegt, also immer schon konstitutiv ist für den Arbeitsprozeß selbst. Folgen wir dieser Argumentation, so läßt sich sagen: Die Leninsche Erkenntnistheorie bringt auf den Begriff, was die konkrete Analyse der Kritik der politischen Ökonomie erkenntnistheoretisch impliziert.

Hiermit beantwortet sich auch die Frage nach dem Verhältnis von Rezeptivität und Produktivität im Erkenntnisprozeß. Die dialektisch-materialistische Erkenntnistheorie ignoriert keineswegs die im Idealismus entwickelte Dimension der Produktivität des Bewußtseins und damit die konstitutive Funktion der Subjektivität im Erkenntnisprozeß. Sie bindet das Moment der Produktivität aber zurück an eine primär vorgegebene, an sich selbst gesetzmäßig strukturierte und in ihrer Gesetzmäßigkeit für prinzipiell erkennbar gehaltene Objektivität (Materie), eine Objektivität, die vom erkennenden Subjekt immer erst — wie klar und deutlich auch immer — *rezipiert* werden muß, bevor dieses formend in die widergespiegelte Wirklichkeit eingreifen vermag. Dabei bezeichnet das ‚Zuvor‘ der Rezeptivität, wir wiederholen es, kein chronologisches Zuerst — die Vorstellung eines Nacheinander, einer Abfolge in der Zeit wäre fehl am Platze —, sondern eine Relation in der Erkenntnisstruktur; es bezeichnet eine erkenntnistheoretische Priorität.

84 Op. cit., 208.

85 Kapitel I, MEW 23, p. 192.

Eine einleuchtende Erklärung für die Dialektik von Rezeptivität und Produktivität des menschlichen Bewußtseins gibt Engels am Beispiel des Verhältnisses von Freiheit und Notwendigkeit. Er schreibt: „Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellte. Für ihn ist die Freiheit die Einsicht in die Notwendigkeit. ‚Blind ist die Notwendigkeit nur, insofern dieselbe nicht begriffen wird.‘ Nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern in der Erkenntnis dieser Gesetze und der damit gegebenen Möglichkeit, sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen. Es gilt dies mit Beziehung sowohl auf die Gesetze der äußern Natur, wie auf diejenigen, die das körperliche und geistige Dasein der Menschen selbst regeln⁸⁶.“ Die Dialektik von Rezeptivität und Produktivität des Bewußtseins wird hier überzeugend veranschaulicht: *Rezeptivität* bedeutet Erkenntnis objektiv gültiger Gesetze, *produktiv* ist die Anwendung dieser Gesetze im Interesse der Selbsterhaltung der menschlichen Gattung und der qualitativen Verbesserung ihrer Lebensbedingungen. Das Ziel ist die „wirkliche menschliche Freiheit“, was materialistisch nur bedeuten kann: „eine Existenz in Harmonie mit den erkannten Naturgesetzen⁸⁷“.

Welche Konsequenzen haben diese erkenntnistheoretischen Grundsätze für die materialistische Ästhetik? Welche Konsequenzen haben sie für das Kernstück dieser Ästhetik, die Realismustheorie?

Mit den erkenntnistheoretischen Grundbegriffen der Rezeptivität und Produktivität sind in der Tat die zwei wesentlichen Funktionen des Ästhetischen angesprochen. *Rezeptivität* bezieht sich dabei auf das Moment der Widerspiegelung gesellschaftlicher Praxis im engeren Sinne der Reproduktion von Wirklichkeit. *Produktivität* bezeichnet das Moment künstlerischer Produktion als einer Herstellung von Artefakten (eine spezifische Form gesellschaftlicher Arbeit)⁸⁸, darüber hinaus zielt der Begriff auf den produktiven Eingriff in gesellschaftliche Praxis. Rezeptivität und Produktivität benennen als ästhetische Grundkategorien den Doppelcharakter der Kunst, zugleich Reproduktion existierender Objektivität und Produktion einer neuen Form von Objektivität zu sein. Diesen Doppelcharakter meint die Kategorie des ästhetischen Abbilds, als eine dialektische Kategorie verstanden. In dem Satz: *ästhetische Produktion ist die Produktion von Abbildern*, sollen die Aspekte der Rezeptivität und Produktivität zusammengeschlossen sein. Er umfaßt die Einheit kontemplativer und aktiver Funktion — „Abbildung der Wirklichkeit zum Zweck der Einflußnahme auf die Wirklichkeit⁸⁹“. Brecht

86 Anti-Dühring, MEW 20, p. 106.

87 Op. cit., p. 107.

88 Diesen Aspekt hat kürzlich B. J. Warneken detailliert entwickelt in „Abriß einer Analyse literarischer Produktion“, Das Argument 72 (1972), pp. 207—232.

89 Brecht zit. nach Pracht, „Sozialistischer Realismus und Leninsche Abbildtheorie“, p. 767.

wendet sich entschieden gegen die Auffassung, daß Künstler „nur Spiegel“ seien, „welche die Wahrheit außer uns reflektieren. Wenn wir den Gegenstand in uns aufgenommen haben, muß etwas von uns dazukommen, bevor er wieder aus uns herausgeht, nämlich Kritik, gute und schlechte, welche der Gegenstand vom Standpunkt der Gesellschaft aus erfahren muß⁹⁰“. „Das Dichten muß als menschliche Tätigkeit angesehen werden, als gesellschaftliche Praxis mit aller Widersprüchlichkeit, Veränderlichkeit, als geschichtsbedingt und Geschichte machend⁹¹.“

Im Rahmen der erläuterten Interdependenz der beiden Momente Rezeptivität und Produktivität hat die materialistische Ästhetik das Verhältnis des ästhetischen Abbilds (der ‚Produktion von Abbildern‘) zu dem abgebildeten Gegenstand (dem ästhetischen Objekt) als ein dialektisches Verhältnis zu fassen. Diese Dialektik ist es, von der her allein die Realismustheorie systematisch entwickelt werden kann. Sie impliziert das erörterte Verhältnis von Erscheinung und Wesen, die dialektische Bestimmung von Kunst als Artikulation des in der Erscheinung konstitutiven konkreten Begriffs. In einer ersten, vorläufigen Definition wollen wir sagen: Realistisch ist eine Kunst, die, der Gesetzmäßigkeit gesellschaftlicher Prozesse eingedenk, diese Gesetzmäßigkeit — spontan oder reflektiert — in der Form eines ästhetischen Abbildes artikuliert als eines besonderen Typus gesellschaftlicher Produktion. Die Produktion von Abbildern stellt, wenn auch in sehr unterschiedlicher Weise, einen aktiven Eingriff in die abgebildeten Prozesse dar. Die Produktion von Abbildern ist nicht allein Abbildung von Praxis, sondern auch Stellungnahme zu der abgebildeten Praxis und, in der Konsequenz, Praxis-Formation. Eine solche Auffassung orientiert sich am Realismusbegriff von Engels — „treue Schilderung der wirklichen Verhältnisse⁹²“, „typische Charaktere unter typischen Umständen⁹³“ — und findet sich vorgeformt in der Instruktion der Schauspieler durch den Prinzen Hamlet: „to hold, as 'twere, the mirror up to nature; to show virtue her own feature, scorn her own image, and the very age and body of the time his form and pressure⁹⁴“.

Die generelle theoretische Bestimmung der Kunst als ästhetisches Abbild eines wirklichen, d. h. auch außer ihm und unabhängig von ihm existierenden Objekts bezieht sich auf jede mögliche künstlerische Form. Sie bezeichnet das grundlegende konstitutive Moment jedes künstlerischen Produkts. Das heißt, sie bezieht sich auf den ästhetischen Produktionsprozeß, unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form betrachtet. Nach marxistisch-leninistischer Auffassung kann es kein Kunstwerk geben, das nicht Artikulation

90 Brecht, Über Realismus, Frankfurt/M. 1971, p. 164.

91 Brecht, zit. nach Pracht, op. cit., p. 759.

92 Engels, Brief an Minna Kautsky, v. 26. November 1885, zit. nach: Marxismus und Literatur I, Reinbek b. Hamburg 1969, p. 156.

93 Engels, Brief an Miss Harkness, zit. nach op. cit., p. 157.

94 Shakespeare, Hamlet, III, 2.

von außer ihm existierenden gesellschaftlichen Verhältnissen wäre — wie verzerrt es diese auch wiedergeben mag. Das bedeutet allerdings nicht, daß alle Kunst ‚realistisch‘ sei. Realismus impliziert Wertung. Realismus ist eine gnoseologische und axiologische Kategorie. Der Begriff bezeichnet die *tendenziell richtige* Darstellung gesellschaftlicher Sachverhalte im Rahmen der objektiven Erkenntnisbarrieren einer bestimmten sozialökonomisch-kulturellen Formation, also im Rahmen des jeweils historisch Möglichen. Der Realismusbegriff intendiert oder impliziert den Wahrheitsbegriff.

Damit wendet sich der materialistische Realismusbegriff programmatisch gegen jede Form des Agnostizismus in der Kunsttheorie und in den praktischen Kunstwissenschaften. Er behauptet in der Tat, daß es prinzipiell objektive Kriterien der ästhetischen Wertung gibt, und das schließt die Bestimmung des Wahrheitscharakters von Kunstwerken ein. Der Schwierigkeiten und der Komplexität einer solchen Unternehmung in jedem konkreten Fall ist sich diese Theorie voll bewußt; sie behauptet lediglich, die Methode für die Lösung dieses Problems *im Prinzip* zu besitzen.

Die materialistische Realismustheorie hält fest, was der positive Marxsche Ideologiebegriff an erkenntnistheoretischer Bedeutung impliziert. Ideologie für Marx, erläutert Schnädelbach, „ist gesellschaftlich notwendig falsches Bewußtsein, sofern man die Subjektseite betrachtet, und gesellschaftlich notwendiger Schein, wenn man vom Gegenstand des ideologischen Bewußtseins spricht“. Der Terminus gesellschaftlich notwendig bedeutet dabei „eine objektive Nötigung, die von der Organisation der Gesellschaft selbst ausgeht“⁹⁵. Diese Fassung des Marxschen Ideologiebegriffs, so annehmbar sie zuerst ist⁹⁶, bringt nicht deutlich genug zum Ausdruck, daß nach materialistisch-dialektischer Auffassung den Bewußtseinsphänomenen, die der Begriff Ideologie bezeichnet, immer auch ein Wahrheitsmoment innewohnt. Der Ideologiebegriff akzentuiert negativ. Ideologisches Bewußtsein aber ist nicht einfachhin falsches Bewußtsein. Es ist auch mehr als nur *notwendig* falsches Bewußtsein. Es ist zugleich immer — und hier kann zudem auf die Leninsche Weiterentwicklung des Marxismus verwiesen werden — eine Form der *relativen Wahrheit*. Der Begriff bezeichnet das „Prinzip der Relativität unserer Erkenntnisse“⁹⁷, d. h. ihre geschichtliche Bedingtheit. „Vom Standpunkt des modernen Materialismus“, schreibt Lenin in *Materialismus und Empiriokritizismus*, „sind die *Grenzen* der Annäherung unserer Kenntnisse an die objektive, absolute Wahrheit geschichtlich bedingt, *unbedingt* aber ist die Existenz dieser Wahrheit selbst, unbedingt ist, daß wir uns ihr nähern“⁹⁸. Der Begriff der relativen Wahrheit

95 H. Schnädelbach, „Was ist Ideologie?“ Das Argument 50, pp. 83 f.

96 Ich akzeptiere Schnädelbachs Definition als Arbeitsgrundlage; auf die komplexe Problematik des Ideologiebegriffs kann hier nicht eingegangen werden (siehe die Kritik von D. Krause an Schnädelbach in: Das Argument 66).

97 Lenin, Werke 14, p. 129.

98 Op. cit., p. 130.

hält also, anders oder zumindest eindeutiger als der Ideologiebegriff selbst, das positive Moment im Bewußtseinsgegenstand fest. Bezeichnet der wesentlich kritisch akzentuierte Ideologiebegriff vorrangig den Aspekt der gesellschaftlichen Bedingtheit des Bewußtseins, so insistiert der Begriff der relativen Wahrheit, daß dieses Bewußtsein, seiner Bedingtheit zum Trotz, ein objektiv Richtiges festhält. Diese beiden Momente — die Verklammerung von Falschheit und Wahrheit des Bewußtseins — sind von Peter Bürger, allerdings ohne ausdrückliche Berufung auf Lenin, in bemerkenswert klarer Form am Marxschen Ideologiebegriff selbst festgemacht worden. „Das Schwierige am Marxschen Ideologiebegriff“, schreibt Bürger, „das aber zugleich dessen Unentbehrlichkeit zur Analyse des widersprüchlichen Phänomens menschlicher Bewußtseinsbildung ausmacht, liegt darin, daß dieser als ‚falsches Bewußtsein‘ ein Gedankengebilde denunziert, dem er doch zugleich *Wahrheit* nicht abspricht“⁹⁹. In der Beschränkung auf den Gebrauch des Begriffs in den Literaturwissenschaften hat Bürgers Bestimmung des „Doppelcharakters von Ideologie“ den Vorzug, ein hermeneutisches Instrumentarium für die Interpretation konkreter ästhetischer Gegenstände an die Hand zu geben.

Ich möchte festhalten: der Realismusbegriff zielt, seiner erkenntnistheoretischen Form nach, auf einen zugleich kritischen und positiven Wahrheitsbegriff. Kunst ist nie, wie Adorno meinte, ein transideologisches Phänomen. Kunst ist — zumindest in der bürgerlichen Gesellschaft — eine der „ideologischen Formen“, in denen sich die Menschen des Konflikts zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen bewußt werden¹⁰⁰. Die Kunst ist gesellschaftlich notwendiger Schein, aber zugleich ist sie, was der Begriff des notwendigen Scheins nur ungenügend festhält, eine Gestalt relativer Wahrheit. Es ist primär dieses Moment, das im Akt der Interpretation zu entschlüsseln ist. Die Realismustheorie hält ausdrücklich an Wahrheitskriterien fest, die sich in einer bestimmten Auffassung des historischen Prozesses verifiziert sehen, in der historisch-materialistischen Geschichtstheorie. Nicht aus den als autonom postulierten Werken, sondern aus der Wirklichkeit, der sie entstammen und auf die sie zurückwirken, leitet die materialistische Kunsttheorie ihre Wahrheitskriterien ab. „Über literarische Formen muß man die Realität befragen“¹⁰¹. Die Realismustheorie ist nicht einfach identisch mit der Theorie des allgemeinen gesellschaftlichen Wesens der Kunst¹⁰². Eine solche Auffassung würde höchstens zu einem abstrak-

99 P. Bürger, „Ideologiekritik und Literaturwissenschaft“, p. 4.

100 Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort.

101 Brecht, „Weite und Vielfalt der realistischen Schreibweise“, Über Realismus, Frankfurt a. M. 1971, p. 97.

102 Die Auffassung vom allgemeinen gesellschaftlichen Wesen der Kunst ist erkenntnistheoretische Grundlage der Realismustheorie. Sie grenzt die materialistische Ästhetik prinzipiell von jeder Version bürgerlicher Kunstsoziologie ab. Nach materialistischer Auffassung ist jede Kunstform, auch die ‚autonomste‘, gesellschaftlich vermittelt, und das bis

ten und wenig nützlichen Realismusbegriff führen. Der konkrete, d. h. der materialistische Realismusbegriff ist ein *qualifikatorischer* Terminus. Er unterscheidet bestimmte Kunstformen von anderen. Er ist in keiner Weise ein bloßer ‚Epochenbegriff‘. Selbst ein so entschiedener — dabei auch qualifizierter — Gegner der materialistischen Kunstauffassung wie René Wellek gesteht dieser zu: „Man sollte anerkennen, daß das Wiederauftauchen und die Neuformulierung des Realismusproblems sich auf eine mächtige Tradition in der Geschichte bezieht, nicht nur in Rußland, wo die sogenannten radikalen Kritiker der sechziger Jahre diese Position antizipierten, auch nicht allein im Hinblick auf die hauptsächlich französische realistische Bewegung des neunzehnten Jahrhunderts, sondern im Hinblick auf die gesamte Literatur- und Kunstgeschichte. Realismus im weiten Sinne von Naturtreue ist zweifellos eine Hauptströmung in den plastischen Künsten sowie der Literatur¹⁰³.“ Der Begriff des Realismus, selbst in der nach den Maßstäben marxistisch-leninistischer Kunsttheorie restringierten Verwendung Welleks, bezieht sich also nicht allein auf die Gestalten des bürgerlichen, des kritischen und des sozialistischen Realismus. Als hervorragende Beispiele der realistischen Tradition in Europa nennt Wellek: den „fast wörtlichen Realismus“ eines großen Teils der hellenistischen und spätrömischen Skulptur und der holländischen Malerei, in der Literatur das *Satyricon* des Petronius, den pikaresken Roman als Beispiel des literari-

ins technische Detail. Nachweis dieser Vermittlung am konkreten Gegenstand ist Hauptaufgabe materialistischer Hermeneutik. — Eine besondere Schwierigkeit der materialistischen Analysis bieten Formen wie die Lyrik, die — besonders in den seit Ende des 18. Jahrhunderts sich durchsetzenden Gestalten — der materialistischen Deutung am meisten Widerstand entgegenzustellen scheinen. Zentraler Ansatzpunkt einer materialistischen Analyse der Lyrik wäre der für diese Gattung konstitutive Subjektbegriff, von dessen Wandel her auch der Wandel lyrischer Formen erklärt werden müßte: das Ich als gesellschaftliches Verhältnis, wie es sich aus ökonomischer Notwendigkeit im Laufe der Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft zur Fiktion des autonomen Individuums emporarbeitet (ein besonders augenfälliges Beispiel außerhalb der Lyrik: Beginn von Rousseaus *Confessions*; theoretische Parallelen: die Systemkonstruktionen des deutschen Idealismus, aus der Kategorie der Subjektivität). — Festzuhalten ist: auch in den persönlichsten Formen der Lyrik (Naturlyrik des jungen Goethe) bildet die Literatur sozialgeschichtliche Erfahrungen am Gegenstand subjektiver Innerlichkeit ab. — Diese Reduktion von Erfahrung auf die Sphäre der Innerlichkeit hat eine lange Vorgeschichte: es sei hier nur an die spätmittelalterliche Mystik und vor allem den Protestantismus erinnert, ihrerseits natürlich Ausdruck sozioökonomischer Bewegung, aber nichtsdestoweniger konstitutiv für die Herausbildung des autonomen Subjekts, die ihren Höhepunkt im 18. und frühen 19. Jahrhundert erfährt. — Eine materialistische Geschichte der Lyrik, wie überhaupt die materialistische Geschichtsschreibung des Schicksals der Subjektivität in ihrer Selbsterfahrung, ist noch ungeschrieben.

103 R. Wellek, *Concepts of Criticism*, Yale University Press 1963, p. 223 (übersetzt von mir).

schen Realismus noch vor dem 19. Jahrhundert. Eine materialistische Realismustheorie, die den Begriff des Realismus nicht an formalen oder stilistischen Kriterien festzumachen gewillt ist, sondern einzig am Kriterium der adäquaten Artikulation gesetzmäßiger Erscheinungen des historischen Prozesses, wobei die jeweilige artistische Form als von Faktoren dieses Prozesses determiniert angesehen wird, müßte darüber hinaus auch historischen Kunstformen das Prädikat ‚realistisch‘ zugestehen, die technisch nichts oder nur sehr wenig mit Realismus im Sinne von „Naturtreue“ zu tun haben. Der Kanon einer in diesem Sinne realistischen Literaturtradition würde mit den Epopöen Homers, der griechischen Tragödie, den Komödien des Aristophanes seinen Anfang nehmen. Lukács, der gegenüber der Entwicklung der modernen Kunst den Fehler begangen hat, allzu starr an den Normen des klassischen bürgerlichen Realismus festzuhalten, hat die inhaltlichen Kriterien einer dialektischen Realismustheorie am Beispiel von Aischylos und Shakespeare sehr klar dargestellt. Aischylos und Shakespeare geben uns „in ihren Familiengemälden so tiefgreifende und richtige Bilder von den gesellschaftlichen Umwälzungen ihrer Zeit, daß es uns erst jetzt mit der Hilfe des historischen Materialismus überhaupt möglich geworden ist, dieser bildnerischen Einsicht theoretisch nachzukommen¹⁰⁴“. In der großen realistischen Tradition der europäischen Literatur gibt es also Fälle, und ich habe keine Bedenken, Lukács hier zuzustimmen, wo die ästhetische Erkenntnis der theoretischen um Jahrhunderte voraus ist.

Die Wertkriterien materialistischer Realismustheorie — das ist in dem Gesagten impliziert — sind formaler und inhaltlicher Art. Dabei besitzen die inhaltlichen Kriterien Priorität. Ich gehe von der Voraussetzung aus, daß in jedem Akt materialistischer Hermeneutik die ästhetische Form aus dem Inhalt abzuleiten ist als dem gesellschaftlichen Substrat ästhetischer Form. Im Anschluß an die Hegelsche Kunstphilosophie fasse ich Priorität des Inhalts im Sinne einer genetischen Priorität auf. Ich leugne nicht, daß Kunst ihre ästhetische Wirklichkeit, ihre spezifische Daseinsweise erst in der formalen Konstruktion besitzt¹⁰⁵. Das schließt ein, daß die analytische Bestimmung der ästhetischen Bedeutung eines Kunstwerks, und damit auch seines Wahrheitsmoments, nie isoliert an den abstrakt fixierbaren Inhalten, den vom formalen Kontext des Werks gelösten ‚Aussagen‘ festzumachen ist. Ästhetische Erkenntnis vermittelt sich vielmehr immer über die Form, die Technik, die „Schreibweise“ (Brecht). Das Wahrheitsmoment eines Werks mißt sich nicht, jedenfalls nicht primär, an der auch neben und außerhalb des Werks

104 Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Neuwied u. Berlin 1968, p. 360 f.

105 Ich verweise hier auf die ausführliche Diskussion des Form-Inhalt-Verhältnisses in „Hegel und die philosophische Grundlegung der Literatursoziologie“, pp. 22—25, auch 42 f.

existierenden ‚Message‘¹⁰⁶. Dies gilt selbst für propagandistische und agitatorische Kunstformen, nicht zuletzt deshalb, weil deren spezifisches Wahrheitsmoment an ihre Wirksamkeit geknüpft ist, die politische Wirkung von Kunst aber weitgehend von den gewählten Kommunikationsformen, also Momenten der ästhetischen Technik abhängt.

Die materialistische Realismustheorie unterscheidet sich in einigen grundlegenden Gesichtspunkten von anderen Formen dialektischer Kunsttheorie, sehr deutlich auch von der ästhetischen Theorie der Frankfurter Schule. Unvereinbar mit den Grundvorstellungen des historischen und dialektischen Materialismus ist die Hypostasierung des ästhetischen Wahrheitsbegriffs zur Ideologiefreiheit der Kunst bei Adorno¹⁰⁷. Die ‚Wahrheit‘ eines Werks will diese Theorie an der „Logik des Gebildes, seinem Gelingen oder seiner Brüchigkeit“ festmachen¹⁰⁸. In der Bestimmung des ästhetischen Wahrheitskriteriums soll allein auf die „künstlerische Technik“ rekurriert werden. Der Entwicklungsstand der ästhetischen Produktivkräfte ist geschichtsphilosophischer Indikator der Wahrheit oder Unwahrheit der ästhetischen Gebilde. So richtig, ja wegweisend dabei Adornos Ansatz gewesen ist, die künstlerische Technik oder Form systematisch als gesellschaftliches Moment zu interpretieren, so sehr verzerrt die Abstraktion von der Materialität der Werke — sie mündet folgerichtig in einen apologetischen Formalismus — Adornos progressive geschichtsphilosophische Intention¹⁰⁹. Die materialistische Kunsttheorie muß, im Gegensatz zu diesem und jedem anderen Formalismus, an dem Kriterium des gesellschaftlichen Inhalts als dem primären ästhetischen Wertungskriterium festhalten. Ästhetische Wer-

106 In der Moderne ist die zunehmende Bedeutung formaler Elemente als Bedeutungsträger festzustellen, nicht allein in sog. ‚Avantgarde‘ und ‚abstrakter Kunst‘, auch bei sozialistischen Autoren (Beispiel: Brecht und Verfremdung). Man darf diese Tendenz jedoch nicht überschätzen. Bereits Aristoteles stellt fest, daß der mythos (Fabel, Plot) einen Vorrang vor der dianoia (begrifflicher Inhalt) besitzt: Darin spricht sich die richtige Erkenntnis aus, daß erst in der strukturierten Handlung (der Abbildung) die abgebildete Praxis ästhetisch realisiert, d. h. aber auch erkannt und erkennbar wird. — Noch Brecht hält an der Fabel als dem Herzstück der theatralischen Veranstaltung fest (Kleines Organon).

107 Zur Kritik der Ästhetik Adornos vom marxistisch-leninistischen Standpunkt: Dieter Ullé, „Bürgerliche Kulturkritik und Ästhetik,“ Weimarer Beiträge 6/1972, pp. 133—154.

108 P. Bürger, *Der französische Surrealismus*, Frankfurt a. M. 1971, p. 180.

109 Sie ist festzumachen an Adornos Satz: „Kunstwerke sind die bewußtlose Geschichtsschreibung des geschichtlichen Wesens und Unwesens. Ihre Sprache verstehen und als solche Geschichtsschreibung sie lesen, ist das gleiche“ (zit. n. Bürger, *Surrealismus*, p. 180). Das proton pseudos der Adornoschen Kunsttheorie, die Fixierung auf die abstrakte Formalität des Ästhetischen enthüllt sich sofort, wenn Adorno fortfährt: „Der Weg dazu aber ist vorbezeichnet von der künstlerischen Technik, der Logik des Gebildes, seinem Gelingen oder seiner Brüchigkeit“ (Loc. cit.).

tung ist eine Relationsbestimmung. Sie sieht und beurteilt ein künstlerisches Werk in seinem Verhältnis zu der gesellschaftlichen Wirklichkeit, auf die es sich mimetisch bezieht. „Realistisches Schreiben kann von nicht realistischem nur dadurch unterschieden werden, daß man es mit der Realität selber konfrontiert, die es behandelt.“ So Brecht in einer Schrift, die es sich zur Aufgabe gesetzt hat, „Weite und Vielfalt“ der realistischen Schreibweise zu proklamieren¹¹⁰. Diese kurze Arbeit Brechts ist in mehr als einer Hinsicht bemerkenswert. Brecht hält grundsätzlich fest: Realismus ist eine Sache der Wirklichkeit, des künstlerisch richtig apperzipierten gesellschaftlichen Inhalts. Die Wirklichkeit aber kann „auf mancherlei Weise“ beschrieben werden. Realismus ist deshalb „keine Formsache“. „Nicht der Begriff der Enge, sondern der der Weite paßt zum Realismus. Die Wirklichkeit selbst ist weit, vielfältig, widerspruchsvoll; die Geschichte schafft und verwirft Vorbilder.“ Zur Demonstration seiner These, daß nichts so schlimm sei, „als beim Aufstellen von formalen Vorbildern *zuwenig* Vorbilder aufzustellen“, zieht Brecht ein Beispiel aus der Gattung der Lyrik heran: Shelleys „The Masque of Anarchy“, ein mit allegorischen Techniken arbeitendes satirisches Gedicht. Aber diese „symbolistische“ Schreibweise“, sagt Brecht, „hinderte Shelley keineswegs, sehr konkret zu werden“. Das Gedicht ist eine Reaktion auf die Peterloo Riots in Manchester 1819. Es stellt kompromißlos die herrschende Klasse an den Pranger. — „I met Murder on the way-/He had a mask like Castlereagh-/Very smooth he looked, yet grim;/ Seven blood-hounds followed him.“ Es nennt die bürgerliche Gesellschaft beim Namen: nicht als Ordnung, sondern als Anarchie. „Last came Anarchy: he rode/On a white horse, splashed with blood . . . / And he wore a kingly crown;/ And in his grasp a sceptre shone;/ On his brow this mark I saw-‘I AM GOD, AND KING, AND LAW!’“ Shelleys Gedicht ist noch mehr als die erbarmungslose Satire der Klassenherrschaft im zeitgenössischen England. Es nennt bereits das neue Subjekt der Geschichte, das Proletariat. Shelley, der realistische bürgerliche Lyriker, spricht nicht mehr vom Standpunkt der bürgerlichen Gesellschaft. Er spricht bereits, wie Marx und Engels kurz nach ihm, vom Standpunkt der gesellschaftlichen Menschheit. In der Strophe, mit der das Gedicht schließt, betritt die proletarische Revolution die bürgerliche Literatur. „Rise like Lions after slumber/In unvanquishable number-/ Shake your chains to earth like dew/Which in sleep had fallen on you-/Ye are many, they are few.“ Shelleys Gedicht ist eines der ersten Beispiele jenes „neuen Realismus“, der nach Brecht durch den Aufstieg des Proletariats möglich geworden ist¹¹¹, des sozialistischen Realismus. Wir haben keine Bedenken, uns Brechts Argumen-

110 Über Realismus, p. 88.

111 Brecht, *Gesammelte Werke*, 19, p. 317. Vgl. dazu die aufschlußreiche Notiz von Mrs. Shelley, in P. B. Shelley, *The Complete Poetical Works*, London 1956, p. 345. Sie zeigt an, daß Volkstümlichkeit und Abstraktion keine Gegensätze zu sein brauchen.

tation zu eigen zu machen: Sollte Shelleys „große Ballade ... nicht den gewöhnlichen Beschreibungen einer realistischen Schreibweise entsprechen, so hätten wir dafür zu sorgen, daß die Beschreibung realistischer Schreibweise eben geändert, erweitert, vervollständigt wird¹¹²“.

2. Die Dialektik von Abbild und abgebildetem Gegenstand in der ästhetischen Erkenntnis

2.1 Die Dialektik des ästhetischen Objekts: der Wirklichkeitsbegriff der ästhetischen Erkenntnis

Im Gegensatz zu der heute unter der Linken verbreiteten Tendenz, künstlerische Widerspiegelung auf den Aspekt einer einfachen Reproduktion von Basis-Sachverhalten, der sozialhistorischen Dokumentation etwa, zu reduzieren, hat eine Kunsttheorie, die aus der marxistisch-leninistischen Tradition ihre Impulse bezieht, den Gegenstands- oder Wirklichkeitsbegriff der ästhetischen Erkenntnis als ein *gesellschaftliches Gesamtobjekt* zu bestimmen. Objekt der ästhetischen Aneignung ist nicht einfach ‚die Basis‘, sondern die kulturelle Basis-Überbau-Totalität einer bestimmten Epoche. Für deren raumzeitliche Begrenzung geben die ökonomischen Verhältnisse die Kriterien ab. Kunst ist Reflexionskontinuum eines gesamtgesellschaftlichen „totalen Inhalts“ (Hegel), der neben der sozioökonomischen Basis den gesamten Bereich gegebener Überbauformen umfaßt, zu denen auch die künstlerischen Traditionen gehören¹¹³. Gegenstand der ästhetischen Aneignung ist der „konkrete Inhalt der Welt und ihrer Erkenntnis“ (Lenin)¹¹⁴, Basis und Überbau als ein jeweils objektiv gegebenes, gesamtgesellschaftliches sozioökonomisch-kulturelles System, das seine Bestimmungsgründe *letztinstanzlich* in der Basis hat¹¹⁵.

Kunst ist damit auch in ihrer Funktionsbestimmung nicht auf einen Teilbereich des gesellschaftlichen Systems generell festzulegen, etwa auf ihre politische Funktion und ihre Rolle im politischen Klassenkampf. Wer heute etwa politische Agitation von der Literatur fordert, fordert zugleich zu viel und zu wenig von der Literatur. Als ideologische Bewußtseinsform ist ihre Funktion primär und zunächst immer eine ideologische. In der Klassengesellschaft hat sie Funktion im ideologischen Klassenkampf, im Kampf um das Bewußtsein der Menschen. Kraft ihres Vermögens, Bewußtsein und Sinnlichkeit zugleich zu affizieren, vermag sie zur Erziehung von Bewußtsein und

112 Über Realismus, p. 88.

113 Dazu „Hegel und die philosophische Grundlegung der Kunstsoziologie“, vor allem pp. 59–61. Zum Aspekt der Tradition, dessen Bedeutung für die materialistische Kunsttheorie hier nochmals mit Nachdruck betont werden soll, siehe Hinweise op. cit., Anm. 339. Seitdem hinzugekommen: R. Weimann, „Tradition als literar-geschichtliche Kategorie“, in *Literaturgeschichte und Mythologie*, Berlin u. Weimar 1971, pp. 47 ff.

114 Lenin, Werke 38, p. 84 f.

115 Wir beziehen uns hier auf Engels' Äußerungen (etwa MEW 37, p. 463; MEW 39, p. 206).

Sinnlichkeit beizutragen¹¹⁶. Sie vermag Bewußtseinsprozesse einzuleiten, die unter Hinzutreten qualitativ anderer, außerliterarischer Faktoren — ökonomischer, politischer und ideologischer — ein vernünftiges politisches Handeln ermöglichen.

Das Objekt der ästhetischen Aneignung als gesellschaftliches Gesamtobjekt zu begreifen, kann nach Maßgabe der bereits oben entwickelten Kriterien nicht bedeuten, daß dieses Objekt in seiner Oberflächenstruktur abzubilden ist. Den Realismus unterscheidet von jedem Naturalismus, daß er weder die photographische Reproduktion akzeptiert noch die Darstellung einer starren Objektwelt. Sein Gegenstand sind gesellschaftliche Verhältnisse und Prozesse. Wenn Engels und Lenin die Kategorie der Bewegung als Grundkategorie der Materie auffassen, so bedeutet das erkenntnistheoretisch, daß in jedem Erkenntnisprozeß alle scheinbar statischen Sachverhalte in Prozesse aufgelöst — also ‚dialektisiert‘ werden müssen. Auch die Kunst handelt nach materialistischer Auffassung nicht von Dingen, sondern von Verhältnissen zwischen Personen und in letzter Instanz zwischen Klassen, mögen die Verhältnisse auch als Dinge erscheinen.

Wir sind diesem Problem bereits unter dem Namen der Dialektik von Wesen und Erscheinung begegnet. Am Beispiel der Hegelschen Ästhetik sahen wir, daß es der Kunst — und das ist zentral für den materialistischen Begriff *realistischer Kunst* — um die nachbildende Artikulation des in der Objektwelt konstitutiven Begriffs geht, d. i. die objektive Dialektik gesellschaftlicher Prozesse, deren Bestimmungsgründe materialistisch im Verhältnis der Produktivkräfte zu den bestehenden Produktionsverhältnissen festzumachen sind. Wiederum ist es Lenin, der, aufbauend auf Hegels Analyse der Dialektik des Begriffs in der *Logik* und Engels' Unterscheidung zwischen subjektiver und objektiver Dialektik in der *Dialektik der Natur*¹¹⁷, eine materialistische *Dialektik des Begriffs als materielle Objektdialektik* entwickelt, eine Dialektik — Lenin gebraucht den Kantschen Terminus — des *Dinges an sich selbst*¹¹⁸. Dialektik, in der allgemeinsten Definition, ist „die Lehre von der Einheit der Gegensätze“. Damit sei „der Kern der Dialektik“ erfaßt. Lenin unterscheidet weiterhin drei logische Grundbestimmungen der Dialektik, die er anschließend in ihre einzelnen Elemente zerlegt: 1. Betrachtung des „Dinges selbst“ in seinen Beziehungen und in seiner Entwicklung, 2. „das Widersprechende im Ding selbst“, „die widersprechenden Kräfte und Tendenzen in jedweder Erscheinung“, und 3. „die Vereinigung von Analyse und Synthese“. — Der zuletzt genannte Gesichtspunkt bezieht sich auf Dialektik als kognitives Verfahren, auf die dialektische Methode. Da

116 Schillers große Idee in den Briefen zur ästhetischen Erziehung. Heute wäre Schiller von einer Fragestellung her, wie sie W. F. Haug in den Untersuchungen zur Warenästhetik entwickelt, aufzuarbeiten (als Teil einer Geschichte des Schicksals der Sinnlichkeit und ihrer Theorie) und für eine ästhetische Erziehung in politischer Absicht nutzbar zu machen.

117 MEW 20, p. 481.

118 Lenin, Werke 38, pp. 212 ff.

er das Grundgesetz jedes dialektischen Verfahrens bezeichnet, dürfte er auch auf das künstlerische Verfahren übertragbar sein. — Die drei Grundbestimmungen der dialektischen Logik werden von Lenin in weiteren sechzehn „Elementen der Dialektik“ konkretisiert. Für die Realismustheorie sind dabei die folgenden von Bedeutung: „die Objektivität der Betrachtung“, „das Ding an sich selbst“, „die ganze Totalität der mannigfachen Beziehungen dieses Dinges zu den anderen“, „die Entwicklung dieses Dinges“, „seine eigene Bewegung, sein eigenes Leben“, „die innerlich widersprechenden Tendenzen . . . in diesem Ding“, „das Ding . . . als Summe und Einheit der Gegensätze“.

Die für uns hier wichtigsten Gesichtspunkte der Bestimmung materialistischer Dialektik durch Lenin sind die Gesichtspunkte der *Objektivität* und *Totalität* des Gegenstands der Aneignung im Erkenntnisprozeß. Objektivität und Totalität kommt auch dem Gegenstand der ästhetischen Aneignung zu. Sie war bereits in Hegels Lehre vom absoluten Geist impliziert. Der Inhalt der Kunst, nach der Ästhetik, reicht vom „System der physischen Bedürfnisse, für welche die großen Kreise der Gewerbe . . . , Handel, Schiffahrt und die technischen Künste arbeiten“, über „die Welt des Rechts, der Gesetze, das Leben in der Familie, die Sonderung der Stände, das ganze umfassende Gebiet des Staats“ bis „hinauf“ zu „Religion“ und „kirchlichem Leben“, zur „Tätigkeit in der Wissenschaft“, zum gesamten Gebiet der „Kenntnis und Erkenntnis“¹¹⁹. Von Goethe ist ein Satz überliefert, der hier zur Erläuterung dienen könnte: „daß die schöne Literatur einer Nation nicht erkannt noch empfunden werden kann, ohne daß man den Komplex ihres ganzen Zustandes sich zugleich vergegenwärtigt“¹²⁰.

Auch Marx' bekannte Ausführungen zur griechischen Kunst sind von der Auffassung getragen, daß in den Werken dieser Kunst die konkrete Allgemeinheit einer ganzen welthistorischen Kulturstufe ihren Ausdruck findet¹²¹. Die künstlerische Phantasie, sagt Marx, war im Beispiel griechischer Kunst noch ganz und gar objektiver Natur. In der Gestalt der griechischen Mythologie, dem Boden dieser Kunst, waren „die Natur und die gesellschaftlichen Formen selbst schon in einer unbewußt künstlerischen Weise verarbeitet durch die Volksphantasie“. Die griechische Kunst wird so zum Inbild der „geschichtlichen Kindheit der Menschheit“. Sie vermag, als Verkörperung einer unverwechselbaren, „nie wiederkehrenden Stufe“ der menschlichen Geschichte, einen „ewigen Reiz“ auszuüben. Der *besondere* Charakter der Gesellschaftsstufe, auf dem die griechische Kunst wuchs, macht gerade den Reiz dieser Kunst aus. Sie ist die Verkörperung der einmaligen gesellschaftlichen Bedingungen, „unter denen sie entstand, und allein entstehen konnte“.

119 Hegel, Ästhetik I, p. 131.

120 Goethe, Ferneres über Weltliteratur.

121 Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt a. M. u. Wien, pp. 30—31.

Zu den überlieferten Bildern, in denen die frühgriechische Kultur in ihrer eigentümlichen gesellschaftlichen Physiognomie am prägnantesten sich ausgesprochen hat, gehört ein Textstück aus dem 18. Gesang der *Ilias*. In ihm kommt die Vorstellung von Kunst als Spiegel einer organischen Einheit natürlicher und menschlicher Welt, einer *Totalität* der Nationalanschauung, wie Hegel sagte¹²², einprägsam zu Wort. Die Welt, die hier zum Spiegelbild zusammenrinnt, ist das kosmologisch aufgefaßte gesellschaftliche Universum der homerischen Epen, „das ganze Rund der Erde und des menschlichen Lebens¹²³“: die berühmte Beschreibung des Schild des Achill, angefertigt von dem Schmied und „hinkenden Künstler“ Hephaistos¹²⁴. „Emsig schuf er zuerst den Schild gewaltig und hiebfest, / Schmückte mit Bildern ihn rings, umzogen von schimmerndem Rande, / Dreifach und leuchtend, daran das Riemengehänge aus Silber, / Fünffach waren die Schichten am Schilde selber, und auf ihm / Füge sein wägender Sinn gar viele, schöne Gebilde.“ — Der Schild dient nicht allein zum Schutze im Kampf. Er ist ein umfassendes Abbild der gesamten umgebenden Welt des Menschen. — „Auf dem Schilde schuf er die Erde, das Meer und den Himmel, / Den gerundeten Mond und die unermüdliche Sonne, / Drauf auch alle Gestirne, die rings den Himmel bekränzen / ... Dann verfertigte er auf dem Schilde zwei prächtige Städte / Redender Menschen ...“ Es folgt eine Reihung der Aktivitäten des menschlichen Lebens: *Formen gesellschaftlicher Praxis*. Das Bild umfaßt das politische Leben der Polis in Frieden und Krieg, Szenen der menschlichen Arbeit und der festlichen Unterhaltung als Formen einer organischen *kulturellen Totalität*. „Weiter formte der Gott einen üppigen, dreimal gepflügten / Acker und lockere Brache, worauf viel pflügende Männer / Ihre Gespanne lenkten und wandten aufwärts und abwärts. / ... Weiter formte der Gott ein wogendes Saatfeld, und auf ihm / Schritten mähende Schnitter mit scharfen Sichel in Händen. / ... Weiter formte der Gott einen traubenstrotzenden Weinberg / Prächtig von Gold, und dunkel hing die Frucht an den Reben / ... Weiter schuf der Gott eine Herde steilhörniger Rinder / ... Weiter schmückte der Gott den Schild mit festlichem Tanzplatz, ... / Und inmitten der Schar da sang ein göttlicher Sänger / Laut zur Leier; und wenn das Lied begonnen, so traten / Unter das Volk zwei Tänzer und wirbelten rasch in der Mitte. / — Endlich fügte der Gott des Okeanos reißende Strömung / Längs dem gerundeten Rand des starkgeschmiedeten Schildes.“

122 Hegel, *Ästhetik*, III, p. 344.

123 Loc. cit.

124 So nennt ihn die *Ilias*, Vers 383 (Übers. Th. v. Scheffer). Hephaistos ist Gott des Feuers, der Schmiede und der Handwerker. Die griechische Mythologie stellt ihn gleichzeitig als Künstler vor. Seine Werkstatt dachte man sich unter Vulkanen. „Dort schuf er herrliche Waffen, Schmuck und andere Kunstwerke für Götter und Helden“ (O. Hiltbrunner, *Kleines Lexikon der Antike*, Bern 1961, p. 206; dazu auch Oxford Companion to Classical Literature, OUP, p. 200) — eine aufschlußreiche Präfiguration des Verhältnisses von materieller und geistiger Produktion.

Daß Darstellung gesellschaftlicher Totalität bei Homer etwas ganz anderes bedeutet als in der bürgerlichen Kunst, bedarf keiner weiteren Begründung. Der ungebrochenen, kosmologisch orientierten Weltanschauung der frühgriechischen Gesellschaft — eine Weltanschauung, die Schiller mit dem Begriff des Naiven faßte¹²⁵ — steht in der bürgerlichen Gesellschaft der Universalismus des Menschen und seiner Beziehungen gegenüber als Signum der entwickelten bürgerlichen Kultur. Dies ist das Resultat der entwickelten kapitalistischen Produktionsweise. „Die Bourgeoisie hat in der Geschichte eine höchst revolutionäre Rolle gespielt. / Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse zerstört. . . . Sie hat ganz andere Wunderwerke vollbracht als ägyptische Pyramiden, römische Wasserleitungen und gothische Kathedralen, sie hat ganz andere Züge ausgeführt als Völkerwanderungen und Kreuzzüge¹²⁶.“ Mit der ‚Agglomeration‘ der Bevölkerung, der Zentralisation der Produktionsmittel, der Konzentration des Eigentums in wenigen Händen und der politischen Zentralisation ging eine Revolutionierung auch der kulturellen Verhältnisse einher¹²⁷. Auf der Basis der Entwicklung des Weltmarktes¹²⁸ — „das Bedürfnis nach einem stets ausgedehnteren Absatz für ihre Produkte jagt die Bourgeoisie über die ganze Erdkugel¹²⁹“ — entwickelte sich die bürgerliche Gesellschaft zur Weltgesellschaft, die bürgerliche Kultur zur Weltkultur. Dem trägt die bürgerliche Literatur in ihren repräsentativen Werken Rechnung. Bereits das frühromantische Programm der modernen Poesie als einer „progressiven Universalpoesie“, in dem das Problem der Totalität bereits als technisches Problem der Kunstproduktion erkannt wird, ist, seiner mystischen Hülle entkleidet, der Versuch, dem ökonomischen Fortschritt der europäischen Bourgeoisie auch auf den Gebieten der Kunst und der Kunsttheorie standzuhalten. Die einzige zeitgenössische Literatur in Deutschland, in der sich dieses Programm erfüllt — die einzige Literatur damit auch, die auf dem Niveau der klassischen deutschen Philosophie steht — sind die Produktionen Goethes, vor allem die *Meister-Romane* und der *Faust*. Der zweite Teil des *Faust* im besonderen ist — nachweisbar bis ins technische Detail — das groß angelegte Vorhaben, die gesamte Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Kultur, ja die gesamte europäische Kulturgeschichte bis zu Goethes Gegenwart des frühen 19. Jahrhunderts in den Grenzen eines einzigen literarischen Werks zu realisieren¹³⁰. Den Versuch einer solchen ‚Epopöe‘ der europäischen Kulturgeschichte hat im Zeitalter der Verfallsgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft noch

125 Über naive und sentimentalische Dichtung.

126 Manifest der Kommunistischen Partei, MEW 4, pp. 464 f.

127 Siehe op. cit.

128 Op. cit.

129 Op. cit., p. 465.

130 Dazu Lukács, *Faust-Studien*, jetzt in: *Faust und Faustus*, Reinbek b. Hamburg 1967.

einmal James Joyce mit dem *Ulysses* unternommen — als bewußte Kontrafaktur zur Homerischen *Odyssee*. Joyce „erzwingt Totalität mit beispielloser intellektueller Energie, indem er die widersprüchliche Fülle der in unserem Jahrhundert zusammenfließenden und bewußtwerdenden Überlieferungen zusammenfaßt zur epischen ‚Summe‘ eines in Swifts Geist konzipierten Weltbuches¹³¹“. Lyrische Entsprechung einer solchen bewußt auf kulturelle Totalität orientierten spätbürgerlichen Literatur sind Eliots *Waste Land* und vor allem Ezra Pounds *Pisan Cantos*, „ein Konglomerat aus vielen Kulturen, das sich als erste tastende poetische Realisierung synkretistischer Weltkultur von morgen versteht¹³²“.

Allerdings haben alle Versuche spätbürgerlicher Literatur, Totalität gleichsam zu erzwingen *außerhalb* des Standpunkts der Arbeiterklasse, etwas Gewalttames an sich — erkennbar in dem Versuch der Verschränkung von alltäglicher Erfahrung in der bürgerlichen Gesellschaft mit einer mythischen Vorlage, wie in den Beispielen von Eliot und Joyce ausgeprägt¹³³. Die Tendenz zur Apologie der bestehenden Gesellschaft ist unabweisbar. Die Dimension der alltäglichen Erfahrung gerät unversehens auf das Niveau bloß naturalistischer Reproduktion, während sich die mythische Vorlage zur metaphysischen Konstruktion einer neuen Mythologie zu verselbständigen droht. Vergleicht man z. B. den *Ulysses* mit dem technisch weitaus anspruchsloseren Roman von James Plunkett, *Strumpet City* — Plunkett arbeitet mit relativ konventionellen realistischen Mitteln —, so ist, ungeachtet aller formalen Meisterschaft, ein eklatanter Realitätsschwund im Falle von Joyce unabweisbar. Beide Romane behandeln den in etwa gleichen empirischen Zeitraum und spielen am gleichen Ort: Dublin im ersten Viertel dieses Jahrhunderts (Joyce' Roman spielt an einem Tag, den 16. Juni 1904, Plunketts in den Jahren 1907—1914). Für Joyce aber ist die empirisch-historische Zeit nur Vorwand zur Entfaltung einer mythischen Struktur des menschlichen Lebens, bei Plunkett ist sie Anlaß, den großen realistischen Roman der irischen Arbeiterbewegung, ein Prosa-Epos des proletarischen Klassenkampfes zu schreiben. Bei Joyce bleibt der Aspekt des Klassenkampfes ausgespart. Bei Plunkett ist er das Zentrum, nicht allein der inhaltlichen, auch der formalen Organisation seines Romans.

Wir müssen daraus die Lehre ziehen, daß im Rahmen der materialistischen Realismustheorie mit der Totalitätskategorie vorsichtig umgegangen werden muß. Die einschränkende Feststellung ist nicht von der Hand zu weisen, daß es kaum einem einzelnen Werk, ja kaum einem zusammenhängenden Corpus von Werken (man nehme die Dramen Shakespeares oder die Romane Balzacs) gelingen dürfte, die empirische Realität einer bestimmten gesellschaftlichen Formation in

131 Rudolf Sühnel, in Fischer Lexikon, Literatur 1, Frankfurt a. M., 1964, p. 98.

132 Sühnel, loc. cit.

133 Siehe etwa Eudo. C. Mason, „James Joyce“, Englische Dichter der Moderne, Berlin 1971, bes. p. 293.

allen ihren Aspekten darzustellen. Mit Entschiedenheit wird man Peter Bürgers Bedenken dagegen teilen, „im Kunstwerk einen Modus totaler Wirklichkeitserfassung zu sehen“. Was in den Werken sich niederschlägt, kann nicht „der gesamtgesellschaftliche Zustand als solcher“ sein, „sondern eine spezifische Erfahrung, deren Ausdruck durch den historischen Stand der Entwicklung der künstlerischen Technik mitbestimmt ist¹³⁴“. Zur Darstellung gelangt immer eine „relative Totalität von Eigenschaften und Beziehungen¹³⁵“. Bestimmte Realitätsschichten müssen mit Notwendigkeit ausgeklammert bleiben. Daraus aber die Konsequenz zu ziehen, daß die materialistische Kunsttheorie auf die Totalitätskategorie überhaupt verzichten könne, wäre ein Trugschluß.

Zum Zweck der Darstellung einiger grundlegender Kriterien der marxistisch-leninistischen Realismustheorie möchte ich an dieser Stelle auf eins der zentralen Probleme in der Auseinandersetzung um Georg Lukács eingehen. So wirft — um mit einem aktuellen Beispiel zu beginnen — das KSV-Autorenkollektiv in seiner Veröffentlichung zur Grundlegung materialistischer Literaturwissenschaft Lukács vor, seine „Widerspiegelungstheorie“ zeigt nicht die künstlerische Widerspiegelung in ihrer Abhängigkeit vom Klassenstandpunkt . . . , vielmehr geht sein Bestreben dahin, die klassenmäßigen, gesellschaftlichen Grundlagen der Widerspiegelung durch ein abstraktes Kategoriensystem zu ersetzen, aus dem dann der Widerspiegelungscharakter der Kunst abgeleitet wird¹³⁶. (Als besonders niederträchtiges Beispiel für den Revisionismus dieser Theorie werden Lukács' Begriffe der Besonderheit und des Typus genannt.) Worum es offensichtlich geht — will man die sehr verschwommene Ausdrucksweise der Autoren auf den Begriff bringen —, ist, daß hier Lukács des ‚Objektivismus‘ angeklagt werden soll. In der Expressionismus-Debatte der dreißiger Jahre hat Ernst Bloch — auf ungleich höherem theoretischen und politischen Niveau — diesen Vorwurf schon einmal erhoben. Er hat ihn in erster Linie an der Kategorie der Totalität festgemacht. „Lukács setzt überall eine geschlossen zusammenhängende Wirklichkeit voraus, dazu eine, in der zwar der subjektive Faktor des Idealismus keinen Platz hat, dafür aber die ununterbrochene ‚Totalität‘, die in idealistischen Systemen, und so auch in denen der klassischen deutschen Philosophie, am besten gediehen ist. Ob das Realität ist, steht zur Frage; wenn sie es ist, dann sind allerdings die expressionistischen Zerbrechungs- und Interpolationsversuche, ebenso die neueren Intermittierungs- und Montageversuche, leeres Spiel. Aber vielleicht ist Lukács' Realität, die des unendlich vermittelten Totalitätszusammenhangs, gar nicht so — objektiv; . . . vielleicht ist die echte Wirklichkeit auch — Unterbrechung. Weil Lukács einen objektivistisch-geschlossenen Realitätsbe-

134 Bürger, „Ideologiekritik und Literaturwissenschaft“, p. 12 f.

135 E. John, „Leninsche Widerspiegelungstheorie und Ästhetik“, p. 32.

136 Materialistische Literaturwissenschaft 1: Zum Verhältnis von Ökonomie, Politik und Literatur im Klassenkampf, Berlin 1971, p. 109.

griff hat, darum wendet er sich, bei Gelegenheit des Expressionismus, gegen jeden künstlerischen Versuch, ein Weltbild zu zerfallen ... Darum sieht er in einer Kunst, die *reale* Zersetzungen des Oberflächenzusammenhangs auswertet und Neues in den Hohlräumen zu entdecken versucht, selbst nur subjektivistische Zersetzung; darum setzt er das Experiment des Zerfallens mit dem Zustand des Verfalls gleich¹³⁷.“ An dieser Kritik ist viel Richtiges und viel Falsches. Falsch ist die deutlich implizierte Annahme, die zentrale Bedeutung des Totalitätsbegriffs bei Lukács sei *per se* ein Bestand idealistischen Denkens. Es ist bedauerlich, daß sich Bloch nicht die Zeit nimmt, die „Probleme der dialektisch-materialistischen Abbildlehre zur Sprache“ zu bringen¹³⁸. Er hätte bei Lenin lesen können — Lenins Äußerungen lassen an Eindeutigkeit nichts zu wünschen übrig —, daß Totalität und Objektivität in der Tat Grundkategorien auch der *materialistischen* dialektischen Logik sind. Marx spricht ebenfalls in seinen Erläuterungen zur Methode der politischen Ökonomie von einem Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten als „einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen“. „Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen¹³⁹.“ Das Konkrete einer gesellschaftlichen Formation begreift Marx also mit dem Begriff der Totalität als einer organischen Synthesis mannigfaltiger Teilelemente. Er spricht weiter von der „konkreten Totalität“ als dem Produkt des Begreifens¹⁴⁰. Wie Tomberg schreibt, hat Marx die ihn umgebende Gesellschaft „als System, oder, wie er gern sagte, als Organismus“ begriffen¹⁴¹. — Richtig ist die Kritik Blochs, wenn sie impliziert, Lukács' *Fassung* der Totalitätskategorie besäße objektivistische, ja gegen die Absicht des Verfassers, harmonistische Tendenzen. In der Tat ist Lukács in diesem Punkt ambivalent. Sein Fehler liegt nicht darin, daß sein Weltbild einen objektiven Totalitätszusammenhang formuliert. Er liegt darin, daß Lukács diesen Zusammenhang als einen objektivistisch geschlossenen suggeriert. Der antagonistische Charakter der Klassengegensätze im Imperialismus wird nicht unterschlagen (das zu behaupten wäre, schlicht gesprochen, Unsinn), tritt aber nicht in seiner ganzen Schärfe hervor, wird nicht voll begrifflich herausgearbeitet. Was bei Lukács tendenziell unter den Tisch fällt, ist das Faktum der unabgeschlossenen Prozeß-Totalität, die Dimension der Zukunft, des offenen Prozesses und der konkreten Möglichkeiten — daß die Einheit der Widersprüche als eine durch gesellschaftliche Praxis herzustellende Synthesis noch aussteht. Das Problem der ungelösten, aber durch kollektive Praxis lösbaren Widersprüchlichkeit hat seinen überzeugenden literarischen Ausdruck in Brechts Stück

137 E. Bloch, „Diskussion über Expressionismus“ (1938), *Marxismus und Literatur*, Bd. 2, Reinbek 1969, pp. 55 f.

138 Op. cit., p. 55.

139 Marx, *Grundrisse*, p. 21.

140 Op. cit., p. 22.

141 Tomberg, *Basis und Überbau. Sozialphilosophische Studien*, p. 53.

Der gute Mensch von Sezuan gefunden. Brecht zeigt die Auswirkungen des Grundwiderspruchs der kapitalistischen Gesellschaft auf das Zusammenleben der Menschen. Aus der objektiven Verfassung dieser Gesellschaft folgt — und Brecht exemplifiziert dies mit Hilfe einer Vielzahl technischer Verfahrensweisen —, daß in dieser Gesellschaft gut zu sein und zu überleben ein Ding der Unmöglichkeit ist. „Gute Taten, das bedeutet Ruin¹⁴².“ Eine Lösung der gezeigten Probleme wird von Brecht nicht *direkt* gegeben. Das Stück bleibt der dramatischen Struktur nach unabgeschlossen, der Schluß offen. Die eigentliche dramatische Handlung endet mit einem Hilferuf. Statt eines Abschlusses, wie er von der konventionellen Dramaturgie gefordert wird, folgt ein Epilog. „Verehrtes Publikum, jetzt kein Verdruß: / Wir wissen wohl, das ist kein rechter Schluß. / Wir stehen selbst enttäuscht und sehn betroffen / Den Vorhang zu und alle Fragen offen. / ... Der einzige Ausweg wär aus diesem Ungemach: / Sie selber dächten auf der Stelle nach / Auf welche Weis dem guten Menschen man / Zu einem guten Ende helfen kann. / Verehrtes Publikum, los, such dir selbst den Schluß: Es muß ein guter da sein, muß, muß, muß!“ Die Antwort auf die provozierte Frage zu finden, welche Praxis dem guten Menschen zum guten Ende verhilft, bleibt dem Publikum überlassen. Doch wird diese Antwort im Verlauf der dramatischen Handlung vorbereitet. Das „gute Ende“, die Herstellung der Synthesis, die Auflösung des Klassenverhältnisses kann nur in der revolutionären Tat der unterdrückten Klasse selbst liegen — der ‚sieben wilden Elefanten des Herrn Dschin‘¹⁴³. Das Stück endet als Nötigung zur Praxis. Auch wie dieses Praxis auszusehen hat, wird kurz genannt. „Wenn in einer Stadt ein Unrecht geschieht, muß ein Aufruhr sein ...¹⁴⁴.“ Das Ziel ist die Praxis einer Gesellschaft, die auf dem gesellschaftlichen Eigentum an den Produktionsmitteln beruht. So ist Brechts Stück Umsetzung und Anwendung der materialistischen dialektischen Logik auf dem Feld der Literaturproduktion. — Zurück zu Lukács und zur Lukács-Kritik. Festzuhalten ist, daß diese Kritik die Erkenntnis nicht preisgeben darf, daß die Widersprüche im Kapitalismus einen logischen Zusammenhang bilden und in diesem Sinne erst dialektisch genannt werden können. Die von Marx nachgewiesene Dialektik des Verhältnisses der Entwicklung der Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse gibt darüber Auskunft. Diese Dialektik ist die ökonomische Form der von Lenin entwickelten dialektischen Logik, die als Logik des Begriffs ja nichts anderes als das „korrigierte Spiegelbild“ der immanenten Logik des historischen Prozesses ist¹⁴⁵. Die Dialektik des Verhältnisses von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften liegt dem, was wir in erkenntnistheoretischer Bestimmung das gesellschaftliche Gesamtobjekt nannten, als das wesentliche konstitutive Moment seiner

142 *Der gute Mensch von Sezuan*, Szene 10.

143 *Op. cit.*, Szene 8.

144 *Op. cit.*, Szene 4.

145 Engels, MEW, 13, p. 475.

allgemeinen kulturellen Formbestimmtheit zugrunde. Den durch die Entwicklung der Produktivkräfte erst entstehenden Widerspruch von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen beschreibt Marx im Vorwort zur Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* als einen quasi naturgeschichtlichen Prozeß, dessen ‚organische‘ Gesetzmäßigkeit aus der Produktionsweise des materiellen Lebens selbst folgt. „Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoße der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. ... Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses ..., aber die im Schoße der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden Produktivkräfte schaffen zugleich die materiellen Bedingungen zur Lösung dieses Antagonismus. Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab¹⁴⁶.“ Im Sinne eines solchen logisch-dialektischen Zusammenhangs ist das von Lukács — in seiner Antwort auf Bloch — zitierte Marxwort gemeint: „Die Produktionsverhältnisse jeder Gesellschaft bilden ein Ganzes¹⁴⁷.“ Hinzuzufügen ist: auch das Basis-Überbau-Verhältnis jeder Gesellschaft bildet — im Sinne eines gesamtgesellschaftlichen sozioökonomisch-kulturellen Systems — ein wie auch immer widersprüchliches Ganzes. Dieses Ganze ist der Gegenstand der ästhetischen Aneignung. Die Vorstellung einer nach den Gesetzen objektiver Dialektik strukturierten Realität ist die Quintessenz des historischen und dialektischen Materialismus. Die Einseitigkeit von Lukács liegt darin, dialektische Synthesis nicht als *herzustellende* begriffen zu haben. Folge davon ist die Unterschätzung der Rolle revolutionierender Praxis, erkenntnistheoretisch gefaßt: der Rolle der Aktivität des erkennenden Bewußtseins, der Praxis als Konstituens des Erkenntnisprozesses. Parteilichkeit anerkennt er nicht als Kategorie des aktiven Eingriffs, sondern vermag sie lediglich im Sinne einer „objektiven Parteilichkeit“ festzustellen¹⁴⁸. Von daher rührt auch das für seine ästhetische Theorie katastrophale Mißverstehen der Brechtschen Literaturproduktion. Jede Lukács-Kritik muß allerdings acht geben, nicht hinter die — von Lukács präziser als von Bloch rezipierte — Leninsche Dialektik zurückzufallen und sich unversehens in bürgerlichen oder ultralinken Positionen wiederzufinden. Die Bedeutung der Lukácsschen Realismuskonzeption besteht darin, daß er die dialektische

146 Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Vorwort. — Zum Problem der objektiven ökonomischen Logik des historischen Prozesses siehe vor allem Tombergs *Entfremdungs-Aufsatz* in: *Das Argument* 52, zuletzt W. F. Haug, „Die Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive für die Kritik der politischen Ökonomie“, *Das Argument* 74 (1972), bes. p. 579.

147 Lukács, „Es geht um den Realismus“, *Marxismus und Literatur* II, p. 63.

148 Tomberg, *Mimesis der Praxis*, p. 34.

Logik Hegels durchaus mit Leninschen Augen las und auf die Kunsttheorie anwandte. Aufgrund seiner großbürgerlichen Sozialisation aber, seiner intellektuellen Herkunft aus der idealistischen deutschen Kultur, seiner starken Bindung vor allem an die deutsche Philosophie, schwankte er Zeit seines Lebens zwischen Hegelianismus und Leninismus. Zusammenfassend läßt sich sagen: Lukács hat die Seite der dialektischen Erkenntnistheorie Lenins aufgenommen und weiterentwickelt, die den rezeptiven oder kontemplativen Aspekt der Erkenntnis betont; das kam seiner Hegelianischen Schulung entgegen. Die aktive, praxis-orientierte Seite der Erkenntnis nun — auch der ästhetischen Erkenntnis — hat er zwar nicht ignoriert, doch aber in ihrer vollen Bedeutung nicht erkannt. Er hat das Moment der Rezeptivität gegenüber dem der Aktivität im Erkenntnisprozeß überbetont. Er hat damit Lenins Lösung des Totalitätsproblems in der dialektischen Logik nicht voll zu rezipieren vermocht. Mit dieser — allerdings sehr gewichtigen — Einschränkung hat jede materialistische Realismustheorie heute jene Elemente in Lukács' Theorie aufzunehmen, in denen er Bloch gegenüber als *Grundprinzip der Realismustheorie* das „Problem der objektiven Totalität der Wirklichkeit“ herausarbeitet. Denn in der Tat geht es der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie um die „Erkenntnis der richtigen dialektischen Einheit von Erscheinung und Wesen¹⁴⁹“, übertragen auf die Ästhetik: um die „*künstlerische Einheit* von Wesen und Erscheinung¹⁵⁰“. Und es geht immer — das hat schon Aristoteles gewußt — um das „objektive Wesen der Wirklichkeit, des Gesamtprozesses¹⁵¹“.

In *Volkstümlichkeit und Realismus*, einem seiner wichtigsten Beiträge zur Realismuskussion, hat Bert Brecht einen Begriff von Realismus entwickelt, der, an die positiven Seiten der Lukácsschen Bestimmung durchaus anknüpfend, diese Bestimmung nach den Kriterien marxistisch-leninistischer Dialektik um einige sehr wesentliche Gesichtspunkte erweitert. Brecht stellt folgende Definition in den Mittelpunkt seines Arguments: „*Realistisch* heißt: den gesellschaftlichen Kausalkomplex aufdeckend / die herrschenden Gesichtspunkte als die Gesichtspunkte der Herrschenden entlarvend / vom Standpunkt der Klasse aus schreibend, welche für die dringendsten Schwierigkeiten, in denen die menschliche Gesellschaft steckt, die breitesten Lösungen bereit hält / das Moment der Entwicklung betonend / konkret und das Abstrahieren ermöglichend¹⁵².“ Brecht überträgt hier, geleitet vom Interesse der Bestimmung eines auch praktisch brauchbaren, also flexiblen Realismusbegriffs, einige wesentliche Gesichtspunkte materialistischer Dialektik auf das Gebiet der künstlerischen Produktion und ihrer Theorie. Hier ein Kommentar in Stichworten. Den *gesellschaftlichen Kausalkomplex aufdecken*, heißt: Artikulation

149 Lukács, „Es geht um den Realismus“, p. 65.

150 Op. cit., p. 70.

151 Op. cit., p. 71.

152 Brecht, *Über Realismus*, p. 70.

des objektiven Wesens historischer Prozesse. Die *herrschenden Gesichtspunkte als die Gesichtspunkte der Herrschenden entlarven*, bezieht sich auf materialistische Dialektik als ideologiekritisches Verfahren: Dialektik als „eine zusammenhängende Folge intelligibler Methoden“, so Brecht anderenorts, „welche es gestattet, ... gegen herrschende Ideologien die Praxis geltend zu machen¹⁵³“, die „Kunst des praktischen Negierens¹⁵⁴“. Die Notwendigkeit des richtigen *Klassenstandpunkts* wird von Brecht nicht voluntaristisch, sondern aus der objektiven Nötigung des historischen Prozesses begründet: „vom Standpunkt der Klasse . . ., welche für die dringendsten Schwierigkeiten . . . die breitesten Lösungen bereit hält“, unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen bedeutet dies: den Standpunkt der Arbeiterklasse. *Das Moment der Entwicklung betonend*, meint: Herausarbeiten des Prozeß-Charakters der abgebildeten gesellschaftlichen Wirklichkeit, „der Entwicklungsgesetze eingedenk, im Hinblick auf eine bestimmte mögliche Lösung“ verfahren¹⁵⁵. Ein solches Verfahren ist *konkret*, weil es im erläuterten Sinne die Totalität der Bestimmungen einer gesellschaftlichen Situation zur Sprache bringt. Zugleich ermöglicht es das *Abstrahieren* auf der Seite des Rezipienten, d. h. es setzt Erkenntnisprozesse in Gang. Der ästhetische Vorgang wird zur bewußtseinsmäßigen Vorbereitung richtigen sozialen Verhaltens — eine Vorstellung, die etwa schon in Lessings Definition des Katharsis-Begriffs, „Umwandlung der Leidenschaften in tugendhafte Fertigkeiten¹⁵⁶“, angelegt ist. Beim Stand der gegenwärtigen Produktionsverhältnisse bedeutet die Funktionalisierung des Ästhetischen in letzter Instanz seine Politisierung. So konstantiert Benjamin die Politisierung der Kunst als die notwendige Antwort des Kommunismus auf die faschistische Ästhetisierung der Politik¹⁵⁷. Von Brecht wird die unausweichliche Politisierung der Kunst immer als vermittelter Vorgang begriffen: das Ästhetische ist Mittel der Formation von Bewußtsein, es schafft die bewußtseinsmäßigen Voraussetzungen für richtiges politisches Handeln. Unter den gegenwärtigen Bedingungen des Klassenkampfes, im Rahmen der weltweiten Auseinandersetzung zwischen Sozialismus und Imperialismus, ist Brecht zufolge realistische Kunst die Kunst des *sozialistischen Realismus*. Sozialistisch-realistische Kunst ist „human, das heißt menschenfreundlich“, sie stellt „die Verhältnisse zwischen den Menschen so dar, daß die sozialistischen Impulse erstarken“. Das schließt ein: sozialistisch-realistische Kunst behandelt „die Realität vom

153 Brecht, Werke, 20, p. 152.

154 Op. cit., p. 71. Zu der Brechtschen Auffassung marxistischer Ideologiekritik als einer konstruktiven Kritik siehe meinen Aufsatz „Brecht and Marxist Dialectics“, Oxford German Studies, 6 (1971/2), p. 137.

155 Brecht, Werke, 20, p. 71. Dazu ausführlich „Brecht and Marxist Dialectics“.

156 Lessing, Hamburgische Dramaturgie.

157 Siehe Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit.

Standpunkt der werktätigen Bevölkerung¹⁵⁸. Aus diesen Gründen ergänzt Brecht in seiner grundlegenden theoretischen Arbeit den Begriff des Realismus mit dem der Volkstümlichkeit. Mit diesem Begriff wendet sich Brecht an ein Volk, „das Geschichte macht, das die Welt und sich selbst verändert“. Volkstümlich heißt daher: „den breiten Massen verständlich, ihre Ausdrucksform aufnehmend und bereichernd / ihren Standpunkt einnehmend, befestigend und korrigierend / den fortschrittlichsten Teil des Volkes so vertretend, daß er die Führung übernehmen kann, also auch den anderen Teilen des Volkes verständlich / anknüpfend an die Traditionen, sie weiterführend / dem zur Führung strebenden Teil des Volkes Errungenschaften des jetzt führenden Teils übermittelnd¹⁵⁹. — Brecht war sich im klaren darüber, daß es keine zeitlose Theorie des Realismus geben kann. Anders als Lukács, wenn auch in vielen Punkten in Übereinstimmung mit ihm, faßt er die Dialektik von Erscheinung und Wesen im Geschichtsprozeß nicht allein in ihren allgemeinen logischen Bestimmungen, sondern konkret historisch: *historisierend*, d. h. in der Veränderung; letztinstanzlich bestimmt von dem besonderen Stand der Entwicklung der Produktivkräfte als den im Arbeitsprozeß sich vergegenständlichenden menschlichen Wesenskräften. In seiner Konzeption des sozialistischen Realismus hat Brecht die Leninsche Dialektik voll begriffen und in seiner Arbeit als Stückeschreiber und Dramaturg praktisch werden lassen. Realistische Kunst ist „kämpferische Kunst“. „Sie bekämpft falsche Anschauungen der Realität und Impulse, welche den realen Interessen der Menschheit widerstreiten. Sie ermöglicht richtige Anschauungen und stärkt produktive Impulse¹⁶⁰.“

2.2 Die Dialektik im Verhältnis von Abbild und Abgebildetem

In seinen Ausführungen zur Dialektik des Erkenntnisprozesses in dem *Konспект zu Hegels „Wissenschaft der Logik“* faßt Lenin die dialektische Methode in ihrer Grundbestimmung als „Vereinigung von Analyse und Synthese¹⁶¹“. Damit sind die Momente von Rezipitivität und Produktivität im einheitlichen Erkenntnisprozeß angesprochen. Erkenntnis ist *Produktion von Abbildern* (synthetischen Begriffen) auf der Grundlage einer — in verschiedenen Graden — adäquat rezipierten (analysierten) Wirklichkeit, des objektiv gegebenen Erkenntnisgegenstands. Diese Produktion von Abbildern ist Reproduktion des Wesens als der konkreten Bestimmtheit der Gesetzmäßigkeit in der Erscheinung. — In der Einleitung zu den *Grundrissen* erörtert Marx Probleme der Methode der politischen Ökonomie¹⁶². Er beschreibt die dialektische Methode als den Weg des Aufstiegens vom Abstrakten zum Konkreten. „Das Konkrete ist konkret,

158 Über Realismus, p. 166.

159 Op. cit., p. 69.

160 Op. cit., p. 165.

161 Lenin, Werke, 38, p. 212.

162 Grundrisse, pp. 21 ff.

weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im Denken erscheint es daher als Prozeß der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt.“ In der wissenschaftlichen Erkenntnis findet die „Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens“ statt. Die „Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen“, ist „nur die Art für das Denken . . . , sich das Konkrete anzueignen, als ein geistig Konkretes zu reproduzieren“: die „Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe“. Das Konkrete — als Einheit des Mannigfaltigen —, das im Denken als Resultat erscheint, ist dabei „der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und Vorstellung“. Die „Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens“ ist eine Rekonstruktion der gesetzmäßigen Totalität einer bestimmten Gesellschaftsformation, d. h. eine Rekonstruktion des gesellschaftlichen Gesamtobjekts aus seinen einfachsten ökonomischen Bestimmungen. Das Bewußtsein bildet die Wirklichkeit nach, aber nicht ihre Oberfläche, sondern rekonstruiert, in einem Prozeß der tatsächlichen Aneignung, ihre objektive, gesetzmäßige Verfassung. Insofern entspricht „der Gang des abstrakten Denkens . . . dem wirklichen historischen Prozeß“.

Dieser — sehr komplizierte — Prozeß der synthetischen Reproduktion der Wirklichkeit im Bewußtsein gilt auch für die künstlerische Reproduktion der Wirklichkeit, insofern diese als spezifische Form der allgemeinen bewußtseinsmäßig-theoretischen Aneignung der Objektivität durch das gesellschaftliche Subjekt gefaßt wird. Die künstlerische Produktion — erkenntnistheoretisch gefaßt: ästhetische Erkenntnis — ist eine spezifische Form — eine Produktion in bestimmten Materialien — der theoretischen Aneignung der Wirklichkeit, eine Form, in der kognitive und emotive Funktionen bestimmend sind. Kunst kann ihre Erkenntnisfunktion nicht außerhalb ihrer ästhetischen Besonderheiten wahrnehmen.

Bereits in der Gegenstandskonstitution des Ästhetischen ist die Interdependenz der kognitiven und emotiven Funktion der Kunst angelegt. Es ist das Moment sinnlicher Unmittelbarkeit in der Kunstrezeption, das die Vermittlungsgrundlage jeder begrifflichen Erkenntnis in dem Rezeptionsvorgang bildet. Der *emotive response*, nicht nur Bedingung der Unterhaltungsfunktion von Kunst, ist ebenfalls Vermittlungsgrundlage jeder begrifflichen Erkenntnis in der Kunstrezeption. Auch bei Brecht liegt keine Reduktion auf die kognitiven Aspekte vor, die emotive Seite ist stets mit im Spiel als Voraussetzung der kognitiven Funktion; die beiden Seiten kontrollieren sich gegenseitig. Begriffliche Erkenntnis ist Resultat eines sehr komplexen Vermittlungsprozesses, die Dialektik von Identifikation und Verfremdung das Vehikel dieses Vorgangs¹⁶³. Generell gespro-

163 Ausführliche Diskussion dieses Problems in „Brecht and Marxist Dialectics“. Diese Spannung in der ästhetischen Funktion ist durchgehend Gegenstand der Diskussion bei Brecht, vgl. Vergnügungstheater oder Lehrtheater, Messingkauf und Kleines Organon.

chen, läßt sich sagen, daß kognitive und emotive Momente in der ästhetischen Synthesis je unterschiedlich gewichtet oder akzentuiert sind, entsprechend den künstlerischen Formen und Gattungen in einer gesellschaftlich determinierten Situation. Im Faktum sinnlicher Unmittelbarkeit als der spezifischen Form ästhetischer Erkenntnis findet Schiller die Möglichkeit einer systematischen Begründung seiner Theorie der ästhetischen Erziehung des Menschen, die sich als Grundlegung einer umfassenden geschichtsphilosophischen Kulturphilosophie versteht¹⁶⁴. Ihre Bedeutung für jede sozialistische Kulturpolitik liegt darin, daß sie erstens den Kulturbegriff am Aneignungsprozeß der Natur durch den Menschen festmacht und zweitens den Kulturprozeß als einen Erziehungsprozeß der Gattungsnatur des Menschen, einen Erziehungsprozeß von Vernunft und Sinnlichkeit begreift.

Soviel steht fest: die Frage nach der Gegenstandskonstitution des Ästhetischen hat auszugehen vom Moment der *Sinnlichkeit*. In diesem Sinne bestimmt Hegel Kunst als Manifestation der Idee im Medium des sinnlichen Scheins. ‚Ästhetik‘, in der primären Bedeutung des Worts, meint immer Erscheinungen, die für die Sinne ansprechend wirken¹⁶⁵. Sinnliche Wahrnehmung von Wirklichkeit in der qualitativ besonderen Form ästhetisch-künstlerischer Wahrnehmung bedeutet: *Konkretion* der sinnlichen Anschauung in Analogie zu Marx' Bestimmung der Konkretion des Begriffs. Nach materialistischer Auffassung ist die Kunst eine Konkretion von Erfahrung in der Form eines sinnlichen Abbilds, wobei die besondere Struktur dieses Abbilds von der Struktur der abgebildeten Wirklichkeit her bedingt ist.

Die Frage nach den Konstitutionsbedingungen ästhetischer Formen, nach ihrer Evolution, ihrem Entstehen und Vergehen im historischen Prozeß gehört — neben der Frage nach der objektiven Verfassung der Kunst und ihrer gesellschaftlichen Funktion — ins Zentrum jeder systematischen Ästhetik, zumal wenn sich diese aus materialistischen Prämissen herzuleiten versucht. Nach materialistischer Auffassung nun ist die Konstitutionsproblematik der Kunst allein durch den Rekurs auf den materiellen Geschichtsprozeß zu beantworten. — Wenn ich sage: Die Relation von künstlerischem Abbild und abgebildetem Gegenstand ist nie als ein Verhältnis der monokausalen Determination, sondern als ein dialektisches Verhältnis aufzufassen, so muß das allerdings zunächst immer heißen — insofern Dialektik materialistisch gefaßt werden soll —: daß die Form des Abbildes (ästhetische Struktur) durch die jeweilige Form des gesellschaftlichen Gesamtobjekts (gesellschaftliche Struktur oder

164 Der dafür grundlegende klassische Text: Schillers Briefe zur ästhetischen Erziehung. Einige weiterführende Hinweise — allerdings mit Vorsicht zu genießen und mit noch größerer Vorsicht anzuwenden — in H. Marcuses *Eros and Civilisation*.

165 Zu dieser präzisen Bestimmung des Begriffs des Ästhetischen siehe W. F. Haug, *Zur Kritik der Warenästhetik*, Frankfurt a. M. 1971.

Objekt-Struktur) geprägt ist, auf das sich das Abbild bezieht, dem es als eine seiner Bewußtseinsformen entstammt und auf das es dann wiederum zurückwirkt. Die ästhetische Form ist determiniert von der sich im realen Geschichtsprozeß wandelnden Gegenständlichkeit, d. h. von der objektiven Dialektik einer bestimmten gesellschaftlichen Formation.

Eine materialistische Analytik der Literatur hat nachdrücklich die Widerspiegelung der Struktur gesellschaftlicher Formationen in den *Formen* der Widerspiegelung aufzusuchen und festzuhalten, technische Veränderungen in letzter Konsequenz als Resultat ökonomischer zu begreifen, oder, in der Fragestellung Benjamins, die „schriftstellerische Technik der Werke“ in ihrem Verhältnis zum Entwicklungsstand der materiellen Produktivkräfte zu untersuchen¹⁶⁶. Einige illustrierende Hinweise, die nicht mehr als Andeutungen der Richtung solcher analytischer Ableitungen sein konnten, habe ich oben gegeben. Ich deutete an, daß die in technischer Hinsicht extrem *komplexe*, ja partiell überkomplizierte Struktur von Werken wie Goethes *Faust*, Pounds *Pisan Cantos* und Joyces *Ulysses* Ausdruck der Komplexität des ökonomischen Systems sind, wie es sich mit der Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft vom Konkurrenzkapitalismus zum Imperialismus durchsetzte. Ich erinnere, daß bereits der Idealist Schiller die Notwendigkeit moderner Dichtung als einer „sentimentalischen“, d. h. einer durch das Subjekt vermittelten *reflektierten* Widerspiegelung (aufgenommen in der Theorie romantischer, d. i. moderner Dichtung bei Friedrich Schlegel) aus der Verfassung der modernen bürgerlichen Gesellschaft ableitete, daß der Idealist Hegel den enzyklopädischen, ironischen, subjektivistischen Charakter moderner ‚Reflexionskunst‘ systematisch aus der objektiven gesellschaftlichen Struktur des bürgerlichen „Weltzustands“ erklärte¹⁶⁷. Mit Tombergs *Mimesis der Praxis und abstrakte Kunst* liegt eine umfassende materialistische Analyse der Abstraktionsformen spätbürgerlicher Kunst — damit eines unmittelbar technischen Problems — vor. Die Genesis abstrakter Kunst findet Tomberg in der objektiven sozioökonomisch-kulturellen Verfassung der „stagnierenden proletarisierten Gesellschaft“. Ansetzend bei der in der Erscheinung heterogenen Formenwelt spätbürgerlicher Kunst, weist Tomberg das dieser Kunst zugrunde liegende Stereotyp nach: Abstraktion als Wirklichkeitszerstörung. Dieser Vorgang ist in der sozialgeschichtlichen Erfahrung des bürgerlichen Bewußtseins festgemacht. Außerstande, die sozialistische Gesellschaft als Perspektive und Alternative zu begreifen, wird die Wirklichkeit der proletarisierten Klassengesellschaft von den bürgerlichen Kunstproduzenten als „bar jeden Sinnes“ erfahren. Dieser Prozeß führt konsequent zur Negation der Gegenständlichkeit des Wirklichen. An den *Deformationen in der Physiognomie der künstlerischen Formen*, nicht an di-

166 Siehe dazu „Hegel und die philosophische Grundlegung der Kunstsoziologie“, p. 62 u. Anm. 354.

167 Ausführliche Analyse dieses Problems in op. cit.

rekten inhaltlichen ‚Aussagen‘, werden die Deformationen des gesellschaftlichen Lebens ablesbar: spätbürgerliche Kunst repräsentiert „die Zerstörung des Menschen als des *zoon logon echon*“¹⁶⁸.

Festzustellen ist: für das Gebiet der Literaturwissenschaft im engeren Sinne gibt es eine *materialistische Hermeneutik der Literatur*, d. i. eine *praktische Literaturkritik oder ‚Textanalytik‘ auf materialistischer Grundlage* — zumindest in der BRD — noch nicht oder nur in Ansätzen. Die geforderte materialistische Hermeneutik der Literatur dürfte *nicht* hinter dem von Formalismus, Strukturalismus und New Criticism entwickelten kritisch-analytischen Niveau zurückbleiben, sondern hätte deren methodisches und kategoriales Instrumentarium nach den Kriterien materialistischer Erkenntnisziele umzumontieren. Ich denke dabei in erster Linie an den in dieser Tradition herausgearbeiteten Aspekt der *technischen* Besonderheit, der Spezifik literarischer Produktionen und literarischer Funktionsbestimmtheit. Die konstitutive Bedeutung der *Tradition* für Prozesse literarischer Produktion und Rezeption hat bereits der russische Formalismus herausgearbeitet. Gegenüber der „Illusion, das Kunstwerk ‚aus sich heraus‘ verstehen zu können“, hat der russische Formalismus den Gedanken formuliert, „daß jedes literarische Werk sich von einer ‚Reihe‘ voraufgegangener Werke absetzt, daß also die Tradition einen sekundären Kontext bildet, von dem aus es das Werk zu begreifen gilt“¹⁶⁹. Ohne Frage ein für jede Literaturwissenschaft wesentlicher Aspekt, tritt doch mit dem Moment der Traditionalität vergangene *Geschichte* als konstitutives Moment des ästhetischen Abbildes ins Spiel. Die ‚literarische Reihe‘, in der ein einzelner Text steht, muß materialistisch allerdings als Reihe von Kristallisationsformen *gesellschaftlicher Prozesse* verstanden werden, als eine Reihe, in der menschliche Geschichte als eine Geschichte von Klassenkämpfen präsent wird. Die Richtigkeit des Gedankens jedenfalls, daß nicht allein der unmittelbar gegebene gesellschaftliche Gegenstand der Imitation, sondern auch die künstlerischen Traditionen, in denen ein Autor steht und mit denen er arbeitet, den *Stil* eines individuellen literarischen Werks prägen, sei nicht bezweifelt. Das bedeutet, daß die Analyse des ‚sekundären Kontexts‘ der ‚literarischen Reihe‘ mit zur vollständigen materialistischen Textanalyse gehört. Entscheidend dabei ist die Frage der genetischen Priorität. Auf der einen Seite muß festgehalten werden, daß die individuelle ästhetische Physiognomie eines Werks ein Totum mannigfaltiger und heterogener, ja oft divergierender Elemente ist. Andererseits aber ist das in letzter Instanz alle anderen Elemente des Gesamtsystems *bestimmende* Moment in der sozio-ökonomischen Basis der gesellschaftlichen Formation aufzusuchen, der das literarische Werk entstammt. Wollen wir mit dem Begriff der Struktur arbeiten, so wäre zu sagen:

168 Tomberg, *Mimesis der Praxis*, p. 79. Dazu meine Rezension in *Das Argument* 71 (1972), pp. 137—144.

169 P. Bürger, *Studien zur französischen Frühaufklärung*, Frankfurt a. M. 1972, p. 8.

das Problem des Verhältnisses der ästhetischen Mikro-Struktur zur gesellschaftlichen Makro-Struktur ist nur unter der Voraussetzung der Priorität der sozio-ökonomischen Basis im System der Struktur-Relationen zu lösen. Die Strukturveränderungen der gesellschaftlichen Gegenständlichkeit bedingen die Veränderung der Struktur des ästhetischen Abbildes, eine Veränderung, die wiederum unterschiedlich sich abspielt nach den unterschiedlichen künstlerischen Materialien. Damit ist der historische Wandel auch in der Funktionsbestimmtheit der Kunst in seinen Unterschieden zu erklären sowie die Vielfalt der möglichen Funktionen der Kunst in einem gegebenen gesellschaftlichen Zusammenhang. — In welcher Weise nun ist das Verhältnis der künstlerischen Produktion zur Ökonomie *genauer* zu begreifen? Engels hat sich zu diesem Problem sehr deutlich geäußert: „Wir sehen die ökonomischen Bedingungen als das in letzter Instanz die geschichtliche Entwicklung Bedingende an“, jedoch in der Form der Wechselwirkung der unterschiedlichen Bereiche von Basis und Überbau: „Wechselwirkung auf Grundlage der *in letzter Instanz* stets sich durchsetzenden ökonomischen Notwendigkeit“. „Die politische, rechtliche, philosophische, religiöse, literarische, künstlerische etc. Entwicklung beruht auf der ökonomischen. Aber sie alle reagieren auch aufeinander und auf die ökonomische Basis. Es ist nicht, daß die ökonomische Lage *Ursache, allein aktiv* ist und alles andere nur passive Wirkung¹⁷⁰.“ „Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das *in letzter Instanz* bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das *einzig* bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase¹⁷¹.“ Von einer solchen Position her ist es unmöglich, die Literatur auf die Bestimmung der Manifestation ökonomischer Sachverhalte zu reduzieren. Sie kann vielmehr erst aus einem gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang dechiffriert und in ihrer Funktion innerhalb dieses Zusammenhangs bestimmt werden. Das ist wichtig, um weder den spezifischen gesellschaftlichen Charakter einer historischen Kunstform noch eine besondere Form ästhetischer Funktionsbestimmtheit als normativ zu hypostasieren. Die Verabsolutierung der Norm des klassischen bürgerlichen Realismus ist ebenso falsch wie die Reduktion der Funktion von Kunst auf die politische Form des Klassenkampfes. Von einer *unmittelbar* politischen Funktion der Kunst kann man überhaupt nur in bezug auf bestimmte historische Kunstformen sprechen sowie in bezug auf spezifische historische Situationen. Wirksam sind Kunst- und Literaturproduktion primär im Bereich des *ideologischen Klassenkampfes*. Seit Aischylos und Aristophanes (man denke an die Auseinandersetzung über die griechischen Tragiker in dessen *Fröschen*) wird dieser Kampf mit großer Intensität ausgefochten. Die Leugnung

170 MEW, 39, p. 206.

171 MEW, 37, p. 463.

der entscheidenden Bedeutung der Auseinandersetzungen innerhalb dieses Bereichs würde weit hinter die theoretischen Errungenschaften des wissenschaftlichen Sozialismus zurückfallen.

Die Dialektik von Abbild und Abgebildetem kann in der Gestalt des *Verhältnisses von Form und Inhalt* als kunsttheoretisches Problem begrifflich genau gefaßt werden. Seine intensive Behandlung hat das Form-Inhalt-Verhältnis in der Hegelschen Philosophie erfahren¹⁷². Ich rekapituliere: Inhalt der Kunst ist nach Hegel kein partikularer Teilausschnitt der Empirie, sondern die gesamte sozio-kulturelle Lebenswelt einer historischen Epoche — „der totale Inhalt unseres Daseins“. Diese unter dem Gesichtspunkt der Lebendigkeit, dem „Salz der Dialektik“ (Lenin) begriffene konkrete Totalität einer gesellschaftlichen Formation ist es, was ich unter den erkenntnistheoretischen Titel des gesellschaftlichen Gesamtobjekts stelle. Die so gefaßte Inhaltlichkeit hat für Hegel den Charakter der materialen Determination des ästhetischen Produkts. Die materielle Gegenständlichkeit des Inhalts in ihrer eigentümlichen Gestalt bestimmt die Form dieses Produkts, wird zugleich aber auch erst in und vermittelt der Form sinnlich konkret, d. h. anschaulich und erkennbar. Erstens besitzt der Inhalt die genetische Priorität vor der Form: die Form ist „das einheimische Werden des konkreten Inhalts“; die „Formen der Kunst“ bestimmen sich „aus dem inneren Begriffe des Gehalts“. Zweitens aber ist die Form erst die Konkretion des Inhalts. Sie macht die Kunst als Erkenntnismodus möglich und konstituiert die besondere Funktionsbestimmtheit der Kunst. — Wenn wir diese Bestimmung des Form-Inhalt-Verhältnisses auf unser erkenntnistheoretisches Modell einer Dialektik von Abbild und Abgebildeten zurückbeziehen, so bedeutet dies: Der Determination der Form durch die jeweilige Inhaltlichkeit des gesellschaftlichen Objekts entspricht erkenntnistheoretisch das Moment der Rezeptivität des erkennenden Subjekts. Das Moment der Produktivität des Erkenntnissubjekts findet andererseits seine Entsprechung in der Auffassung, daß vermittelt der ästhetischen Form erst eine Rückwirkung auf das gesellschaftliche Objekt möglich ist. Vom Standpunkt der Produktivität des Erkenntnissubjekts her erscheint damit die Form als strukturelle Apriorität, d. h. als Bedingung der Möglichkeit ästhetischer Kommunikation. Die Kategorie der ästhetischen Form wird damit aber auch zum Inbegriff des im künstlerischen Arbeitsprozeß sich vergegenständlichenden Produkts. Anders ausgedrückt: ästhetische Widerspiegelung ist die kategoriale Umsetzung sozialer Prozesse in der *Form technischer Materialien*, der künstlerische Abbildungsprozeß ist *Produktion in technischen Materialien*. Warneken hat darauf hingewiesen, daß es sich in der Auffassung von Marx „bei Kunst und Poesie um ‚geistige Produktionszweige‘ handelt, die dem allge-

172 Ich fasse hier eine Diskussion zusammen, die ich sehr ausführlich in „Hegel und die philosophische Grundlegung der Kunstsoziologie“ geführt habe, siehe pp. 22—25, 42—43.

meinen Gesetz der Produktion unterliegen¹⁷³." Ohne auf die Diskussion in diesem Punkt näher eingehen zu können, möchte ich soviel festhalten, daß *Erkenntnis* und *Produktion* im ästhetischen Abbildungsprozeß zwei Seiten eines identischen Widerspiegelungsvorgangs sind. Es handelt sich dabei nicht um *erst* Erkenntnis, *dann* Produktion, sondern um Erkenntnis im Modus einer bestimmten Sorte von Produktion, Erkenntnis im Medium des ästhetischen Produkts. In diesem Sinne ist ästhetische Erkenntnis eine objektive zu nennen. Sie verwirklicht sich im ästhetischen Produkt, ist ohne dieses Produkt nicht denkbar und bleibt immer an dieses Produkt gebunden. Auf der Basis einer solchen Bestimmung aber wird eine systematische Begründung ästhetischer Erkenntnis als eines *kommunikativen Vorgangs* erkenntnistheoretisch erst möglich gemacht. Ästhetische Erkenntnis spielt sich ab innerhalb der Relation *Produzent* (Autor) -*Produkt* (Werk) -*Rezipient* des Produkts (ein ‚Publikum‘ als Adressat). Erst im Rahmen einer solchen Relations-Bestimmung ist die Frage nach den ideologischen und politischen Funktionen historischer Kunstformen — und dem Verhältnis beider — wissenschaftlich genau zu beantworten. So ist es geradezu vorwissenschaftlich falsch — wenn auch verbreitete Praxis innerhalb einer linksbürgerlichen, sich materialistisch nennenden Literaturwissenschaft¹⁷⁴ — auf das ‚Bewußtsein‘ der *Kunstproduzenten* und deren *individuelle* Rolle im Klassenkampf zu rekurrieren, — oder auch einseitig auf den Wirkungs- und Verwertungszusammenhang künstlerischer Produktion, unter Ausklammerung des literarischen Produkts sowie des Relationszusammenhangs von Produzent, Produkt und Rezipient, sich zurückzubeziehen. Der *primäre* Gegenstand der Literaturwissenschaft ist das literarische Produkt selbst, als objektivierte ideologische Bewußtseinsform verstanden. Dieses allein ist das *vermittelnde* Moment des Verhältnisses von Produzent, Produkt und Rezipient. Und es ist das literarische Produkt,

173 B. J. Warneken, „Abriss einer Analyse literarischer Produktion“, *Das Argument* 72 (1972), p. 207. Zum Problem der sog. „Produktionsästhetik“ sei hier festgehalten: Die Reduktion der Kunst auf die Faktoren Produktivität/Produktion (programmatisch bei B. Arvator, tendenziell auch in einigen Aufsätzen Benjamins) führt nicht nur häufig zur Nivellierung der qualitativen Differenz zwischen materieller und geistiger Produktion, sondern entfernt sich prinzipiell von einer marxistisch-leninistischen Position — geschichts- und erkenntnistheoretisch.

174 Man nehme etwa die „Behandlung“ der deutschen Klassik oder Heines durch die KSV-Autoren in: *Materialistische Wissenschaft. Literaturgeschichte schrumpft hier zusammen zur voluntaristisch begründeten Entscheidung, Haltung oder Rolle von Intellektuellen im Klassenkampf*. Daß diese Intellektuellen Literaturproduzenten waren, und für die Geschichte der Klassenkämpfe sind sie in der Mehrzahl allein als Produzenten von Literatur interessant, erfährt man nur am Rande und gelegentlich. — Was von den KSV-Autoren in diesen Punkten — und nicht nur in diesen — geboten wird, ist kaum Wissenschaft und alles andere als Materialismus. Doch dazu — in Kürze — eine Rezension.

das, als Abbild einer historischen Welt, die *Erinnerung vergangener Menschheit* aufzubewahren vermag, solange Menschen leben — wenn die Autoren und die unmittelbaren Konsumenten längst vergangen und vergessen sind.

Die grundlegende erkenntnistheoretische Kategorie, die das Verhältnis von Produzent, Produkt und Rezipient als ein einheitliches soziales Verhältnis bestimmbar macht und von der die Funktion historischer Kunstformen entschlüsselt werden kann, ist die Kategorie der *Parteilichkeit*. Mit diesem Begriff ist nicht an die voluntaristische Vorstellung einer Entscheidung von Individuen — beispielsweise Intellektuellen — für die eine oder andere Klasse gedacht. Parteilichkeit, materialistisch begriffen, ist keine subjektivistische Kategorie, sondern, diesen Aspekt hat Lukács richtig herausgearbeitet, „Bestandteil der objektiven Wirklichkeit“ selbst, die die Kunst nachbildet. Parteilichkeit dürfe nicht auf die subjektive Beurteilung dieser Wirklichkeit reduziert werden, vielmehr habe sich der subjektive Faktor an der Einsicht in die historische Notwendigkeit festzumachen¹⁷⁵. Lukács beruft sich dabei auf das Wort von Marx: „Die Arbeiterklasse ... hat keine Ideale zu verwirklichen; sie hat nur die Elemente der neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen, die sich bereits im Schoß der zusammenbrechenden Bourgeoisgesellschaft entwickelt haben“¹⁷⁶. „Auch hier aber tendiert Lukács dazu, die aktive und eigenständige Rolle des subjektiven Faktors innerhalb eines vorgegebenen objektiv-historischen Kontexts zu unterschätzen. Mit Recht rügt Plesken, Lukács' „Parteilichkeit sei nur die bewußtgewordene und gestaltete Tendenz des Geschichtsprozesses selbst“¹⁷⁷. Lukács' Standpunkt ist tendenziell objektivistisch. Er übersieht — wie der ultralinke Voluntarismus vom subjektivistischen Extrem her — den eminent historischen und damit auch variablen Charakter des Begriffs: daß die Parteilichkeit der Kunst und des Künstlers — und zwar der Form und dem Inhalt nach — vom *Stand der Klassenauseinandersetzungen* abhängig ist, ja sich innerhalb des unterschiedlichen ästhetischen Materials, je nach den künstlerischen Formen und Gattungen unterschiedlich realisiert. Es dürfte auf der Hand liegen, daß die Parteilichkeit der großen bürgerlichen Literatur in der revolutionären Phase der bürgerlichen Gesellschaft eine andere ist als die Parteilichkeit bürgerlicher Literatur unter den Bedingungen des Monopolkapitalismus; daß die Parteilichkeit einer *Parteiliteratur* im Dienste der kommunistischen Partei unter revolutionären Kampfbedingungen, wie Lenin sie in *Parteiorganisation und Parteiliteratur* formuliert¹⁷⁸, nicht schlicht übertragbar ist auf Parteilichkeit der Literatur unter bereits sozialistischen Produktionsver-

175 Dazu Tomberg, *Mimesis der Praxis*, p. 31.

176 Lukács, „Tendenz oder Parteilichkeit?“, *Marxismus und Literatur* II, p. 145.

177 F. W. Plesken, *Der historische Materialismus und die Parteilichkeit der realistischen Literatur*, Facit-Reihe 10, hrsg. v. MSB Spartakus.

178 Lenin, *Über Kultur und Kunst*, p. 60.

hältnissen — wie sie beim Aufbau des Sozialismus etwa auch von fortschrittlichen bürgerlichen Literaturproduzenten gefordert werden kann. Prinzipiell gesprochen, tritt mit dem *sozialistischen Realismus* eine neue Qualität der Parteilichkeit hervor: das Moment des bewußten Anschlusses des Kunstproduzenten an die Arbeiterbewegung, ihre Organisationen und ihre existierenden Staatsformen.

Parteilichkeit als *ästhetischer* Grundbegriff ist primär an der objektiven Verfassung der Werke selbst festzumachen: *in der Form der Widerspiegelung ästhetisch apperzipierter Realität*, d. h. als Verwirklichung einer parteilichen Abbildung gesellschaftlicher Prozesse im Kunstprodukt, wobei die Abbildung nach Maßgabe einer bestimmten Zwecksetzung erfolgt. Im kunsttheoretischen Begriff der Parteilichkeit fallen die zwei Momente des Begriffs, das der Klassengebundenheit aller Ideologie, seine objektive Seite, und das bewußte Moment der Stellungnahme, der künstlerischen Intentionalität und des praktischen Eingriffs, zusammen. Festzuhalten ist, daß Parteilichkeit *jeder* Erkenntnis und damit auch der ästhetischen Erkenntnis als Konstitutivum zugrunde liegt. Parteilichkeit muß erkenntnistheoretisch als Subjekt-Objekt-Verhältnis definiert werden, das wie jedes materialistisch aufgefaßte Subjekt-Objekt-Verhältnis nur im Kontext einer konkreten historischen Situation präzisiert werden kann¹⁷⁹. Parteilichkeit ist dabei nicht nur für den aktiven, praxisbezogenen Aspekt des Bewußtseins konstitutiv, sondern auch für seinen rezeptiven. Die Art und Weise, in der ich Realität wahrnehme (bereits die Selektion von Realität im Wahrnehmungsakt), setzt eine bestimmte Einstellung, ein ‚erkenntnisleitendes Interesse‘¹⁸⁰ voraus, das im Konstitutionsakt von Praxis mir möglicherweise erst voll bewußt wird. In bestimmten Kunstformen, bei bestimmten Autoren, unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen kann Parteilichkeit ins Zentrum der künstlerischen Produktion rücken und damit auch die ästhetische Konstruktion stilistisch determinieren. Von Aristophanes bis Brecht geschieht dies immer wieder, wenn auch in historisch unterschiedlichen Formen. In der Tradition der Satire etwa, als parteiliche Negation verstanden, wird Parteilichkeit zum Grundprinzip auch des gesamten technischen Instrumentariums des Künstlers. Als formatives Moment jedoch ist sie prinzipiell *jedem* ästhetischen Abbild immanent. Parteilichkeit ist ein Elementarteil jeder ästhetischen Struktur, weil sie zu den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der ästhetischen Produktion selbst gehört. Sie ist konstitutiv für die künstlerische Form, weil sie konstitutiv ist für die Prozesse des menschlichen Bewußtseins.

179 Parteilichkeit als Kategorie des konkreten Handlungs- und Entscheidungsspielraums innerhalb objektiv gegebener Restriktionen, die in der sozioökonomischen Verfassung einer Gesellschaft ihren Grund haben, wäre zu binden an die Kategorien von Standpunkt und Perspektive, wie sie von Haug präzise entwickelt werden (siehe „Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive“).

180 Daß der Begriff nicht im Habermasschen Sinn verwendet wird, sollte aus dem Kontext klar sein.

2.3 Grundbegriffe der Realismustheorie

Die Grundbegriffe einer materialistischen Ästhetik sind, wie alle Begriffe des dialektischen und historischen Materialismus, Formen der Widerspiegelung einer objektiv vorgegebenen Gegenständlichkeit — *kategoriale Übersetzungen* von außerhalb des theoretischen Bewußtseins stattfindenden Prozessen, und daher in ihrer spezifischen Formbestimmtheit sowie in ihren kategorialen Formveränderungen von diesen abhängig. Im Falle der ästhetischen Grundbegriffe ist die kategorial übersetzte Gegenständlichkeit selber ein ‚kategoriales System‘, ein *Abbildsystem*. Dies ist als besondere Schwierigkeit ästhetischer Theorie festzuhalten.

Die Grundbegriffe der Realismustheorie müssen aus dem *Verhältnis* der abgebildeten Gegenständlichkeit und den Formen des Abbildungsprozesses abgeleitet werden. Ich unterscheide vier solcher Grundbegriffe: *mimetische Affirmation, Negation, Didaktik/Propaganda/Agitation* und *Antizipation*. — Diese Begriffe sollen im folgenden kurz erläutert werden. Ihre systematische Entfaltung und historische Konkretion ist im Rahmen eines Entwurfs nicht möglich. Sie muß späteren Arbeiten vorbehalten bleiben.

Mimetische Affirmation. — Mit diesem Begriff ist die Abbildung gesellschaftlicher Wirklichkeit als einer *dialektischen Prozeß-Totalität*, einer organischen Einheit von Gegensätzen gemeint: die künstlerische Darstellung eines gesellschaftlichen Systems als eines gesetzmäßigen Strukturzusammenhangs. Eine solche Darstellung organisch strukturierter Lebenswelt impliziert die Apperzeption und Wertung der abgebildeten Prozesse als *sinnvolle* Prozesse, impliziert also die *Affirmation*, nicht notwendigerweise eines gesellschaftlichen Zustands, wohl aber der immanenten Vernünftigkeit der abgebildeten gesellschaftlichen Prozesse, für die ein gegebener Zustand notwendiger Ausdruck sein kann. Mimetische Affirmation bedeutet also nicht unbedingt *Apologie* schlechter Wirklichkeit durch die Kunst; sie *kann* dies aber bedeuten: hier liegt ein Grund für die ‚Ideologehaftigkeit‘ ästhetischer Gebilde. Mimetische Affirmation als Vokabel der Realismustheorie bedeutet vielmehr primär Artikulation der objektiv-dialektischen Gesetzmäßigkeit gesellschaftlicher Prozesse im Kontext des erläuterten Verhältnisses von Wesen und Erscheinung. — Hegel entdeckt das Prinzip einer solchen organischen „*Totalität* der Nationalanschauung“ bereits als Konstruktionsprinzip der frühgriechischen Epopöe (mit dem ‚Schild des Achill‘ als hervorragendem Beispiel)¹⁸¹. Und auch in der griechischen Tragödie artikuliert sich

181 Hegel, Ästhetik, III, p. 344. Es ist das Prinzip der dialektischen Vernunft der Geschichte. Als ‚absolutes‘ Prinzip überschreitet es allerdings die Darstellungsmöglichkeit der auf Individuation angewiesenen Dichtung. So heißt es über das Verhältnis von Epos und Weltgeschichte im Kapitel über epische Poesie: „In dieser Rücksicht wäre zwar die höchste Handlung des Geistes die Weltgeschichte selber, und man könnte diese universelle Tat auf dem Schlachtfeld des allgemeinen Geistes zu dem absoluten Epos verarbeiten wollen, dessen Held der Menschengest, der Humanus sein

ihm nicht der irrationale Vorgang einer Welt- und Selbsterstörung — einer „tödlichen Verzweiflung, die nicht mehr weiß, wo aus und ein“¹⁸², wie der hilflose spätbürgerliche Irrationalismus es will —, sondern das Prinzip der historisch-objektiven dialektischen Vernunft, auch wenn diese Vernunft idealistisch gefaßt bleibt. In der Tragödie besteht die „wahre Entwicklung“ für Hegel „nur in dem Aufheben der Gegensätze als *Gegensätze*, in der Versöhnung der Mächte des Handelns, die sich in ihrem Konflikte wechselweise zu negieren streben. Nur dann ist nicht das Unglück und Leiden, sondern die Befriedigung des Geistes das letzte, insofern erst bei einem solchen Ende die Notwendigkeit dessen, was den Individuen geschieht, als absolute Vernünftigkeit erscheinen kann...“¹⁸³. Die Tragödieninterpretation Hegels, ja bereits dieses Zitat zeigt die *Dialektik der mimetischen Affirmation* auch in ihrer *problematischen* Seite: daß nämlich Affirmation der Gesetzmäßigkeit historischer Prozesse immer Apologie einer *bestehenden* Klassengesellschaft als einer vernünftigen bedeuten kann. — Im Vorwort zu seiner Schrift *Balzac und der französische Realismus* skizziert Lukács einen Begriff des klassischen Erbes, der unmittelbar an die Hegelsche Ästhetik anknüpft: „Kunst, die die Totalität des Menschen, den ganzen Menschen im Ganzen der gesellschaftlichen Welt darstellt“¹⁸⁴. Es ist dies „die zentrale ästhetische Frage des Realismus“. Die grundlegende Kategorie und das Kriterium realistischer Literatur ist für Lukács der Begriff des *Typus*: „in bezug auf Charakter und Situation eine eigentümliche, das Allgemeine und das Individuelle organisch zusammenfassende Synthese“. Der Typus-Begriff dürfte, im Rahmen des kategorialen Systems mimetischer Affirmation, in der Tat eine wichtige Bedeutung für jede Realismustheorie besitzen. Er gilt primär für jene Form realistischer Literatur, die der Lukácsschen Theorie als Modell gedient hat: dem klassischen bürgerlichen Realismus, vor allem dem klassischen bürgerlichen Roman. (Er gilt aber auch für die gesamteuropäische Überlieferung dieser literarischen Formen; ich erinnere nur an Erich Auerbachs Untersuchungen über „dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur“¹⁸⁵.) Lukács' Realismustheorie, die eine Theorie *dieses*

würde, der sich aus der Dumpfheit des Bewußtseins zur Weltgeschichte erzieht und erhebt; doch eben seiner Universalität wegen wäre dieser Stoff zu wenig individualisierbar für die Kunst“ (op. cit., p. 356). Allein die Philosophie in ihrer systematischen Gestalt vermag dieser „höchsten Handlung des Geistes“ Gerechtigkeit widerfahren lassen.

182 So E. Staiger, *Grundbegriffe der Poetik*, Zürich 1959⁴, p. 184. Die Staigersche ‚Philologie‘ repräsentiert den Fäulnisprozeß der bürgerlichen Wissenschaft in besonders penetranter Form. Kein Wunder, daß sich solche Wissenschaft willig zum Handlanger des BRD-Imperialismus machen läßt (dazu H.-W. Jäger, „Gesellschaftskritische Aspekte der Germanistik“, *Ansichten einer künftigen Germanistik*, München 1970³, p. 62).

183 Hegel, *Ästhetik*, III, p. 547.

184 Lukács, *Balzac und der französische Realismus*, Berlin 1952, p. 7.

185 So der Untertitel von E. Auerbachs Schrift: *Mimesis*, Bern 1946.

Modells ist, wäre dann zu lesen als eine — für dieses Modell zu-treffende — Theorie der mimetischen Affirmation.

Negation. — Ich verwende den Begriff in einem von seinem Gebrauch in Tombergs *Mimesis der Praxis* abweichenden Sinn. Für Tomberg beschreibt er den Zustand der Kunst in der spätbürgerlichen Moderne. Negation bedeutet „abstrakte Parteilichkeit in der proletarisierten kapitalistischen Klassengesellschaft“, ist der Grundbegriff, unter den Tomberg die gesamte moderne bürgerliche Kunst faßt¹⁸⁶. Im Gegensatz zu einer solchen restringierten Fassung des Begriffs ist Negation im Sinne ihrer Verwendung in der dialektischen Logik am Moment des *Kritischen* festzumachen. Brecht nennt Dialektik: „die Kunst des praktischen Negierens¹⁸⁷“. Ohne dabei Dialektik, nach dem Beispiel der Kritischen Theorie, auf den Aspekt der Negation zu reduzieren¹⁸⁸, ist mit Hegel und Lenin am Widerspruch als der „Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit“ festzuhalten¹⁸⁹, Negativität dabei als „Spitze des Widerspruchs“, als „inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit“ verstanden¹⁹⁰. — Die Bedeutung *bestimmter Negation* im Zusammenhang mit *Standpunkt* und *sozialistischer Perspektive* für Marx' Kritik der politischen Ökonomie hat kürzlich Haug nachgewiesen¹⁹¹. Die Bindung von Negation an Standpunkt und Perspektive — erst in dieser Relation wird Negation zu einer *bestimmten* — dürfte auch für die materialistische Literaturtheorie von Bedeutung sein. Bereits Schillers Satire-Begriff setzt das Moment des Kritischen, der Negativität keineswegs standpunkt- und perspektivlos ein; es wird, freilich idealistisch, an den geschichtsphilosophischen Begriff des Ideals gebunden, dem Begriff des *Allgemeinen* und der *Einheit* als der dialektischen Synthesis von Vernunft und Natur („Eudaimonie“). „Satirisch ist der Dichter, wenn er die Entfernung von der Natur und den Widerspruch der Wirklichkeit mit dem Ideale... zu seinem Gegenstande macht.“ In der Satire wird „die Wirklichkeit als Mangel“, als „ein notwendiges Objekt der Abneigung“ „dem Ideal als der höchsten Realität gegenübergestellt“. Die Abbildung der Negativität der Wirklichkeit muß an die Perspektive der Synthesis, der *Eudaimonie* gebunden und von daher *bestimmt* sein — „worauf hier alles ankommt, diese Abneigung selbst muß wieder notwendig aus dem entgegenstehenden Ideale entspringen¹⁹²“. Denn sonst bleibt die

186 Tomberg, *Mimesis der Praxis*, pp. 55 ff.

187 Brecht, *Werke*, 20, p. 71.

188 So programmatisch Adorno bereits im Titel seines Buches: *Negative Dialektik*. Dafür, daß es hier um Anti-Leninismus geht, siehe das Vorwort. — Auch H. Marcuse definiert Dialektik als „the power of negative thinking“ („A Note on Dialectic“, Vorwort zu: *Reason and Revolution*, Boston 1960, p. VII): das richtet sich unmittelbar gegen die Auffassung von Dialektik als Lehre von der Einheit der Widersprüche.

189 Lenin, *Werke*, 38, p. 129.

190 *Op. cit.*, p. 133.

191 Haug, „Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive“.

192 Über naive und sentimentalische Dichtung.

Negation als Inbegriff satirischer, d. h. kritischer Dichtung *abstrakt*. — Negation als Grundbegriff materialistischer Literaturtheorie bezieht sich, nach Maßgabe der explizierten dialektischen Logik des Begriffs, auf literarische Gegenstände, in denen sich Kritik an einer gesellschaftlichen Formation, am Klassencharakter gesellschaftlicher Wirklichkeit artikuliert, wobei die Frage nach Standpunkt und Perspektive dieser Kritik weitere analytische und Beurteilungskriterien abgibt (Problem der *bestimmten* Negation). Die Charakteristik bestimmter Negation trifft dabei einen wesentlichen Aspekt der progressiven und revolutionären Literaturtradition in Europa. Nicht allein an Satire im engeren Sinne eines Gattungsbegriffs ist hier gedacht, sondern an alle möglichen Formen der ästhetischen Artikulation einer kritischen Intention in der Literatur, so an den Typus einer gesellschaftskritisch umfunktionierten Tragödie, die von Euripides' *Frauen von Troja* bis zu Brecht und O'Casey ihre eigene Tradition besitzt¹⁹³. Als untergeordnetes Moment in der Gesamtkonstruktion ist das Moment der Negation auch den literarischen Formen des klassischen bürgerlichen Realismus immanent. Im kritischen Realismus eines Kafka, Thomas Mann und Heinrich Böll richtet es sich, in unterschiedlichen Darstellungstechniken, unmittelbar gegen die Deformationen des Individuums unter den kulturellen Bedingungen des Imperialismus und wird so konstitutiv für eine der Spätformen bürgerlicher Literatur, die der sozialistische Realismus als Erbe übernimmt.

Didaktik, Propaganda, Agitation. — Mit Entschiedenheit sind die Kategorien der Didaktik, Propaganda und Agitation als Grundbegriffe einer materialistisch-dialektischen Literaturtheorie zu verteidigen. Es sind legitime ästhetische Kategorien, denen legitime ästhetische Formen entsprechen. *Propaganda* und *Agitation* beziehen sich auf Techniken des bewußten Einsetzens künstlerischer — in der Literatur etwa *rhetorischer* — Mittel zum Zweck der Durchsetzung von Interessen einer sozialen Gruppe, meist von politischen Interessen. *Didaktisch* sind vor allem Formen zu nennen, die literarische Mittel zum Zweck der Kommunikation — der allgemeinen Verbreitung oder auch der Popularisierung — eines theoretisch-weltanschaulichen Systems einsetzen. Man denke an die Tradition des philosophischen Lehrgedichts, mit dem klassischen Beispiel von Lukrez' *de rerum natura*, oder an die ‚theoretische Epistel‘ in der Art der *ars poetica* des Horaz (Schillers *Briefe zur ästhetischen Erziehung des Menschen* sind, unabhängig vom Anlaß ihrer Entstehung, der Gattung nach ein ‚spekulativer‘ Ausläufer dieser Tradition). Auch religiöse Formen wie die Predigt, Kurzformen wie Maxime und Sentenz gehören zum System der literarischen Didaktik. — In einem ebenso unorthodoxen wie originellen Plädoyer für ein kämpferisches, weltanschaulich-propagandistisches Theater nennt der irische

193 Ich habe für diesen Tragödientypus den Begriff der satirischen Tragödie eingeführt (Sean O'Caseys dramatischer Stil, Braunschweig 1967, bes. pp. 210 ff.).

sozialistische Schriftsteller Sean O'Casey Shaw, Gorki, Tolstoi, Schiller und Shakespeare als Beispiele einer kämpferischen, propagandistisch orientierten Literatur¹⁹⁴. O'Caseys Absage an ästhetische Autonomie wird von allen proletarisch-revolutionären Schriftstellern des 20. Jahrhunderts geteilt. Das literarische Werk ist für den sozialistischen Realismus insgesamt eine zweckmäßige Konstruktion mit Zweck, wenn das propagandistisch-agitatorische Moment auch bei Autoren vom Range Brechts und O'Caseys meist in einen größeren konzeptionellen Rahmen (auch des ästhetischen Effekts) integriert ist; ich erinnere an die Techniken Brechtscher Verfremdung, mittels derer die direkte agitatorische Wirkung zugunsten einer indirekten, aber rationaleren und zuverlässigeren aufgegeben wird. — Es ist interessant zu notieren, daß eins der überzeugendsten Argumente für die Notwendigkeit des propagandistischen Elements in einer emanzipatorischen Literatur unter kapitalistischen Bedingungen (also konträr zu den Schlußfolgerungen der Kunsttheorie der Frankfurter Schule) von einem radikaldemokratischen US-amerikanischen Literaturtheoretiker stammt. Kenneth Burke, in den dreißiger Jahren schreibend, konstatiert: „Da die reine Kunst aufs Akzeptieren aus ist, tendiert sie dazu, eine gesellschaftliche Bedrohung zu werden, soweit sie uns unterstützt, das nicht zu Tolerierende zu tolerieren. Und sollte sie uns zu einem Zustand der Gefügigkeit führen, wenn die Grundlage moralischer Integrität zur Frage steht, erhalten wir das Paradox, daß das verlässlichste Korrelat der Ethik, das Ästhetische, einen unethischen Zustand stärkt. Aus diesem Grund scheint es, daß unter kapitalistischen Bedingungen die Kunst notwendig ein großes Korrektiv- oder Propaganda-Element besitzen muß. Kunst . . . muß eine entschiedene erzieherische Funktion besitzen, ein Element der Überredung oder Überzeugung; sie muß in Teilen *forensisch* sein. Solch eine Qualität halten wir für die wesentliche Aufgabe der Propaganda¹⁹⁵.“ Materialistisch präzisiert, wäre dieser Argumentation auch heute wenig noch hinzuzufügen.

Antizipation. — Die Kategorie ist ein Zentralbegriff der materialistischen dialektischen Ästhetik. Tomberg folgend, verstehe ich unter Antizipation den Entwurf gegenwärtig notwendiger Modelle zukünftiger Eudaimonie, also Vergegenwärtigung von konkreten Möglichkeiten zukünftiger Gesellschaft, entwickelt aus den gesellschaftlichen Bedingungen einer bestimmten Gegenwart¹⁹⁶. Antizipation bezeichnet materialistisch keine abstrakte Utopie, sondern einen konkret *möglichen* Gesellschaftszustand. Damit zielt der Begriff auf den *sinnlich prognostischen* Charakter der Literatur. Antizipation ist Teil jenes dialektischen Vorgangs, den Brecht unter den Titel des Historisierens gefaßt hat. „Bei der Historisierung wird ein bestimmtes Gesellschaftssystem vom Standpunkt eines anderen Gesell-

194 O'Casey, *Under a Colored Cap*, London 1963, p. 256 f.

195 Kenneth Burke, „The Nature of Art under Capitalism“, *The Philosophy of Literary Form*, New York 1961, p. 276 f. (übers. von mir).

196 Tomberg, *Mimesis der Praxis*, pp. 87 ff.

schaftssystems aus betrachtet¹⁹⁷.“ Negation und Antizipation sind bei diesem Vorgang in Korrelation zu sehen: „Kritik vom Standpunkt der jeweilig darauffolgenden Epoche¹⁹⁸.“ Antizipation zielt in letzter Analyse auf die zentrale Bestimmung der dialektischen Logik durch Lenin, auf den „Kern der Dialektik“, die „Einheit der Gegensätze¹⁹⁹“. Auf diese Synthesis als eine gesellschaftlich mögliche bezieht sich Engels' Freiheitsbegriff der „Existenz in Harmonie mit den erkannten Naturgesetzen²⁰⁰“. Großartig vorgeformt ist die materialistische Vorstellung gesellschaftlicher Synthesis in der kommunistischen Gesellschaft in Schillers ästhetischem und zugleich geschichtsphilosophischem Begriff der Idylle als der Vorstellung „eines völlig aufgelösten Kampfes sowohl in dem einzelnen Menschen als in der Gesellschaft, einer freien Vereinigung der Neigungen mit dem Gesetze, einer zur höchsten sittlichen Würde hinaufgeläuterten Natur“. Der Begriff meint „das Ideal der Schönheit, auf das wirkliche Leben angewendet²⁰¹“. — Die literarischen Formen, auf die sich die Kategorie der Antizipation bezieht, sind vielfältig. Sie reichen von der philosophischen Utopie in der von Plato begründeten und in der Renaissance erneuerten Tradition über die zahllosen Versionen der Utopie eines Goldenen Zeitalters (die berühmteste und für die Literaturgeschichte folgenreichste: die vierte Ekloge Vergils) bis hin zu den *antizipativen Elementen* (abstrakter oder konkreter Utopie), die allenthalben in der Literatur anzutreffen sind. Als zielgerichtet und bewußt eingesetztes Moment ästhetischer Prognostik artikuliert eine materialistische Antizipation bei O'Casey und Brecht den Sozialismus als Perspektive und Gegenwart. Sie wendet sich ausdrücklich „an die Nachgeborenen“: „Ihr, die ihr auftauchen werdet aus der Flut / In der wir untergegangen sind / Gedenkt / Wenn ihr von unsern Schwächen sprecht / Auch der finsternen Zeit / Der ihr entronnen seid. / ... Ach, wir / Die wir den Boden bereiten wollten für Freundlichkeit / Konnten selber nicht freundlich sein. / — / Ihr aber, wenn es soweit sein wird / Daß der Mensch dem Menschen ein Helfer ist...“ An kommende Geschlechter wendet sich auch Fausts Schlußmonolog im zweiten Teil der Dichtung Goethes. — „Eröffn' ich Räume vielen Millionen...“ — Die sozialistische Revolution, nach einem Wort von Marx, „kann ihre Poesie nicht aus der Vergangenheit schöpfen, sondern nur aus der Zukunft²⁰². Die ästhetische, und das heißt die *sinnliche* Antizipation einer begriffenen Zukünftigkeit ersetzt den revolutionären Kampf um die Befreiung des Menschen nicht durch eine Ersatzhandlung. Sie macht vielmehr zu kämpfen Mut, weil sie die Lust weckt auf ein Ziel, um das zu kämpfen es lohnt.

197 Brecht, Werke, 16, p. 653.

198 Op. cit., 15, p. 347.

199 Lenin, Werke, 38, p. 214.

200 Engels, MEW, 20, p. 107.

201 Über naive und sentimentalische Dichtung.

202 Marx, MEW, 8, p. 117

3. Thesen zum Wahrheitsproblem in den Literaturwissenschaften/ Kriterien für eine materialistische Hermeneutik der Literatur

Aus der vorgetragenen Argumentation sollte folgen, daß die Kriterien für die Bestimmung wahrer und falscher ästhetischer Erkenntnis nicht aus den als autonom vorausgesetzten Werken geschöpft werden können, sondern allein aus der *Konfrontation* der Literatur mit der Realität, die sie spiegelt, sowie in bezug auf den gesellschaftlichen Standpunkt der wissenschaftlichen Untersuchung, die sich als eine interessierte Erkenntnis der Gegenwart versteht.

Das heißt:

1. Der Wahrheitsbegriff in der Literaturwissenschaft setzt ein geschichtstheoretisches sowie erkenntnistheoretisches Vorverständnis voraus, das nicht primär aus der Literatur selbst gewonnen werden kann.
2. Ausgehend von der Vorstellung, daß auch die Literatur eine Weise der theoretischen Aneignung der Wirklichkeit ist, d. h. eine Erscheinungsform objektiver Wahrheit, muß, um die Literatur zu beurteilen, die Wirklichkeit nach den Kriterien für die Literatur befragt werden.
3. Auch für die ästhetische Wahrheit gilt die erkenntnistheoretische Wahrheitsbestimmung der Adäquation des Abbildes mit dem Abgebildeten innerhalb der Dialektik von Wesen und Erscheinung. Es ist dies die Grundlage des materialistisch-dialektischen Realismusbegriffs.
4. Die Kriterien der Bewertung von Literatur (ästhetische Wertung) sind abzuleiten aus der Dialektik von ästhetischem Abbild und abgebildeter Wirklichkeit, wobei das ästhetische Abbild als Form-Inhalt-Identität gefaßt ist, die gesuchten Kriterien also inhaltlicher und formaler Natur sein müssen.
5. Die erkenntnistheoretische Unterscheidung von relativer und absoluter Wahrheit gilt auch für die ästhetische Erkenntnis: auch ästhetische Wahrheit ist *relativ*, d. h. abhängig von den historischen Erkenntnisbedingungen.
6. Die Dialektik relativer und absoluter Wahrheit gilt gleichfalls für die Literaturwissenschaft. Sie ist ebenfalls approximativ richtige Erkenntnis nach Maßgabe der historischen Erkenntnisbedingungen.
7. Dabei ist es die Aufgabe der Literaturwissenschaft, die in den Kunstwerken zur Anschauung gebrachte, in der Form der Individuation vorgestellte konkrete Totalität einer gesellschaftlichen Formation in ihrer historischen Gesetzmäßigkeit und gesellschaftlichen Formbestimmtheit zu entschlüsseln.

8. Es erfolgt diese Entschlüsselung jeweils vom parteilichen Standpunkt eines Wissenschaftlers in einer konkreten Situation des Klassenkampfes. Das primäre Interesse materialistischer Literaturwissenschaft ist das Interesse an der Gegenwart.
9. Gegenwart aber kann allein als *historische* Gegenwart verstanden werden. Ihre Erkenntnis ist nur möglich in einer doppelten Perspektive: der Perspektive der Vergangenheit als einer Geschichte von Klassenkämpfen und der Perspektive der sozialistischen Gesellschaft, mit der die Geschichte der menschlichen Gattung als *menschliche* Geschichte beginnt.
10. Nur eine Wissenschaft, die dieser doppelten Perspektive eingedenk bleibt, nur eine *historische* Wissenschaft also, kann zur Lösung der Probleme der *gegenwärtigen* Geschichte beitragen.
11. Die konkrete Einschätzung des historischen Prozesses in der Phase des Übergangs der kapitalistischen Gesellschaft zur sozialistischen, in der Phase der Auseinandersetzung zwischen sozialistischem und imperialistischem Weltsystem, muß der ideologischen Auseinandersetzung zunehmend Gewicht zusprechen. Angesichts des *realen* Sozialismus, der Existenz einer sozialistischen Staatengemeinschaft, hängt der Ausgang des Kampfes um den Sozialismus *innerhalb* des Kapitalismus in immer stärkerem Maße vom Kampf um das *Bewußtsein* der Menschen, vorab um das Bewußtsein der Arbeiterklasse ab. Angesichts dieser Lage ist Claus Träger zuzustimmen, daß „Urteile über Kunst mit den Urteilen über das gesellschaftliche Dasein der Menschen, ihre wirklichen Geschicke, weitgehend identisch werden“²⁰³.

203 Claus Träger, Studien zur Literaturtheorie und vergleichenden Literaturwissenschaft, Leipzig 1970, p. 116.

Hans Jörg Sandkühler

Zur Begründung einer materialistischen Hermeneutik durch die materialistische Dialektik¹

Die Hermeneutik ist, von kaum einem bestritten, noch immer eine Domäne der Geisteswissenschaften. Dies gilt für die Hermeneutik als *Verfahren* der verstehenden Reinterpretation von Dokumenten des Bewußtseins wie auch für die Hermeneutik als philosophischer *Theorie* des Sinnverstehens. Eine wissenschaftliche Hermeneutik, die ihren Ort im Klassifikationssystem der materialistischen Dialektik angewiesen wüßte, gibt es nicht. Noch nicht? Noch gibt es keine ‚materialistische Hermeneutik‘. Warum? Schließen sich Hermeneutik und Materialismus als Gegensätze aus? Auf Klassiker-Zitate kann sich der Versuch einer Begründung der materialistischen Alternative zur bürgerlich-geistesgeschichtlichen Hermeneutik nicht berufen. Nur einmal taucht 1858 der Terminus in einem Brief von Marx an Engels auf, beiläufig und nahezu pejorativ; Marx kritisiert Lassalle, bei dessen Hegel-Rezeption „die juristische Gewohnheit der Hermeneutik“ Pate gestanden habe (MEW 29, 267).

Die materialistische historisch-logische Rekonstruktion der ‚wirklichen Geschichte‘ kommt nicht umhin, Geschichtliches auch aus schriftlich überlieferten, in Quellen, Texten etc. überhaupt erst nachweisbaren Widerspiegelungsergebnissen vergangener Praxis zu erklären. Die Marxsche ‚Kritik der Politischen Ökonomie‘ ist über ihre Bedeutung als Anatomie der bürgerlichen, kapitalistisch produzierenden Gesellschaft hinaus das Paradigma einer ‚materialistischen Hermeneutik‘: sie ist Hermeneutik jenes Selbstverständnisses, jener kategorialen Widerspiegelung der kapitalistischen Produktionsweise, dessen Dokumente Marx in den Quellen der klassischen englischen Nationalökonomie vorlagen. Es wäre ruinös, sich dieses durch den materialistischen Historismus und durch die dialektische Logik seither noch differenzierten hermeneutischen Instrumentariums nicht methodologisch und theoretisch zu vergewissern. Das bisherige Veto des Marxismus gegen die Hermeneutik war eindeutig: ‚die‘ Hermeneutik wird als Erscheinung des bürgerlichen Idealismus und Irrationalismus abgelehnt; da ihr ein distinkter Gegenstandsbereich im System der materialistischen Dialektik nicht zugesprochen werden kann, werden die „wissenschaftlich beständigen Themen der Hermeneutik“ an den dialektischen Materialismus, speziell an „Methodo-

¹ Arbeitsvorlage (gekürzt) für ein Projekt ‚Materialistische Hermeneutik‘, mit dem im Oktober 1972 im ‚Zentrum für Interdisziplinäre Forschung‘ der Universität Bielefeld begonnen wurde.

logie“, „Erkenntnistheorie“ und „Semiotik“ verwiesen². Dieses Veto könnte zu weiterer materialistischer Hermeneutik-Forschung kaum ermutigen, wäre nicht offenkundig, daß es sich allein gegen die traditionelle Hermeneutik, deren Idealismen und Irrationalismen wendet. Es wäre aufrechtzuerhalten, sollte eine materialistische Hermeneutik wesentliche marxistische Theorieelemente revidieren oder gar ersetzen. Diese Studie fragt aber nachdrücklich, welche Stelle *innerhalb* des Klassifikationssystems der materialistischen Dialektik einer Hermeneutik einzuräumen ist, die nicht Theorie allgemeinen Sinnverstehens mit dem Vorzeichen ‚materialistisch‘ sein kann, sondern eine ihrem Dokumentengegenstand angemessene Methode der Erklärung von Widerspiegelungsformen und -inhalten. Im Rahmen der klassifikatorischen Hierarchie der marxistischen Wissenschaft läßt sich für die materialistische Hermeneutik folgender Ort ausmachen: in den durch die Einheit von Logischem und Historischem bestimmten Wissenschaften arbeitet die materialistische Hermeneutik als Anwendung des Prinzips ‚dialektische Rekonstruktion der Genesis‘ auf jene Widerspiegelungsformen, deren Objektivierungen und Materialisierungen in Dokumenten der Sprache vorliegen; sie erklärt die Dokumente der Sprache entsprechend der historischen materiellen Genesis der Sprache als Funktionen der Aneignung der Wirklichkeit; der Gegenstandsbereich der materialistischen Hermeneutik ist abgrenzbar: sie wendet an die Ergebnisse 1. der Wissenschaft von den materiell-praktischen, die Wirklichkeit gesetzmäßig strukturierenden gesellschaftlichen Arbeits- und Produktionsweisen (Politische Ökonomie), 2. der Wissenschaft von den materiell-praktischen und psychischen Konstitutionsbedingungen des Bewußtseins (Wahrnehmung/Erkenntnis/Wissen) und der gesellschaftlichen Spezifik der individuellen Widerspiegelungsakte (dialektische Erkenntnistheorie), 3. der Wissenschaft vom geschichtlichen Prozeß des Fortschritts durch Klassenkämpfe (materialistischer Historismus) und 4. der Wissenschaft von den kognitiven und normativen Funktionen der Ideologien als systematische parteiliche Widerspiegelungen von Klasseninteressen und Klassenbeziehungen (Ideologiekritik). Die materialistische Hermeneutik ist nur begründbar als abgeleitete Größe dieser Wissenschaften, d. h. als deren Organon, und sie ist durch ihren Gegenstand (sprachliche Dokumente) eindeutig eingegrenzt. Daß diese vorläufige Definition ein Programm ist und keine Zustandsbeschreibung, bedarf keines Kommentars. Wie notwendig aber eine Perspektive auf eine materialistische Hermeneutik ist, versteht sich, wenn die völlige Verwirrung behoben werden soll, die über Funktion und Definition einer Hermeneutik herrscht, welche gegen die bürgerliche Hermeneutik antreten soll.

Der Terminus ‚materialistische Hermeneutik‘ ist im gegenwärtigen Streit über die Literaturwissenschaften in diversen Abwandlungen

² Art. ‚Hermeneutik‘ von W. R. Beyer, in: Philosophisches Wörterbuch. Hg. v. G. Klaus/M. Buhr. 6. überarb. u. erw. Aufl. Leipzig 1969, Bd. 1, 475.

geradezu modisch geworden. In der BRD-Diskussion wechseln ein vorsichtiger Optimismus und radikale Verdammung einander ab. Dem Satz „Hermeneutik und Marxismus scheinen dann Erkenntnisprozesse zu innovieren, wenn die Hermeneutik sich der Perspektive gesellschaftlicher Totalität öffnet und wenn für den Marxismus auch die Perspektive individueller Erfahrungen von Relevanz ist“³ wurde nicht etwa entgegengehalten, daß Hermeneutik und Marxismus Begriffe nichtvergleichbaren klassifikatorischen Niveaus sind, daß die geisteswissenschaftliche Hermeneutik die Perspektive der ‚gesellschaftlichen Totalität‘ a priori ausblendet und daß der Marxismus *ex definitione* auch Theorie individueller Erfahrung ist; diesem Ansatz steht vielmehr die linksmaximalistische Phrase gegenüber, es sei „der gemeinsame Nenner der zur Zeit in der Bundesrepublik und Westberlin kursierenden Theorien über marxistische Ästhetik, marxistische Literaturtheorie, marxistische Hermeneutik, Warenästhetik . . . darin zu sehen, daß die Vertreter dieser Auffassungen ihre Theorien von der Geschichte und der aktuellen Praxis des Klassenkampfes ablösen“⁴; die „marxistische Hermeneutik“ — wo gibt es sie? — habe im Widerspruch zum historischen Materialismus „die Frage der ‚überhistorischen Geltung‘ eines Kunstwerks in den Mittelpunkt gerückt“⁵. Den Beleg bleiben die Hermeneutik-Stürmer schuldig. Es gibt ihn nicht. Der linke Radikalismus sitzt nicht nur der traditionellen bürgerlichen Trennung von Theorie und Praxis auf, sondern operiert mit einem verabsolutierten Ideologiebegriff, für den jegliche nicht-sozialistische Bewußtseinsmanifestation der Ausdruck eine ‚falschen Bewußtseins‘ ist⁶. „Es ist“ — liest man bei Marx zur Ideologiekritik (der Religion) — „in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln“⁷. Konkrete erfolversprechende Ansätze zu einer materialistischen Hermeneutik zeichnen sich heute noch kaum ab.

Die folgenden Thesen äußern sich in erster Linie zum Materialismus-Implikat des Themas ‚Materialistische Hermeneutik‘. Sie gehen davon aus, daß es zur Begründung einer *materialistischen* Herme-

3 Hauff/Heller/Hüppauf/Köhn/Philippi: Methodendiskussion. Arbeitsbuch zur Literaturwissenschaft. Bd. II. Frankfurt/M. 1971, 45. Den Autoren liegt an einer wechselseitigen ‚Anreicherung‘ von Marxismus und Hermeneutik. Daß eine für den Marxismus integrationsfähige Hermeneutik erst zu erarbeiten ist, bleibt unbedacht.

4 Kommunistischer Studentenverband (KSV), Thesen zum historisch-materialistischen Studium der Literaturwissenschaft, in: *alternative*, H. 82. Berlin 1972, 15.

5 Autorenkollektiv sozialistischer Literaturwissenschaftler Westberlin, Zum Verhältnis von Ökonomie, Politik und Literatur im Klassenkampf. Grundlagen einer historisch-materialistischen Literaturwissenschaft. Berlin 1971, III.

6 Vgl. (5) *passim*.

7 MEW 23, 393.

neutik der Vorklärung einiger materialistischer Theorieelemente bedarf. Die Thesen vertreten deshalb Positionen des historischen und dialektischen Materialismus, von denen ich annehme, daß sie als Konstitutionsbedingungen einer neuen Hermeneutik dienen können.

Im Vordergrund stehen *Fragen der Erkenntnistheorie und der Geschichtskategorie*:

1. erkenntnistheoretisch abzusichern ist die spezifisch hermeneutische Erkenntnisqualität; These: *hermeneutisches Begreifen vollzieht sich als dialektische Rekonstruktion der Genesis*;
2. geschichtstheoretische Prämisse einer materialistischen Hermeneutik ist die Unterscheidung zwischen materiell produzierter und ideell referierter Geschichte; These: *Gegenstand der Hermeneutik ist nur mittelbar die produzierte Geschichte und unmittelbar die ‚Geschichte‘ als kategoriales, referiertes System*.

I. Thesen zur dialektischen Erkenntnistheorie

Die auch für die Praxis der Rekonstruktion von Bewußtseins- und Widerspiegelungsformen zentrale Funktion der Erkenntnistheorie gründet in deren Charakter als 1. materialistische, 2. dialektische, 3. historische, 4. soziale und 5. kritische Wissenschaft. Ihre Basis ist die Dialektik als Bewegungsprinzip des materiellen (natürlichen, scheinbar „naturwüchsigen“ gesellschaftlichen und bewußt gesellschaftlichen) Seins. Die Erkenntnis der Materialität und Dialektizität des natürlichen gesellschaftlichen Seins ist aber auch erst im kategorialen Kontext einer Theorie möglich, welche die wirkliche geschichtliche Veränderung der Kategorien einsichtig gemacht hat.

Die Akkumulation des Wissens (als Grundlage der Freiheit) durch die Minderheit derer, die über die Produktivkraft Wissenschaft verfügen, ist eine Bedrohung der Mehrheit derer, die von dieser Verfügung als Konsumenten ausgeschlossen bleiben. Die ökonomische partikuläre Verwertung der Wissenschaft läßt die Kritik der realen Basis der Erkenntnis nicht zu: Nicht zugelassen ist die Erkenntnis, daß die gesellschaftliche Arbeit in bestimmten unterscheidbaren ökonomischen Gesellschaftsformationen die Kategorien des Erkennens, der Wissenschaft und deren praktischen Einsatz bedingen; nicht zugelassen wird die Einsicht in den klassen-spezifischen, ideologischen, parteilichen Charakter wissenschaftlichen Erkennens; nicht zugelassen wird — im Speziellen — die Selbstreflexion der hermeneutischen Theorie auf ihre Funktion in der gesellschaftlichen Sozialisation. Die dialektische Erkenntnistheorie erklärt als Theorie der sozialen Genesis, der sozialen Funktion und der praktischen Bedeutungen der Erkenntnis, die reaktiv und antizipativ den menschlichen Lebensprozeß mitbestimmt, die arbeitsteilige Funktion der traditionellen Hermeneutik als Herrschafts- und Legitimationswissen.

1. Die Erkenntnistheorie ist eine *materialistische Wissenschaft*: Sie ist gegenüber idealistischen und positivistischen Gnoseologien unverwechselbar durch die Erkenntnis und Anerkennung a) des Primats der Materie und der Materialität als Signum der Einheit der Welt,

b) der Dialektik nicht nur als kategorialen Methodensystems, sondern als wirklichen Bewegungsprinzips der ganzen materiellen und ideellen Wirklichkeit, c) der Natur als materieller Basis der gesellschaftlichen Produktion und Reproduktion des Lebens und d) der geschichtlichen Selbstkonstitution des Menschen durch die gesellschaftliche Arbeit an der geschichtlich veränderten Natur. Alle diese vier Prinzipien sind *kategoriale* Widerspiegelungen der Wirklichkeit. Für sie gilt — dies darf nicht vergessen werden — die erkenntnistheoretisch formulierbare und durch die dialektische Ontologie des materiellen wie gesellschaftlichen Seins erzwungene Differenz zwischen Sein und Begriff, zwischen Widerspiegelung und Widerspiegeltem; trotz dieser Nicht-Identität von Sein und Bewußtsein gelangt das natürliche und gesellschaftliche Sein erst durch die erkenntnisgeleitete Arbeit der Menschen zu seiner höchsten Entwicklungsstufe; erst die bewußt gewordene materielle Struktur des Seins wird für den Menschen relevant, erst die bewußt gewordene Wirklichkeit wird in ihrer Gesetzmäßigkeit planmäßig bearbeitbar und veränderbar.

2. Diese Erkenntnistheorie ist eine *dialektische* Wissenschaft: Sie weist in der Analyse des Verhältnisses von Sein und Bewußtsein nach, daß die ideelle Reproduktion wie auch die ideelle Antizipation nicht Ausdruck eines ‚rein geistigen‘ Prozesses sind, sondern eine Funktion der zur Lebenserhaltung notwendigen gesellschaftlichen Arbeit der Subjekte. Damit steht sie in der Dimension der gesellschaftlich erfahrenen Dialektik der Natur und der Dialektik der Praxis. Sie ist dialektische Wissenschaft, weil sie von der im Produktionsprozeß manifesten Dialektik von Subjekt und Objekt ausgeht: In der Produktion gesellschaftlich organisierter Individuen wird nicht nur das Objekt ‚Ware‘ zur Bedürfnisbefriedigung hergestellt, sondern zugleich ein der Warenproduktionsweise entsprechendes, sie beherrschendes oder ihr unterworfenes Subjekt der Erkenntnis. Die für die Erkenntnis der Individuen konstitutive Trennung der Kopf- und Handarbeit bestimmt auch die Perspektive der Erkenntnistheorie: sie fragt nicht nach der ‚Erkenntnis an sich‘, sondern nach den Notwendigkeitsbedingungen der Erkenntnis im Rahmen der Dialektik der Arbeit, der Dialektik von Subjekt und Objekt; sie fragt nach dem Grad der Identität oder Nicht-Identität des erkennenden Subjekts mit der erarbeiteten Wirklichkeit. So ist die Wahrheit des Kategoriengebrauchs ihr Problem. Ihr Wahrheitskriterium ist die Praxis: die Praxis ist — in der Form der zweckgerichteten, bewußten gesellschaftlichen Arbeit — nicht nur die Quelle der Erkenntnis, sondern wird selbst durch den Übergang vom Unwissen in Wissen fortschrittsfähig. Diese Erkenntnistheorie analysiert ihren Gegenstand nicht als ‚an sich‘ widersprüchlich, sondern als ein Element der widersprüchlichen *Totalität* von Sein und Bewußtsein. Sie unterscheidet, aber trennt nicht die Seinsbereiche ‚subjektive Dialektik‘ und ‚objektive Dialektik‘, und sie unterscheidet nicht in der Absicht, eine monokausale Determination der subjektiven von der objektiven Dialektik zu unterstellen. Die ma-

terielle Genesis der Kategorien als abhängige Faktoren der menschlichen Naturbeherrschung wurde wissenschaftlich erst erkannt, als die Arbeit an der Natur und die in ihr produzierten Herr-Knecht-Verhältnisse und Klassenantagonismen als Praxis des Subjekts Mensch begriffen wurden; die erkenntnisleitenden objektiven Gesetze haben sich bis in den Kapitalismus scheinbar ‚naturwüchsig‘ gegen das Subjekt der Erkenntnis durchsetzen können — *dies* ist die Erfahrung, die in der Unterscheidung zwischen subjektiver und objektiver Dialektik begrifflich gefaßt werden mußte. Und in der Erklärung dieser Erfahrung schlägt die theoretische Dialektik der materialistischen Gnoseologie um in praktische, revolutionäre Dialektik: die wissenschaftliche Erkenntnis wird zur bewußten Beherrschung der objektiven Gesetze durch das Subjekt der Geschichte angewandt.

3. Die dialektische materialistische Erkenntnistheorie ist eine *historische* Wissenschaft: Sie erforscht eine sich unter veränderten ökonomischen Gesellschaftsformationen systematisch verändernde Erkenntnis geschichtlicher Individuen. Wesentlicher aber ist: die ‚Veränderung‘ begründet niemals einen Bewußtseinsstatus radikalen Verlusts vergangenen Wissens; ‚Veränderung‘ bedeutet Negation, bedeutet ‚Aufhebung‘; das vergangene Wissen wird *und* bleibt aufgehoben, wird erinnert *als* negiertes Wissen. Das veränderte Bewußtsein ist selbst noch Teil des ganzen ‚historischen Blocks‘ (Gramsci) der Vermittlungen von Praxis und Ideologie. Der Anteil an Geschichte, der jegliches Bewußtsein zum Geschichtsbewußtsein erweitert, definiert das individuelle Bewußtsein schon vor der ideellen Aneignung seiner eigenen Wirklichkeit als gesellschaftliches, den gesellschaftlichen Widerspiegelungsprozeß akkumulierendes Bewußtsein. Deshalb ist die Wissenschaft von den Gesetzen der Bewußtseinsbildung keine formale Theorie, die eine Tafel ewig geltender ‚transzendentaler‘ Erkenntnisgründe aufstellt, sondern selbst die begriffliche, systematische Widerspiegelung der Denkgesetze als ‚Schlußfolgerungen aus der Geschichte der Erkenntnis der Welt‘. Ihr Grundsatz ist, nicht die Kategorien, nicht die Theorien und Ideologien hätten eine selbständige Geschichte (wie dies gegenwärtig die ‚Begriffsgeschichte‘ annimmt), sondern nur der Mensch als Subjekt, der die Kategorien im Bezugsfeld des durch die Dialektik der Arbeit geschichtlichen materiellen Seins bildet. Die geschichtliche Totalität des Objektiven und des Logischen in jeder individuellen Erkenntnis aufzuspüren, ist der Auftrag, dem die Erkenntnistheorie folgeleistet durch die *dialektische Rekonstruktion der materiellen Genesis* des Bewußtseins, der Erkenntnis und des Wissens; durch die Rekonstruktion des negierten, aufgehobenen Anfangs der Erkenntnis, deren Geltung nicht erklärbar wäre, bliebe ihre Genesis im Dunkeln.

4. Die dialektische, materialistische und historische Erkenntnistheorie ist eine *soziale* (praktische) Wissenschaft: Ihre zentrale Kategorie ist die ‚Arbeit‘. Sie geht aus von der wirklichen individuellen und kollektiven gesellschaftlichen Produktion, d. h. von der sozialen Existenzweise des Subjekts. Ihre Perspektive ist — für die schriftlich

überlieferte Geschichte — die Geschichte der Klassenantagonismen. Eine ihrer wesentlichen Kategorien ist das ‚Klassenbewußtsein‘ als die primäre dialektische Identitätsform des individuell-gesellschaftlichen Bewußtseins. Sie überprüft die unterscheidbaren Bewußtseinsmodi — Alltagsbewußtsein, Klassenbewußtsein, wissenschaftliches Bewußtsein bzw. individuelles und gesellschaftliches Bewußtsein — und definiert deren Relation im bzw. deren Anteil am individuellen Erkenntnisprozeß. Als vor allem politisch-ökonomisch orientierte soziale Wissenschaft reflektiert die Erkenntnistheorie, daß „auch bei der theoretischen Methode ... das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben“ muß. (Daß ‚die Gesellschaft‘ kein abstraktes, hypothetisches Subjekt ist, bedarf über den Marxschen Satz hinaus „Die Gesellschaft als ein einziges Subjekt zu betrachten, ist, sie ... falsch betrachten — spekulativ“ (MEW 13, 625) keines weiteren Kommentars.) Das „reale Subjekt“ wird nicht mehr wie im transzendentalen Idealismus vom Subjekt der Erkenntnis separiert, und die „konkrete Totalität“ tritt als wirkliche Erkenntnisbedingung aus dem Schein ihrer idealistischen Verwandlung in eine „Gedankentotalität“. Die marxistische Gnoseologie hat mit der Fiktion gebrochen, „die Bewegung der Kategorien“ sei „der wirkliche Produktionsakt“, aus dem die Realität hervorgehe (MEW 13, 633; 632). Die Kategorien des Denkens gelten ihr vielmehr als Ausdruck des Ensembles — oder eines Teils — der ‚Existenzbestimmungen‘ des Subjekts ‚Gesellschaft‘; sie gelten als Widerspiegelungen der die Klassengesellschaft strukturierenden ökonomischen, politischen und ideologischen Herrschaftsfaktoren. Die Kategorien sind als Widerspiegelungen des Verhältnisses einer Klasse zu den anderen Klassen eines sozialen Systems bzw. zu den politischen Institutionen der herrschenden Klasse zugleich Manifeste jener ‚Parteilichkeit‘, die sich aus der tätigen subjektiven Aneignung der Wirklichkeit notwendig ergibt.

5. Die dialektische, materialistische, historische, soziale Erkenntnistheorie ist eine *kritische Wissenschaft*: Sie stellt die in der Produktion verschleierte Totalität praktischer Arbeit und ideologischer Widerspiegelung der Arbeit systematisch wieder her. Sie leistet die gnoseologische Kritik der ökonomischen, sozialen, politischen und ideologischen, das Erkenntnisinteresse leitenden materiellen Interessen. Daß sich die materiellen Bedürfnisse nicht *unmittelbar* individuell in ideologisches Bewußtsein umsetzen, ist ihre Einsicht wie ihr Problem. Mit der dialektischen Psychologie bestimmt sie die ‚Persönlichkeit‘ als den Ort der individuellen Vermittlung und Übersetzung äußerer Bedingungen in ideologisches Bewußtsein. Diese Erkenntniskritik ist die Alternative zur undialektischen Mechanisierung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses: sie verwahrt sich sowohl gegen den Idealismus der ‚rein geistigen‘ Immanenz und Autonomie des Bewußtseins wie — und dies nicht minder — gegen den Objektivismus der totalen heteronomen Bestimmung des Bewußtseins durch ‚Gesetze‘, die unabhängig von der Praxis des Subjekts schicksalhaft geltend seien, oder durch die vielberufene ‚Logik des Kapi-

tals', aus der das *Kapital-Verhältnis* als menschliches Verhältnis zugunsten einer deterministischen Hoffnung auf die ‚Naturgesetzlichkeit‘ der Revolution herausgeschnitten wurde. Ihre kritische, für die materialistische hermeneutische Erklärung der Genesis und der Geltung von Bewußtseinsprodukten (Texten etc.) besonders wichtige Funktion beweist die Erkenntnistheorie überall dort, wo sie angewandt wird zur systematischen Rekonstruktion der Totalität aller Erkenntnisdeterminanten und so den ideologischen Geltungsanspruch gesellschaftlicher Sozialisationsmittel zerstört (von der Schulbuchsis zur Gesetzestextkritik).

6. Die so bestimmte Erkenntnistheorie ist auf dem Stand der Leninschen Dialektischen Logik — der Wissenschaft von der Einheit von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie — keine den Fachwissenschaften übergeordnete Einzelwissenschaft. Sie gewinnt ihr Material aus der arbeitsteiligen wissenschaftlichen Analyse der konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit, deren Erkenntnis und deren Geschichte. Sie ist — dialektische — Methode und Theorie nur auf der Grundlage der approximativ objektiv-richtigen Widerspiegelung der Realdialektik. Die dialektische Logik ist die Erkenntnistheorie par excellence der Geschichte der Klassenkämpfe und der in dieser Geschichte erarbeiteten Kategorien.

Eine auf der Grundlage dieser Erkenntnistheorie zu entwickelnde Hermeneutik begreift ihr Material als von realdialektischen Entwicklungsgesetzen bestimmte Widerspiegelungen materieller, natürlicher und geistiger Prozesse, „das heißt der Entwicklung des gesamten konkreten Inhalts der Welt und ihrer Erkenntnis“, also als jeweiliges „Fazit, Summe, Schlußfolgerung aus der Geschichte der Erkenntnis der Welt“ (Lenin 38, 84—85).

Auf dem Fundament der dialektischen Logik bedient sich die materialistische Hermeneutik als dialektische und historische Wissenschaft der logischen *und* historischen Methode.

II Prämissen der dialektischen Erkenntnistheorie und der durch diese begründeten materialistischen Hermeneutik

1. Materie und Natur

Der dialektische Materialismus bezieht den Erkenntnisprozeß als für die Gewinnung des Begriffs der Materie grundlegend mit ein. Prämisse einer materialistischen Hermeneutik ist: „Die Anerkennungen der objektiven Gesetzmäßigkeit der Natur und der annähernd richtigen Widerspiegelung dieser Gesetzmäßigkeit im Kopf des Menschen ist Materialismus“ (Lenin 14, 150—151). „Der Begriff Materie drückt nichts anderes aus als die *uns*“ — und hier liegt der Akzent: als die *uns* — „in der Empfindung gegebene objektive Realität“ (Lenin 14, 267). Noch einmal: „Der Begriff Materie bedeutet ... erkenntnistheoretisch *nichts anderes* als: die unabhängig vom menschlichen Bewußtsein existierende und von ihm abgebildete objektive Realität“ (Lenin 14, 261).

Die Materie, von der philosophisch begründet etwas *ausgesagt* werden kann, ist — darin liegt die Pointe — „eine philosophische

Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität“ (Lenin 14, 124). Der die dialektische Widerspiegelungstheorie erst ermöglichende, zugleich aber überhaupt nur in dieser Erkenntnistheorie stringent formulierbare Materialismus leistet, woran Idealismus und naiver empiristischer Materialismus scheitern mußten: die Erkenntnis der Dialektizität des Materie-Begriffs.

Der Materialismus ist die Wissenschaft von der Totalität der Natur, der Gesellschaft und des menschlichen Bewußtseins, einer Totalität, deren in Widersprüchen identische Struktur sich ergibt aus der Dialektik. Und diese Dialektik gilt für Subjekt und Objekt, für den Menschen als Subjekt und die Natur als Objekt wie — dies ist zu betonen — für den Menschen als ein Subjekt, das in der Beherrschung der objektiven Natur sich selbst in Klassenverhältnissen als Objekt scheinbar naturwüchsiger, in Wahrheit aber menschlicher Herrschaft konstituiert.

Die materialistische Dialektik ist die Wissenschaft von den Gesetzmäßigkeiten, die in der dem Menschen zuhandenen Natur, in Gesellschaft und Bewußtsein herrschen. Funktion der Engelsschen Unterscheidung von subjektiver und objektiver Dialektik ist, den materialistischen Grundsatz vom Primat der Materie, der materiellen Entwicklung in Natur und Gesellschaft, vor dem gesellschaftlichen Bewußtsein für die Dialektik zu formulieren. Unbedingt festzuhalten ist: Der Naturbegriff in der Engelsschen Dialektik-Definition schließt ein, daß für den Menschen — als Subjekt der Widerspiegelungen der Natur — die Natur immer schon gesellschaftlich vermittelt ist im Prozeß der Arbeit. Die für die Konstitution des Bewußtseins wichtige Differenzierung „subjektive Dialektik — objektive Dialektik“ dient nicht der mechanistischen Abhängigkeitserklärung des subjektiven Faktors von den Gesetzen der objektiven Realität; sie dient vielmehr der philosophischen Begründung und Absicherung auch der Erkenntnisfreiheit des Menschen, die zu erringen es der Einsicht in die Gesetze des materiellen Seins bedarf. Die Erkenntnis der Geltung der Dialektik sowohl in der Natur wie in der geschichtlichen Gesellschaft hat die Geschichte der menschlichen Naturbeherrschung zur Voraussetzung; in dieser Geschichte der Arbeit an der Natur haben sich die Kategorien, haben sich die Begriffe der materiellen Natur erst herausgebildet. Zur Geschichte der Erkenntnis der Welt gehört auch die materialistische Natur-Kategorie; in dem Maße, wie die Arbeit an der Natur als menschlich-gesellschaftliche Arbeit bewußt wird, kann einsichtig werden, daß diese Natur eine vom Menschen veränderte Natur ist. Dazu Lenin im „Konspekt zu Hegels Wissenschaft der Logik“: „Der Mensch steht vor einem Netz von Naturerscheinungen. Der instinktive Mensch, der Wilde, hebt sich nicht aus der Natur heraus. Der bewußte Mensch hebt sich heraus, die Kategorien sind Stufen des Heraushebens, das heißt der Erkenntnis der Welt, Knotenpunkte in dem Netz, die helfen, es zu erkennen und es sich eigen zu machen.“ (Lenin 38, 85). Dialektik der Natur meint nicht nur die Gesetzmäßigkeit der Bewegung innerhalb

der materiellen äußeren Natur, sondern schließt ein die Veränderung der Natur durch menschliche Praxis; die Arbeit an der Natur gebiert Kategorien des Natur-Verständnisses und bedarf selbst der Befruchtung durch Erkenntnis: „Die Tätigkeit des Menschen, der sich ein objektives Weltbild gemacht hat, *verändert* die äußere Wirklichkeit, hebt ihre Bestimmtheit auf ... und nimmt ihr auf diese Weise die Züge des Scheins, der Äußerlichkeit und Nichtigkeit, macht sie zur an-und-für-sich seienden (= objektiv wahren)“ (Lenin 38, 209).

Die zwecksetzende, erkenntnisgeleitete Tätigkeit des Menschen zählt deshalb bei Lenin zu den „Formen des *objektiven* Prozesses“ (Lenin 38, 178).

Der in der ‚*Dialektik*‘ der Natur formulierte Naturbegriff hat drei Dimensionen und drei Konsequenzen:

- Dimension A: die Materie ist für den Menschen gegenständlich in der Natur;
- Konsequenz A.: die Natur ist die von der Erkenntnis des Menschen unabhängig existierende, gleichwohl aber auf Erkennbarkeit hin existierende Form der Materie. Die Kategorie ‚Natur‘ ist als Leistung des Bewußtseins ein Indiz der Höherentwicklung der Materie.
- Dimension B: die Natur ist als die für den Menschen existente Form der Materie, der Materie nicht mehr nur ‚an sich‘, sondern ‚für uns‘, immer ein Element des Stoffwechsels, der sich in individuell-gesellschaftlicher Arbeit vollzieht; von der Materie in der Form der Natur zu sprechen, ist nur sinnvoll für den Menschen als Wesen, das sich durch Arbeit selbst erzeugt;
- Konsequenz B: die Kategorien der Naturerkenntnis sind eine Funktion der geschichtlichen gesellschaftlichen Arbeit an der und in der Natur; sie sind historische und gesellschaftliche Kategorien und nicht etwa Kategorien ‚der Natur selbst‘.
- Dimension C: Natur, über die Erkenntnisse gewonnen werden können, ist immer Natur auf einem spezifischen Stand ihrer geschichtlichen Veränderung durch die menschliche Aneignung, durch die Arbeit; die Aneignung der Natur schlägt in Epochen, in welchen Klassen gegen andere Klassen über die Mittel der Natur als Produktionsmittel monopolistisch gebieten, um in eine neuerliche Beherrschung von Subjekten der Arbeit durch scheinbar ‚naturhafte‘ Determinanten in der ökonomischen Produktion;
- Konsequenz C: die nur scheinbare ‚Natürlichkeit‘ der ökonomischen Produktionsgesetze wird ideologisch wiedergespiegelt und für wahr gehalten in den Kategorien der Gesellschaftsformationen, in denen Bedürfnisse nicht solidarisch, sondern klassenantagonistisch befriedigt werden und in denen intersubjektive Produktionsverhältnisse als Verhältnisse zwischen Naturgegenständen erscheinen: die Logik der menschlichen Erkenntnis der technisch-industriell bewirt-

schaffeten Natur wird dem Produktionsprozeß selbst angedichtet als ‚Logik des Kapitals‘; das dialektische Denken wird vernichtet durch die scheinbar dem ‚objektiven‘ (natürlichen) Prozeß immanente Dialektik, unter deren Räder zu kommen das Schicksal des Subjekts zu sein scheint.

In der Perspektive dieser Konsequenz (C) erweist sich die materialistische ‚Dialektik‘ der Natur als Anti-Objektivismus. Der marxistisch-leninistische Naturbegriff ist ein Beleg für die Marxsche Prämisse, daß erst aus der Analyse der Kategorien auf dem Niveau der Geschichte, daß erst aus der Kritik des gegenwärtigen Kategoriegebrauchs sich Erkenntnisse über die Strukturen nicht mehr gegenwärtiger Gesellschaftsformationen ergeben: Durchgängig ist von Natur die Rede im Kontext der politischen Ökonomie bzw. im Kontext der Naturwissenschaften, die sich in der bürgerlichen Gesellschaft entfaltet haben. Nirgends wird von der Natur-an-sich gesprochen.

Die fälschlich alternativ gestellten Fragen: 1. Ist die Geschichte Teilhabe an der Natur? 2. Hat die Natur Geschichte? werden in der materialistischen Dialektik auf einen Nenner gebracht: Kann der Mensch seine Geschichte begreifen, wenn er sie nicht als Geschichte der gesellschaftlichen Arbeit an der Natur erkennt? In seinen Notizen und Fragmenten zur „Dialektik der Natur“ formuliert Engels, es habe sich „die ganze Natur in Geschichte aufgelöst“, und es sei „die Geschichte nur als Entwicklungsprozeß selbstbewußter Organismen von der Geschichte der Natur verschieden“ (MEW 20, 504). Und als Leistung der neuzeitlichen Naturwissenschaft hält er fest: „Die ewigen *Naturgesetze* verwandeln sich auch immer mehr in historische“ (MEW 20, 505).

2. Arbeit und Geschichte

Die inhaltliche Konkretisierung der Verhältnisbestimmung von Natur und Geschichte vollzieht sich in der Marxschen politischen Ökonomie, in Marx' „Kapital“: „Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber.“ Und es folgt die zentrale Sentenz, in der die Funktion des Arbeitsbegriffs für die Lösungen des Rätsels der Differenz von Natur und Geschichte einsichtig wird: „Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähnlich, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, daß beim Beginn desselben in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht daß er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines

Tuns bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muß“ (MEW 23, 192/193). Die in jeweiligen ökonomischen Gesellschaftsformationen vorhandene Produktivität der menschlichen Arbeit an der Natur, „ist nicht Gabe der Natur, sondern einer Geschichte, die Tausende von Jahrhunderten umfaßt“ (MEW 23, 535).

Die wesentliche Bestimmung der materialistischen Natur-Kategorie ist, daß sie das *Natur-Verhältnis* faßt. Daß im erarbeiteten Naturverhältnis erst die Materie bewußt und widergespiegelt wird, ist kein Widerspruch zum Primat der Materie, sondern zeichnet gerade ihre höchste Form aus: sie ist begriffen. Die Einheit und Differenz von Natur und Geschichte der Gesellschaft kann ausgesagt werden nur in den Kategorien der Dialektik der gesellschaftlichen Arbeit, der von dieser Arbeit bedingten Formen des Bewußtseins und der Erkenntnis.

Die Marxsche Beschreibung der Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als ein „naturgeschichtlicher Prozeß“ (MEW 23, 16) ist legitim. Die Analogie von Natur und Gesellschaft drängt sich notwendig auf, weil die bürgerlich-kapitalistische Produktion sich den Subjekten unbewußt vollzieht, von ihnen unbegriffen bleibt, und als Naturprozeß imaginiert wird. Erst die ökonomische Gesellschaftsformation des Kapitalismus stellt an die Theorie, will sie kritisch und revolutionär sein, die Forderung, *wie* ein naturgeschichtlicher Prozeß *analysiert* zu werden. „Die Formen, welche Arbeitsprodukte zu Waren stempeln und daher der Warenzirkulation vorausgesetzt sind, besitzen bereits die Festigkeit von Naturformen des gesellschaftlichen Lebens, bevor die Menschen sich Rechenschaft zu geben suchen, nicht über den historischen Charakter dieser Formen, die ihnen vielmehr bereits als unwandelbar gelten, sondern über deren Gehalt . . . Derartige Formen bilden eben die Kategorien der bürgerlichen Ökonomie“ (MEW 23, 89—90). Die Naturhaftigkeit der Kategorien, in denen sich die kapitalistische Ökonomie spiegelt, ist — dies ist kein Paradox — das diagnostizierbare Symptom ihrer Geschichtlichkeit.

Der historische Materialismus fragt nicht voraussetzungslos und abstrakt nach „der Geschichte“, sondern nach deren materiell praktischen Voraussetzungen; die unmittelbar wirkliche Voraussetzung des historischen Materialismus ist die Existenzweise einer Klasse, die sich nicht anders begreifen kann, als im und durch den Arbeitsprozeß, in den sie scheinbar unentrinnbar verstrickt ist. Der neue Geschichtsbegriff konstruiert die Geschichte nicht von ihrem fiktiven Anfang her, sondern rekonstruiert sie aus ihrem seitherigen Resultat, aus der Gegenwart und deren Genesis. Und aus dieser Gegenwart ist kein anderes Resultat, keine andere Schlußfolgerung denkbar, als daß „die Geschichte der *Industrie* und das gewordene *gegenständliche* Dasein der Industrie, das *aufgeschlagene* Buch der *menschlichen* Wesenskräfte, die sinnlich vorliegende menschliche *Psychologie* ist“. Menschliches gesellschaftliches Sein und Bewußtsein müssen historisch erklärt werden aus jenen Triebkräften der Geschichte, aus denen die Gegenwart als geschichtliches Fazit sich

ergeben hat. Im materialistischen Geschichtsbegriff widerspiegelt sich das Subjekt der die kapitalistische Gesellschaftsformation bestimmenden Produktionsweise, das Subjekt der industriellen Arbeit. Ein neues Subjekt der Geschichte, das Proletariat, dringt ein in die geschichtliche Dimension der Gegenwart, des Status quo, der unter den Bedingungen kapitalistischer Produktion immer auch Status quo ante ist. Die kommunistische Kritik an der kapitalistischen Realität kommt an den Rückständen anachronistischer, doch lebendiger Vergangenheit der Produktionsverhältnisse nicht vorbei. Marx im „Kapital“: „Wir leiden nicht nur von den Lebenden, sondern auch von den Toten.“ „Neben den modernen Notständen drückt uns eine ganze Reihe vererbter Notstände, entspringend aus der Fortvegetation ... überlebter Produktionsweisen, mit ihrem Gefolg von zeitwidrigen gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen“ (MEW 23, 14—15). Das kritische Fazit des modernen materialistischen Geschichtsbewußtseins lautet: „In der bürgerlichen Gesellschaft herrscht ... die Vergangenheit über die Gegenwart, in der kommunistischen die Gegenwart über die Vergangenheit“ (MEW 4, 476). Die Marxsche „Anatomie“ der bürgerlichen Produktionsweise und der aus ihr sich entwickelnden Klassenkämpfe kommt zu dem Schluß, daß man bei der Analyse der historischen Umwälzungen in den ökonomischen Gesellschaftsformationen zu unterscheiden habe „zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen“ des Klassenkonflikts und des Antagonismus zwischen Produktionsverhältnissen und Produktivkräften „bewußt werden und ihn ausfechten“. Die materialistische Geschichtsauffassung setzt deshalb nicht nur die ideologischen Bedingungen, nicht nur das Bewußtsein des Proletariats als Klasse voraus, sondern eine Produktionssituation, die materiell als „die letzte antagonistische Form gesellschaftlichen Produktionsprozesses“ erklärt werden muß. Der neue Geschichtsbegriff setzt das Ende der „Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft“ im Kapitalismus voraus (MEW 13, 8/9). Dieser Begriff spiegelt wider nicht allein die theoretische Einsicht in die Subjektfunktion des Menschen, sondern praktisch den Beginn einer Geschichte, für die aufgrund der gesellschaftlichen Umwälzung gilt: die Menschen machen ihre Geschichte selbst.

„Die Menschen machen ihre Geschichte selbst“ — diese Summe zieht auch Engels. — Auch Engels subtrahiert an „ABER“, was die ökonomische Ursache etwa auch der ideologischen Traditionsbefangenheit ausmacht — „aber bis jetzt nicht mit Gesamtwillen nach einem Gesamtplan, selbst nicht in einer bestimmt abgegrenzten gegebenen Gesellschaft. Ihre Bestrebungen durchkreuzen sich, und in allen solchen Gesellschaften herrscht eben deswegen die *Notwendigkeit*, deren Ergänzung und *Erscheinungsform* die Zufälligkeit ist. Die Notwendigkeit, die hier durch alle Zufälligkeit sich durchsetzt, ist ... schließlich die ökonomische“ (MEW 39, 206). „Die Menschen

haben Geschichte, weil sie ihr Leben *produzieren* müssen“ (MEW 3, 30).

III. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie als hermeneutische Wissenschaft

Die „Kritik der politischen Ökonomie“ ist eine theoretische Erklärung der kapitalistischen Ökonomie und ihrer Kategorien; sie ist zugleich die Hermeneutik jenes Selbstverständnisses der bürgerlichen, kapitalistisch-produzierenden Gesellschaft, dessen Dokumente in der klassischen bürgerlichen Nationalökonomie vorliegen. Weil — so bereits die „Philosophisch-Ökonomischen Manuskripte“ von 1844 — die Produktion der menschlichen Existenz „den Menschen nicht nur als eine *Ware*, die *Menschenware*, den Menschen in der Bestimmung der *Ware*“ schafft, sondern zugleich auch ein Bewußtsein, das dieser *Ware* angemessen ist, geht die Kritik der politischen Ökonomie aus von jener ökonomischen Realität, deren Produkt „die *selbstbewußte* und *selbsttätige* *Ware*, ... die *Menschenware*“ ist (MEW EB 1, 524).

Den von der bürgerlichen Ökonomie mit Interesse behaupteten Natur- und deshalb Ewigkeitscharakter der ökonomischen Gesetze demaskiert und die Verwechslungen von Subjekt und Substanz beendet zu haben, war ein Verdienst der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie. Angesichts *substanzialistischer* Revisionen des materialistischen Ökonomie-Begriffs sei daran erinnert: „Die ökonomischen Verhältnisse einer gegebenen Gesellschaft stellen sich zunächst dar, als Interessen“ (MEW 18, 274); es sei daran erinnert, daß die „bestimmten sozialen Verhältnisse ebenso gut *Produkte der Menschen* sind, wie Tuch, Leinen etc. . . .“ (MEW 4, 130; Unterstreichung von Sa.). Einer möglichen *subjektivistischen* Aushöhlung des ökonomischen Gesetzesbegriffs muß zweierlei vorgeschoben werden: Die Produktion beginnt für die Individuen nirgends und nie ab ovo: „Die Menschen [wählen] ihre *Produktivkräfte* — die Basis ihrer ganzen Geschichte — nicht frei . . . —. Denn jede Produktivkraft ist eine erworbene Kraft, das Produkt früherer Tätigkeit. Die Produktivkräfte sind also das Resultat der angewandten Energie der Menschen, doch diese Energie selbst ist begrenzt durch die Umstände, in welche die Menschen sich versetzt finden, durch die bereits erworbenen Produktivkräfte, durch die Gesellschaftsform, die vor ihnen da ist, die sie nicht schaffen, die das Produkt der vorhergehenden Generation ist. Dank der einfachen Tatsache, daß jede neue Generation die von der alten Generation erworbenen Produktivkräfte vorfindet, die ihr als Rohmaterial für neue Produktion dienen, entsteht . . . die Geschichte der Menschheit, die um so mehr Geschichte der Menschheit ist, je mehr die Produktivkräfte der Menschen und infolgedessen ihre gesellschaftlichen Beziehungen wachsen. Die notwendige Folge: Die soziale Geschichte der Menschen ist stets nur die Geschichte ihrer individuellen Entwicklung, ob sie sich dessen bewußt sind oder nicht“ (MEW 4, 548/549). Gemeinsames Prinzip der Individuation wie der Sozialisation ist die Arbeit in

ihrem geschichtlichen Teilungsprozeß: Dies ist der zweite Aspekt, der nicht aus den Augen geraten darf. Deshalb galt es für Marx, „zu vermeiden, die ‚Gesellschaft‘ wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren. Das Individuum ist das *gesellschaftliche Wesen*“ (MEW 1, 538). In der „Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie“ von 1857 heißt es völlig übereinstimmend: „Alle Produktion ist Aneignung der Natur von seiten des Individuums innerhalb und vermittelt innerhalb einer bestimmten Gesellschaftsform“ (MEW 13, 619). Und auch hier lautet die Konsequenz: „Die Gesellschaft als ein einziges Subjekt betrachten, ist, sie überdies falsch betrachten — spekulativ“ (MEW 13, 625).

Die dialektische Verhältnisbestimmung von Individuum und Gesellschaft ist für die marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie konstitutiv: Erkenntnis ist immer individuell, und sie ist immer gesellschaftlich vermittelt; Erkenntnis ist immer ein Bedürfnis der Gegenwart, und sie ist immer geschichtlich vermittelt; denn die individuelle Widerspiegelung reproduziert die gesellschaftliche Genesis der Wirklichkeit als geschichtliche Wirklichkeit.

IV. Die historische und logische Deduktion der Kategorien als Grundlage einer materialistischen Hermeneutik

„In Gesellschaft produzierende Individuen — daher: gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen ist natürlich der Ausgangspunkt der Kritik der politischen Ökonomie“ (MEW 13, 615). Die folgenden historischen und logischen Deduktionsschritte der Marx'schen „Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie“ führen zum erkenntnistheoretisch und hermeneutisch relevanten Ergebnis aus dem politisch-ökonomisch gesicherten materialistischen Geschichtsbegriff, der selbst nichts anderes ist als die historische und logische Schlußfolgerung aus der Geschichte der Erkenntnis der Welt, die der Mensch in seiner Praxis geschaffen hat:

1. „Wenn also von Produktion die Rede ist, ist immer die Rede von Produktion auf einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe — von der Produktion gesellschaftlicher Individuen“ (MEW 13, 616).
2. „Die Produktion ist unmittelbar auch Konsumtion. Doppelte Konsumtion, subjektive und objektive: Das Individuum, das im Produzieren seine Fähigkeiten entwickelt, gibt sie auch aus, verzehrt sie im Akt der Produktion.“ „Die Konsumtion produziert das Produkt doppelt, 1., indem erst in der Konsumtion das Produkt wirkliches Produkt wird . . . 2., indem die Konsumtion das Bedürfnis *neuer* Produktion schafft, also den idealen innerlich treibenden Grund der Produktion, der ihre Voraussetzung ist“ (MEW 13, 622/623).
3. „Die Produktion liefert dem Bedürfnis nicht nur ein Material, sondern sie liefert dem Material auch ein Bedürfnis . . . Der Kunstgegenstand — ebenso jedes andere Produkt — schafft ein kunst-sinniges und schönheitsgenußfähiges Publikum. Die Produktion

- produziert daher nicht nur einen Gegenstand für das Subjekt, sondern auch ein Subjekt für den Gegenstand“ (MEW 13, 624).
4. Dies ist der archimedische Punkt der Erkenntnistheorie: „Auch bei der theoretischen Methode daher muß das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben“ (MEW 13, 632/633).
 5. „Wie überhaupt bei jeder historischen, sozialen Wissenschaft, so ist bei dem Gang der ökonomischen Kategorien immer festzuhalten, daß, wie in der Wirklichkeit, so im Kopf, das Subjekt, hier die moderne bürgerliche Gesellschaft, gegeben ist, und daß die Kategorien daher Daseinsformen, Existenzbestimmungen . . . dieses Subjekts ausdrücken“ (MEW 13, 637).
 6. Die Erkenntnistheorie ist eine historische Wissenschaft, wie die Geschichtstheorie nicht ohne erkenntnistheoretische Kategorienanalyse auskommt: „Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihrer Gliederung, gewährt daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller untergegangenen Gesellschaftsformationen, mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufbaut . . . In der Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen“ (MEW 13, 636).
 7. Diese Geschichtsauffassung identifiziert die historische und die logisch-kategoriale Entwicklung nicht. Sie stellt sich bewußt dem Problem des „unequalen Verhältnisses der Entwicklung der materiellen Produktion, z. B. zur künstlerischen“ (MEW 13, 640). Für sie liegt „die Schwierigkeit . . . nicht darin, zu verstehen, daß griechische Kunst und Epos an gewisse gesellschaftliche Entwicklungsformen geknüpft sind. Die Schwierigkeit ist, daß sie für uns noch Kunstgenuß gewähren und in gewisser Beziehung als Norm und unerreichbare Muster gelten“ (MEW 13, 641). Die materialistische politische Ökonomie verfährt — als Hermeneutik — nicht alternativ logisch oder historisch. *Sie bietet das logisch korrigierte Spiegelbild der historischen Genesis*, „aber korrigiert nach Gesetzen, die der wirkliche geschichtliche Verlauf selbst an die Hand gibt, indem jedes Moment auf dem Entwicklungspunkt seiner vollen Reife, seiner Klassizität betrachtet werden kann“ (MEW 13, 475). Marx läßt nicht „die ökonomischen Kategorien in der Folge aufeinander folgen . . . , in der sie historisch die bestimmenden waren. Vielmehr ist ihre Reihenfolge bestimmt durch die Beziehung, die sie in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander haben, und die genau das Umgekehrte von dem ist, was als ihre naturgemäße erscheint oder der Reihe der historischen Entwicklung entspricht“ (MEW 13, 638).
 8. Solange die Kategorien gedacht werden von Individuen, die im ökonomischen Prozeß nur als Träger ökonomischer Charaktermasken auftreten, die ihre eigenen Willensverhältnisse als sub-

stantiell-ökonomische Verhältnisse mit Eigengesetzlichkeit, d. h. in falschem Bewußtsein imaginieren, können diese Kategorien nicht als objektiv richtige Widerspiegelungen der Wirklichkeit hermeneutisch akzeptiert werden. Das Geheimnis der notwendigen Falschheit der Kategorien löst Marx durch die Analyse des Fetischismus der Warenwelt.

Diese Deduktionsschritte der Kritik der politischen Ökonomie sind insgesamt die Konkretion des Satzes: „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt“ (MEW 13, 9). Dieser Satz wird positivistischem Mißbrauch erst entzogen, liest man ihn im Leninischen Kontext: „Das Bewußtsein des Menschen widerspiegelt nicht nur die objektive Welt, sondern schafft sie auch“ (Lenin 38, 203). Die Kategorien „Sein“ und „Bewußtsein“ sind erst zureichend bestimmt, wenn sie als dialektische Kategorien die ganze Widersprüchlichkeit jener ökonomischen, sozialen, politischen und ideologischen Verhältnisse enthalten, in denen sie sich als *Verhältnisse* innerhalb der ganzen Totalität gebildet haben. Im menschlichen Denken erst *erscheint* diese Totalität von Widersprüchen als identische Totalität. — Identische Totalität: Das ist nicht die punktuell aus dem Zusammenhang ihrer Genesis herausgerissene Identität des jeweiligen status quo, sondern die im Denken bewußtgewordene Genesis selbst.

Die historische und logische Deduktion der Kategorien aus der gesellschaftlichen Produktion kommt zum Ergebnis: Die Determination des individuellen gesellschaftlich produzierten Bewußtseins durch die Produktionsweise erzwingt — über die primäre ontologische Differenz zwischen objektiver (materieller) Welt und subjektiver (nicht-materieller) Widerspiegelung hinaus — eine historische Form der Nichtidentität von Sein und Bewußtsein der gesellschaftlichen Subjekte: Ist schon die — ohne Rücksicht auf ihren gesellschaftlichen Modus festzustellende — materielle „Realität nicht ihr eigener Begriff“ (MEW 39, 431), so potenziert sich die Spaltung von Sein und Bewußtsein in der Progression der Arbeitsteilung, zumal der von Kopf- und Handarbeit, und in der geschichtlichen Verschärfung der Klassenwidersprüche. „Das Bewußtsein *widerspiegelt* überhaupt das Sein — das ist eine allgemeine These des *gesamten*“ — auch vordialektischen — „Materialismus“. Es sei zwar, so Lenin, nicht möglich, die historisch-materialistische These, „daß das gesellschaftliche Bewußtsein das gesellschaftliche Sein *widerspiegelt*“, von der materialistischen Herkunft zu trennen; für den historischen Materialismus folge aber „daraus, daß die Menschen als bewußte Wesen in gesellschaftlichen Verkehr treten, . . . *keineswegs*, daß das gesellschaftliche Bewußtsein mit dem gesellschaftlichen Sein identisch ist. Wenn die Menschen miteinander in Verkehr treten, sind sie sich in allen einigermaßen komplizierten Gesellschaftsformationen — und insbesondere in der kapitalistischen Gesellschaftsformation — *nicht bewußt*, was für gesellschaftliche Verhältnisse sich daraus bilden, nach welchen Gesetzen sie sich entwickeln usw. . . . Die Widerspiege-

lung kann eine annähernd richtige Kopie des Widergespiegelten sein, aber es ist unsinnig, hier von Identität zu sprechen“ (Lenin 14, 326).

Das Bewußtsein des Menschen ist die Totalität der Präsentationen der objektiven Welt für den Menschen; das Bewußtsein widerspiegelt die objektive Welt nicht in ihrer Unabhängigkeit, sondern als durch Arbeit an der Natur (Naturerkenntnis) in gesellschaftlicher Arbeit (Erkenntnis der Geschichtlichkeit der sozialen Welt) vermittelte objektive Welt; jeder Inhalt des Bewußtseins widerspiegelt unterschiedliche Modi des *Verhältnisses* des Menschen zur Wirklichkeit, und jeder Bewußtseinsinhalt ist daher ein Stück Selbstbewußtsein. Die Gesetze der logischen Strukturierung des Bewußtseins und des denkenden Erkennens sind nicht apriorisch; sie sind vielmehr geschichtliche Schlußfolgerungen aus der phylogenetischen Widerspiegelung der materiellen Wirklichkeit. Bewußtsein, individuell im Selbstbewußtsein, war und ist orientiert an den Bedürfnissen der Subjekte; es ist geprägt durch die Geschichte der Bedürfnisverwirklichung und Bedürfnisunterdrückung, ist „gewitzt“ durch Erfahrung. Im Bewußtsein vermittelt sich der Mensch zu sich selbst als Subjekt aller bisherigen Geschichte, der Geschichte auch der Objektwerdung der Subjekte. Gelernt zu haben, Lehren gezogen zu haben und diese Lehren lehrend auf die Wirklichkeit anzuwenden — dies sind Kriterien eines richtigen, den Widerspiegelungsakt nicht verfälschenden Bewußtseins.

„Das Bewußtsein ist ... von vornherein ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren“ (MEW 3, 30/31). Deshalb kann das Bewußtsein 1. nicht *contra legem* — nicht gegen seine Genesis — und 2. nicht aus einer Geschichte *sui generis* erklärt werden. Denn nicht die Bewußtseinsformen haben eine autonome Geschichte, sondern deren Ursachen: Die Formen und Inhalte des Bewußtseins „haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte des Denkens“ (MEW 3, 27).

V. Zur materialistischen Widerspiegelungstheorie

Der Satz, das Bewußtsein könne nur das bewußte Sein dokumentieren, ist kein analytischer Satz, er ist kritisch; er fordert auf zur Herstellung eines gesellschaftlichen Seins, welches mit dem gesellschaftlichen Bewußtsein *endlich* zusammenfallen könne; die Paradoxie der Identifikation des falschen ideologischen Bewußtseins mit dem bewußten Sein, der durch Verdinglichung genarrten Subjektivität der Warenproduzenten mit dem Subjektbewußtsein als objektiv richtiger Widerspiegelung der Produktionstätigkeit der wirklichen Subjekte — diese Paradoxie liegt der marxistisch-leninistischen Widerspiegelungstheorie fern.

Die strukturalistische Kritik Althussers an der These von der relativen Eigenwirklichkeit und Eigenwirksamkeit ideologischer Phänomene verfehlt ihren Adressaten: sie bedient sich leichter Hand der Zerstörung eines Kontextes, der Zersplitterung der für

Engels zweifachen und logisch aufeinander verwiesenen Bedingungen, unter denen die relative Wirksamkeit des Überbaues definiert werden kann: der von Subjekten erarbeiteten antagonistischen ökonomischen Verhältnisse *und* der an diesen subjektbedingten Verhältnissen mit Notwendigkeit scheiternden individuellen Willen der Subjekte. Weil der Mensch als Subjekt seine Geschichte macht, steht an das Problem der Bedingungen, unter denen er sie macht; weil der Mensch als Subjekt Geschichte macht und weil sein individueller Wille geschichtlich im Produktionsprozeß in die Leere der Heteronomie läuft, stellt sich der historische Materialismus — auf der Basis eines Subjekts, das Geschichte zu machen befähigt ist, weil des bisherigen notwendigen Scheins subjektloser Geschichte endlich bewußt, — die Aufgabe, Verhältnisse herzustellen, in denen der individuelle und der allgemeine Wille identisch werden. Die strukturalistische Kritik übersieht, daß die historisch-materialistische Engelsche Definition der Notwendigkeit der zufälligen Widerspiegelungen der ökonomischen Verhältnisse von Subjekten ausgeht, die sich materiell und ideell produzieren; von Subjekten, die sich in ihren Produkten notwendig falsch widerspiegeln mußten, aber nicht mehr müssen, sobald jene ökonomische Gesellschaftsformation überwunden ist, die Engels' ‚Basis-Überbau-Modell‘ noch als Wirklichkeit vor Augen hatte: der Kapitalismus. Der Strukturalismus erspart sich die Lektüre des Satzes, der den Schlüssel zum Verständnis der Engelsschen Quelle enthält: „So verläuft die *bisherige* Geschichte nach Art eines Naturprozesses und ist auch wesentlich denselben Bewegungsgesetzen unterworfen“ (MEW 37, 464. Kursiv von Sa.).

Die Widerspiegelung ist mit dem Widergespiegelten nicht identisch; so wenig isomorph wie Sein und Bewußtsein, Materie und Begriff; dies ist Prämisse wie Problem. Seit der Engelsschen Desideratformulierung, „wie“ unter den Bedingungen der Nicht-Identität Erkenntnis zustande komme (vgl. MEW 39, 96) und mit dem Anspruch von Wahrheit auftreten könne, ist die Entwicklung der marxistischen Gnoseologie die Entwicklung von Lösungsversuchen des „Wie“ der Genesis der Erkenntnis. Widerspiegelungstheorie, das heißt: „Die Ideen [sind] alle der Erfahrung entlehnt, Spiegelbilder — richtig oder verzerrt — der Wirklichkeit“ (MEW 20, 573). Vorbedingung der Widerspiegelungstheorie ist die Erforschung der sozialen Matrix der Erkenntnis.

So ist die Erforschung der „treibenden Ursachen . . . , die sich . . . in den Köpfen der handelnden Menschen . . . als bewußte Beweggründe klar oder unklar, unmittelbar oder in ideologischer, selbst in verhimmelter Form widerspiegeln“, als „der einzige Weg, der uns auf die Spur der die Geschichte . . . beherrschenden Gesetze führen kann“ (MEW 21, 298), Gegenstand und Ziel auch der Erkenntnistheorie; hier erhält sie ihren Auftrag, an der Lösung der historisch-materialistischen Grundfragen mitzuarbeiten, hier tritt sie selbst in ihre historische Dimension ein. Ihr Gegenstand ist die Erklärung der komplexen materiellen Determinationsstruktur des Bewußtseins und der Erkenntnis. Selbst dialektische Erkenntnis, ist sie „die Entfaltung der gesamten Totalität der Momente der Wirklichkeit“ (Le-

nin 38, 148) im Bereich der Erkenntnis, rekonstruiert sie „die Erkenntnis der Menschen bis zur Erkenntnis (zum Begriff) der Substanz“ (Lenin 38, 149) und kommt sie der Wahrheit der Erkenntnis auf die lange, gewundene historische Spur. Lenins Formel des *Realismus* dieser Gnoseologie lautet: „Unsere Empfindungen, unser Bewußtsein sind nur das *Abbild* der Außenwelt, und es ist selbstverständlich, daß ein *Abbild* nicht ohne das *Abgebildete* existieren kann“ (Lenin 14, 61). Unverzichtbarer Kontext dieser Formel ist: „Unsere Wahrnehmungen und Vorstellungen sind ... *Abbilder*. Durch die Praxis werden diese *Abbilder* einer Probe unterzogen, werden die richtigen von den unrichtigen geschieden“ (Lenin 14, 103); erst das Kriterium der Praxis der Subjekte der Erkenntnis enthebt die marxistische Erkenntnistheorie der Verwechslung mit nicht-dialektischen materialistischen *Abbildtheoremen*. — Das Subjekt der Erkenntnis widerspiegelt eine „sich ewig bewegende und entwickelnde Materie“ mit einem prozessualen, mit einem „sich entwickelnden menschlichen Bewußtsein“, mit einem in geschichtlicher Praxis im Medium des materiellen (natürlichen und gesellschaftlichen) Seins erarbeiteten, entwickelten Bewußtsein.

Die Totalität der ontologischen und geschichtlich-praktischen Konstitutionsbedingungen der bewußten Widerspiegelungen des natürlichen und gesellschaftlichen Seins gibt der materialistischen Widerspiegelungstheorie ihre Problematik auf, deren sie sich nicht durch die platte Identifikation von Sein und Bewußtsein, kurz: durch eine faktografische *Abbildlehre* enthoben hat. Die Erkenntnis durch Widerspiegelung gründet nicht in der Immanenz der Dialektik der Materie — gewiß freilich auch nicht des Bewußtseins —, sondern in der Dialektik der praktischen Aneignung der materiellen Natur; und diese Dialektik *entsteht*, ist Dialektik im Prozeß. Die Widerspiegelungstheorie erfaßt die kognitiven *Abbilder* in ihrer historisch notwendigen Relativität als „eine adäquate ideelle Reproduktion von Eigenschaften, Beziehungen und Strukturen von Wirklichkeitsbereichen“, zu denen sich der Mensch als historisches Subjekt verhält; „es handelt sich hierbei nicht um *naiv-realistische* Abdrücke ... , sondern um geschichtlich vermittelte, durch das Prisma der gesellschaftlichen Praxis ‚gebrochene‘ ideelle Reproduktionen der Objekte einschließlich der gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zu diesen Objekten“. Daraus folgt: „Die theoretisch-erkennende Aneignung der Objekte ist *aktive Tätigkeit* des gesellschaftlichen Subjekts und keine passive Rezeption einer dem Subjekt beziehungslos gegenüberstehenden Welt“ (A. Kosing, Karl Marx und die Entwicklung der Erkenntnistheorie. In: Akten d. XIV. Int. Kongr. f. Philos. Wien 2.—9. 9. 1968; Bd. III: Wien 1969, 360/61).

Die komplexe Determinationsstruktur des Bewußtseins und seiner Materialisierungen — und damit der Gegenstände der Hermeneutik — wird in erster Linie durch zwei Elemente gebildet: Die Widerspiegelung wird determiniert 1. durch die materielle Seinsweise des Objekts in Natur und gesellschaftlicher Arbeit; sie wird zugleich 2. geprägt durch das gesellschaftliche Verhältnis des Subjekts zum

Objekt. In diesem Verhältnis sind einbegriffen die ideologischen Formen, unter denen Menschen sich zum materiellen Sein und zu sich selbst als dessen Subjekt verhalten, ist eingeschlossen der „historische Block“ (A. Gramsci) von Praxis und Ideologie.

Zu 1: Das Bewußtsein ist als Totalität der in den Bereich der menschlichen Wahrnehmung getretenen und subjektiv-gesellschaftlich verarbeiteten Objektstrukturen die Manifestation der psychischen Aktivität des Gehirns als höchstorganisierter Materie. Die physiologischen Bewegungen im komplexen dynamischen System „Gehirn“ und der Denkkakt sind nicht (psychophysisch-parallelistisch) als voneinander unabhängige parallele Prozesse aufzufassen, sondern als einheitlicher Prozeß der Widerspiegelung. Im gnostischen Verhältnis von Subjekt und Objekt sind das Psychische und Physische qualitativ unterscheidbar: Die psychische Tätigkeit des Subjekts hat ihre besondere Qualität in der ideellen Umsetzung, d. h. in der Bewußtmachung der materiellen Objektivität *für* ein Subjekt, und in der sprachlichen höheren Objektivierung sowohl der materiellen Akte der Hirnphysiologie wie der an-sich-seienden Objekte der Widerspiegelung. Die Widerspiegelung produziert also: nicht identische Abbilder, sondern qualitativ Neues. Jede Widerspiegelung ist eine neue, von der Tätigkeit des Psychischen erarbeitete objektive Realität *für* ein Subjekt. Die Redeweise von der „denkenden Materie“ ist eine vulgärmaterialistische Leerformel. Dieser Wortgebrauch erfaßt nicht, daß das Bewußtsein ein Subjekt voraussetzt, das sich der Materie materiell-tätig gegenüber verhält.

Das „Wie“ der prozessualen Wechselwirkung von Physischem und Psychischem ist durch die Definition des Psychischen als „reflektorische, widerspiegelnde Tätigkeit“, als „analytisch-synthetische Tätigkeit“ (S. L. Rubinstein, Sein und Bewußtsein, Berlin 1962, 177) nicht abschließend geklärt. Lenin hat als noch nicht gelöstes Problem der Widerspiegelungstheorie die Frage angeschnitten, „wie die angeblich überhaupt nicht empfindende Materie sich mit einer Materie verbindet, die aus gleichen Atomen (oder Elektronen) zusammengesetzt ist, zugleich aber eine klar ausgeprägte Fähigkeit des Empfindens besitzt“; fraglich ist, wie sich „die Energie des äußeren Reizes in eine Bewußtseinstatsache“ umsetzt (Lenin 14, 43). Eine bloße Reduktion der bewußten Widerspiegelungen auf das anorganische Niveau einer „Protowiderspiegelung“ im Materiellen ist inzwischen in der materialistischen Theorie aufgegeben worden. (Ich verweise zu diesem Problemkreis auf: W. Hollitscher, Bemerkungen zu einem ungelösten Teilproblem der marxistischen Widerspiegelungstheorie. In: DZP 13 [1965], 967–975). Sollte die Frage nach dem „Wie“ der Umsetzung des Materiellen in Ideelles naturwissenschaftlich heute nicht sicher beantwortbar sein — oder ist sie gar falsch gestellt, inadäquat der Spezifik des menschlichen Bewußtseins —, so ist unbestreitbar ein gewichtiger zweiter Aspekt des Widerspiegelungsproblems gelöst: Das Bewußtsein ist seiner Funktionsweise und seinem Inhalt nach das Resultat der geschichtlichen Entwicklung des gesellschaftlichen Menschen.

Zu 2: Die psychische Tätigkeit des Gehirns als des Organs bewußter Wahrnehmung und Erkenntnis ist immer geschichtlich vermittelt und wird determiniert durch eine in gesellschaftlicher Arbeit veränderte materielle Objektstruktur. Das individuelle Bewußtsein konstituiert sich geschichtlich als Allgemeines, Gesellschaftliches. Es ist die Manifestation einer durch die geschichtlich erworbenen (im Lernprozeß der Praxis und der Widerspiegelungsformen dieser Praxis erworbenen) Eigenschaften des Gehirns determinierten Tätigkeit. Es ist nicht materie-endogene Selbstbewegung, sondern tritt aus der Latenz heraus ins Wissen: „Die Art, wie das Bewußtsein ist, und wie es etwas für es ist, ist das Wissen“ (MEW E. B. 1, 580). Im Bewußtsein verhält sich der Mensch als Subjekt zum Inhalt des Wissens; er verhält sich zu einem *für ihn* relevanten Wissen; letztlich also in Objekten zu sich selbst als interessiertem weil bedürftigem und die Welt für sich veränderndem Subjekt. Das Wissen wird erst zum Bewußtsein, indem es in die gesellschaftliche und historische Praxis des Menschen aufgenommen wird. In Wissen manifestes Bewußtsein ist immer individuell, gebunden an individuell produzierende Individuen; manifestes Bewußtsein ist immer gesellschaftlich, gebunden an gesellschaftlich kooperierende oder klassenantagonistisch kämpfende Individuen. Erst wo es Bewußtsein für ein Subjekt — und solchermaßen allgemeines, gesellschaftliches Klassenbewußtsein — tritt, tritt es in der Form der Selbstreflexion zurück in den Kreis seiner gesellschaftlichen Genesis. Das Bewußtsein widerspiegelt objektiv den subjektiven Prozeß der Aneignung der Wirklichkeit; objektiv, d. h. so wie er ökonomisch wirklich stattfindet, und das heißt: als verobjektivierte, versachlichte Aneignung; nicht zuletzt deshalb ist das subjektive individuelle Bewußtsein determiniert durch eine subjekt-fremde Notwendigkeit; unter antagonistischen Bedingungen ist das Selbstbewußtsein die Widerspiegelung von fremden Objektivationen — ist Fremdbewußtsein. Die Widerspiegelung ist das Produkt weder nur des Subjekts noch nur des Objekts; sie ist das Produkt einer auf Erkenntnis angewiesenen Praxis. Die Widerspiegelung ist Teil der Relation ‚Wirklichkeit/Mensch‘. Das „Wie“ der Widerspiegelung ist das „Wie“ dieser Relation. Jede Widerspiegelung ist eine durch die Anforderungen der Praxis determinierte Selektion, ist ein Signal der Orientierung in der Totalität „Wirklichkeit“.

Die Widerspiegelungstheorie hat die inneren Wechselbeziehungen der psychischen Prozesse aufzudecken, durch welche die äußeren Beziehungen zum Objekt vermittelt werden müssen, um überhaupt ins Bewußtsein treten zu können; dies gilt auch vice versa: Denn die inneren Konditionierungen der Psychologie des Menschen sind — bedingt durch die äußere Wirklichkeit — Konditionierungen des *vergesellschafteten* Erkenntnissubjekts.

Die Vermittlung äußerer Tatsachen zum bewußten Wissen hat eine logische und eine historische Voraussetzung: die der Übereinstimmung der Gesetze des Denkens mit der Geschichte des Denkens; die der Einübung von Traditionen — und das heißt: die Voraussetzung der Aktualität des ganzen „historischen Blocks“ vergangener Ver-

mittlungsformen zwischen Praxis und Ideologie. Die Anamnese — nicht zuletzt auch die hermeneutische Anamnese — ist ein Element der Determinationsstruktur des Bewußtseins; sie füllt es an mit den Summen aus der Geschichte der Erkenntnis der Welt. Das individuelle Bewußtsein erhält seine gesellschaftlichen Inhalte nicht aus der Wiedererinnerung individuellen, sondern gesellschaftlichen Bewußtseins; der Anteil an Geschichte, der jegliches Bewußtsein zum Geschichtsbewußtsein erweitert, definiert es als gesellschaftliches Bewußtsein *schon vor* der ideellen Aneignung seiner eigenen Wirklichkeit und vor der Einsicht in seinen eigenen Status als Bewußtsein eines gegenwärtig gesellschaftlich arbeitenden Subjekts.

Die Widerspiegelungstheorie ist Theorie der Totalität des Dialektik-Prozesses zwischen Sein und Bewußtsein nur „mit Bezug auf den gewordenen Menschen, in dessen Kopf das akkumulierte Wissen der Gesellschaft existiert“ (K. Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1953; 600).

Hier ist vor allem auf die Resistenz der Sprache und auf die Auswirkungen dieser Resistenz für den Überbau hinzuweisen: Es liegt nahe, die ideologischen und institutionellen Elemente des Überbaues ihrerseits an die sprachliche Resistenz zurückzukoppeln. Es liegt nahe, aus der sprachlichen Verfassung nahezu aller Überbau-Phänomene den Kreis zur Marxschen Verhältnisbestimmung zurückzuschließen: Nicht zuletzt die Sprache verhindert eine unvermittelte Reduktion des Überbaues auf die Basis; wälzt sich der Überbau nach ökonomischen Strukturveränderungen „langsamer oder rascher“ (MEW 13, 9) um, so liegen die Gründe dafür nicht zuletzt in der Sphäre der Alltagssprachlichen Kommunikation: Das Beharrungsvermögen der Umgangssprache und deren Anwendung in politischen Institutionen erzwingt ein der ökonomischen Umwälzung *Nachhinken* ideologischer Widerspiegelung, wie der Antizipationsreichtum theoretisch-systematischer Sprache selbst noch über den materiell erreichten status quo hinauszudrängen befähigen kann. Festzuhalten ist: Eine *lineare* Korrelation zwischen „Basis“ und „Überbau“ ist und bleibt ein bloßes Konstrukt ohne Bezug zur historischen, mit der Vergangenheit der gegenwärtigen „Basis“ belasteten Genesis der Ideologien, die erst im Sprachgebrauch zu dem werden, was sie sind: im Vergleich zur Wirksamkeit sozio-ökonomischer Bewegungen spezifisch ideell wirkende — und d. h.: relativ eigenwirksame —, den ökonomischen Fortschritt behindernde oder beschleunigende Manifestationen der Praxis. Ihre zur materiellen politischen Gewalt wachsende Reproduktions- und Stabilisationskraft setzen die Ideologien tagtäglich in der Kommunikation und in allen Bewußtseins-Vermittlungsmedien ein; durch Sprache, Schrift und bildliches Symbol wird sozialisiert, wo immer selektiv system-dysfunktionale Bewußtseinsinhalte aus der Kommunikation ausgeschlossen werden. Durch den Zwang zur Aneignung von Fremdbewußtsein, herrschendem Notabene, in Sprache, Schrift und Symbol eignet sich das soziale System das Selbstbewußtsein der Individuen an. Das gesellschaftliche Bewußtsein entsteht nirgends außerhalb der Kommunikationsbeziehungen.

Die Widerspiegelungstheorie begreift — und das macht sie zur exemplarischen Grundwissenschaft der materialistischen Hermeneu-

tik — das Wesen und die Funktion des Bewußtseins bzw. der Erkenntnis, indem sie auch deren Genesis erforscht: „In der Erkenntnistheorie muß man . . . dialektisch denken, d. h. unsere Erkenntnis nicht für etwas Fertiges und Unveränderliches halten, sondern untersuchen, auf welche Weise das Wissen aus *Nichtwissen* entsteht“ (Lenin 14, 96).

Die materialistische Rekonstruktion des Anfangs ist nicht dessen Konstruktion als ein *Zustand*, aus dem als Entelechie die Geschichte sich entfaltete. Die dialektische Rekonstruktion ist die „*Negation unseres Wissens über den Gegenstand*“ (L. Erdei, *Der Anfang der Erkenntnis. Kritische Analyse des ersten Kapitels der Hegelschen Logik*. Budapest 1964, 133), ist die theoretische Rekonstruktion des *Nichtwissens als* des Anfangs unseres Wissens; aber die Negation des Wissens ist nur die eine Seite, deren Kehrseite die Negation des *Nichtwissens* ist. Erst der geschichtlich erreichte Stand der Verwandlung von *Nichtwissen* in *Wissen*, d. h. also die historische dialektische Negation des *Nichtwissens*, setzt die Theorie in die Lage, methodisch gesichert das *Wissen* zu negieren. Negation ist nicht Regression. Das *Bewußtsein* ist in seiner wissenschaftlichen Erscheinungsweise Widerstand gegen Regressionen; es leistet keine rückwärtsgewandte Prophetie, sondern wendet sich der Geschichte analytisch zu; es kann sich den Umweg durch die Vergangenheit nicht ersparen. Die „Wiederkehr des Gleichen“ ist in der Perspektive der dialektischen Rekonstruktion ein Alptraum aus verdrängter Geschichte. Ein *Bewußtsein*, das die dialektische Rekonstruktion leitet, ist *Geschichtsbewußtsein*; dieses *Bewußtsein* ist der „Historiker“, der die geschichtliche Faktizität in ihrer scheinbaren Positivität entlarvt und als Stadium des Prozesses der eigenen Genesis *erklärt*; erst das *Bewußtsein* der eigenen Genesis kann als bewußtes Sein verstanden werden.

In der komplexen Determinationsstruktur der Widerspiegelung als Übersetzung des Materiellen ins Ideelle spielt die sozial-historische Bedingtheit des Denkens eine besonders wichtige Rolle. Das hermeneutische Denken ist eine spezifische Manifestation dieser sozial-historischen Bedingtheit. Es ist ein Verdienst des sowjetischen Psychologen S. L. Rubinstein, die Kategorie der sozialhistorischen Determination mit der Kategorie der Persönlichkeit in der Widerspiegelungstheorie verbunden zu haben. „Daß äußere Ursachen . . . immer nur mittelbar über die inneren Bedingungen“ einer Persönlichkeit wirken, ist die für die Erkenntnistheorie wichtige „Interpretation des Determinismus“. Die Persönlichkeit ist als ganzheitlicher Komplex innerer Bedingungen das Organ der Vermittlung „für die Gesetzmäßigkeiten des psychischen Prozesses; sie tritt bei der Erklärung irgendwelcher psychischer Erscheinungen . . . als zur Einheit verbundene Gesamtheit innerer Bedingungen auf, durch die alle äußeren Einwirkungen gebrochen werden“ (S. L. Rubinstein, *Das Denken und die Wege seiner Erforschungen*, Berlin 1968, 11).

Ich verweise weiter auf die Persönlichkeitstheorie des französischen leninistischen Psychologen Lucien Sève, entwickelt in „*Marxisme et*

théorie de la personnalité“ (Paris 1969; dt.: *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Berlin 1972). Die Erkenntnis der „Allgemeinen Ökonomie der normalen erwachsenen Persönlichkeit“ (76) führte zur „theoretischen und praktischen Beherrschung der Entwicklung eines jeden Individuums in seiner Einmaligkeit“ (461). Sève verteidigt gegen Garaudy und Althusser die unverfälschte sechste Marxsche Feuerbach-These: „Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (MEW 3, 6); die marxistische, politisch-ökonomisch entfaltete „Theorie des konkreten Individuums“ (158) erklärt den wesentlichen Zusammenhang zwischen den gesellschaftlichen Verhältnissen, den historischen Individualitätsformen und der von diesen Formen unterscheidbaren konkreten Persönlichkeit. Erst die Analyse der wirklichen Arbeitsfunktionen des Produzenten erlaubt die Definition der Persönlichkeit als „Gesamtsystem der Aktivität eines Individuums“ (291), erlaubt zugleich die These, die Persönlichkeit sei nicht der Individualfall einer „Grundpersönlichkeit“, sondern „ihrem Wesentlichsten nach konkret und einmalig“ (291). Die Bedeutung dieser Theorie der Persönlichkeit für die Erkenntnistheorie und für die Hermeneutik liegt — im Vergleich etwa zur noch relativ abstrakten bei Rubinstein — in der Unterscheidung zwischen der historischen Individualitätsform und der konkreten, biologisch und psychologisch einmaligen Persönlichkeit; diese Persönlichkeit in ihrer spezifischen Dynamik zu erforschen, ist der letzte notwendige Schritt der Rekonstruktion der Widerspiegelungsdeterminanten. Die Widerspiegelung ist nicht Ausdruck der Interiorisation ökonomischer Infra- und ideologischer Suprastrukturen, sondern eine Form der Aneignung der Wirklichkeit unter den Bedingungen der in der Persönlichkeit als „Juxtastruktur zur Gesellschaftsformation“ bereits vorhandenen individuellen Infra- und Suprastrukturen (200 ff.; 202 ff., 407—435). In diesem Zusammenhang wären Aspekte der Sozialpsychologie und der Psychoanalyse, vor allem der Theorien des Unbewußten, zu erörtern.

Es ergibt sich folgende für eine materialistische Hermeneutik relevante Teildefinition der Widerspiegelungskategorie: „Widerspiegelung“ ist eine erkenntnistheoretische Kategorie zur Beschreibung des dialektischen Prozesses, in dem geschichtlich aus Nichtwissen Wissen entsteht. „Widerspiegelung“ ist die ideelle, objektives Sein in sinnlicher Wahrnehmung, erkennender Abstraktion und denkender Synthese reproduzierende Tätigkeit gesellschaftlicher Individuen; die „Widerspiegelung“ hat eine regulative Funktion in der Arbeit für die Selbsterhaltung und eine kreative Funktion für die erkenntnisgeleitete Veränderung der Wirklichkeit.

„Widerspiegelung“ ist determiniert:

1. durch die materielle, natürliche und gesellschaftliche Seinsweise des widerzuspiegelnden Objekts;
2. durch die ontologischen, psychischen, physischen, sozialen Konstitutionsbedingungen des Bewußtseins;

3. durch den geschichtlich akkumulierten gesellschaftlichen Charakter des Bewußtseins;
4. durch die persönlichkeitspezifischen Formen der gesellschaftlichen Psychologie und des Alltagsbewußtseins; durch die individuelle bedürfnisgeprägte Infra- bzw. Suprastruktur des Psychischen;
5. durch schichtenspezifisches Bewußtsein bzw. durch Klassenbewußtsein als Identitätsformen des individuellen Bewußtseins;
6. durch die nach Maßgabe des Sprachgebrauchs erkennbare Relation „Bewußtes/Vorbewußtes“ in den Erkenntnisbedingungen.

VI. Materialistische Hermeneutik?

Eine Kurzformel des Problemansatzes einer materialistischen Hermeneutik könnte lauten: Die Menschen machen ihre Geschichte selbst; die Menschen schreiben ihre Geschichte selbst; die Referenten der Geschichte verhalten sich auf spezifische Weise zu sich als den Produzenten der Geschichte.

Eine materialistische Hermeneutik begreift ihren Gegenstand, der die Form von Kategorien aufweist, als Daseinsform, als Existenzbestimmung auf einer bestimmten Stufe gesellschaftlicher Produktion. Die materiellen und geistigen Möglichkeits- und Notwendigkeitsbedingungen, unter denen Geschichte praktisch produziert und „Geschichte“ (als kategoriales System) zeitgleich referiert werden, sind identisch. Nicht identisch aber sind die Bedingungen, unter denen geschichtliche Praxis und „Geschichte“ hermeneutisch, will meinen: ungleichzeitig, reproduziert werden. Das hermeneutische Denken steht unter dem Zwang der Nichtidentität gegenwärtiger Praxis, gegenwärtigen Bewußtseins und vergangener Erkenntnissubjekte.

Will das hermeneutische Bewußtsein nicht bei der resignativen oder affirmativen Anerkennung seines Vorurteilscharakters stehenbleiben, will es also seinen partiellen Objektcharakter unter spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen nicht blind anerkennen, so muß ihm ein Erkenntnisprozeß der Selbstreflexion vorgeschaltet werden, indem allseitig die Logik der Praxis, die Logik der Erkenntnis, die Logik der Sprache *und* die Logik der Zerstörung der Identität von Praxis, Erkenntnis und Sprache erforscht werden. Was die Analyse des Fetischcharakters der Ware im „Kapital“ für die Erkenntnis der Vergegenständlichungsstruktur des Bewußtseins leistet, ist für die Hermeneutik fruchtbar zu machen. Es geht darum, jene Faktoren zu ermitteln, welche die Nicht-Identität von Praxis und Bewußtsein erzwingen: vom falschen Bewußtsein in der Theorie bis hin zu seiner pathologischen Form in der Schizophrenie; kurz: um die Anatomie und Pathologie des Verhältnisses von geschichtlichem Sein und Bewußtsein. Die Qualität hermeneutischen Verstehens ist eine Funktion jener Erkenntnis, die für die Produktion der Geschichte der historische Materialismus und für die ideologischen Antizipationen und Reproduktionen die dialektische Logik — als die Wissenschaft von der Einheit von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie — leistet. Der folgende Satz Lenins zieht die für die Hermeneutik wichtigen Konsequenzen aus der ontologischen und erkenntnistheoretischen

Fundamentalanalyse in Marx' Grundrissen: „Die Logik ist die Lehre nicht von den äußeren Formen des Denkens, sondern von den Entwicklungsgesetzen . . . des gesamten konkreten Inhalts der Welt und ihrer Erkenntnis, d. h. Fazit, Summe, Schlußfolgerung aus der *Geschichte* der Erkenntnis der Welt“ (Lenin 38, 84/85).

Die auf dem historisch-materialistischen Fundament der Ontologie des gesellschaftlichen Seins und dem dialektisch-materialistischen der Logik der Erkenntnis zu entwickelnde materialistische Hermeneutik ist ein Modell der „zweiten Geschichte“, in der im „Verstehen“ die Widersprüchlichkeit der geschichtlichen Selbstproduktion des Menschen und die Imaginationen individuellen und Klassenbewußtseins über die Rolle des Subjekts in der Geschichte als dialektische Einheit begriffen werden können. Im hermeneutischen Prozeß verhält sich das Bewußtsein — wissenschaftlich diszipliniert — als Wissen zu den ideologischen Formen seiner eigenen Vorgeschichte. Das Material der Hermeneutik ist primär nicht die reale, praktisch produzierte Geschichte, sondern jene „Geschichte“, die ein kategoriales System ist. Diese Differenzierung von Geschichte und „Geschichte“ als Kategorie legitimiert die Hermeneutik methodisch zu einer vorläufigen Abstraktion von der Realität des historischen Prozesses. Hermeneutisches Wissen ist methodisch geleitetes und systematisch aufgebautes Wissen: Es bedient sich der dialektischen Rekonstruktion der Genesis.

Die materialistische Hermeneutik ist ein wissenschaftliches Teilsystem der materialistischen Dialektik; sie ist eine auf einer bestimmten Stufe der gesellschaftlichen Praxis beruhende strukturierte Menge von an Sprach- und Symbolzeichen gebundenen und durch sie objektivierten Aussagen, die sich auf den Gegenstandsbereich ‚intellektuelle Reproduktion der geschichtlichen Praxis‘ beziehen.

Die materialistische Hermeneutik verfährt nicht positivistisch; diese Hermeneutik steht im Kontext der Theorie der Vergegenständlichung des Bewußtseins, im Kontext der Ideologiewissenschaft, und letztlich im Kontext der Praxis der befreienden Veränderung. Sie verhält sich nicht affirmativ zu ihren Objekten, sondern dialektisch; die positive Erkenntnis der Faktizität ideologischer Reproduktionen der Geschichte schließt die Negation einer Geschichte ein, die partiell im falschen Bewußtsein referiert wurde. Der materialistischen Hermeneutik gelingt ein Totalitätsverstehen unter drei Voraussetzungen:

1. Die Ungleichzeitigkeit des Erkenntnisinteresses mit seinem Erkenntnisobjekt wird durchbrochen durch die historisch-logische Analyse der Gesetzmäßigkeit des Erkenntnisprozesses innerhalb des Prozesses der Praxis;

2. die Hermeneutik unterzieht sich der politisch-ökonomischen Kritik ihrer Erkenntnis Motivationen und deren objektiver gesellschaftlicher Basis. Nur innerhalb des Systems ‚historischer/dialektischer Materialismus‘ entgeht die hermeneutische Rekonstruktion ideologischer Quellen der Gegenwart der Gefahr, den herrschenden

Sozialisationsinteressen Mittel zur klassenspezifischen Fremd-Steuerung und Fremd-Identifikation an die Hand zu geben, d. h. konkret: den Proletarier in der BRD durch die lizenzierte Lektüre der heiligen Texte der Bourgeoisie zu desorientieren;

3. die Hermeneutik hat ein praktisches Ziel: sie arbeitet Vergangenheit nicht in der Schlußstrich-Perspektive des bürgerlichen Historismus auf, sondern ergreift Partei für jene Geschichte der Befreiung, deren wichtigster Teil die Geschichte der Arbeiterbewegung ist. Sie ist Kritik, indem sie noch fortvegetierende ideologische Ursachen beim Namen nennt, welche eine Identifikation des individuellen Bewußtseins mit der revolutionären Genesis und dem revolutionären Kontinuum des Proletariats gegenwärtig verhindern. So stärkt sie ein identisches Geschichtsbewußtsein.

Die materialistische Hermeneutik ist das quellenkritische Organon der Ideologiewissenschaft. Sie wird durch die Ideologiewissenschaft nicht überflüssig, sondern entgeht erst auf deren Fundament der Gefahr, ihr Material (Texte) vom umfassenden geschichtlichen Kontext zu separieren. Die materialistische Hermeneutik kann nicht mit dem mimetischen Modell des bloßen Wiedererkennens von Erkantem verglichen werden. Sie erfaßt in den Produkten des Bewußtseins keine fotografischen Kopien der objektiven Wirklichkeit, sondern die geistige aktive Aneignung der Wirklichkeit durch individuelle gesellschaftliche Praxis. Diese Hermeneutik sieht sich in ihrem Material nicht zufälligen Bewußtseinsinhalten gegenüber, sondern *notwendig* wahren oder falschen, in die der subjektive Wille von Individuen als eine der Bedingungen für das Wirken der objektiven Gesetze des gesellschaftlichen Seins eingegangen ist. Sie erliegt nicht der Fiktion, die Produkte des Bewußtseins seien, „weil durchs Denken vermittelt, auch in letzter Instanz im Denken *begründet*“ (MEW 39, 97).

Die materialistische Hermeneutik ist vorrangig Analyse von Begriffen, Kategorien, ist induktive (historische) und deduktive (logische) Analyse. Aus der Einsicht in den entpersonalisierten Charakter z. B. ökonomischer Kategorien im Kapitalismus folgt, daß nicht das kategoriale Resultat des Erkenntnisprozesses der eigentliche Gegenstand der Hermeneutik ist, sondern vielmehr die Analyse der Genesis der Erkenntnis aus dem sozialen Sein, dem wirklichen Leben. Sie hat dabei eine unkritische Rezeption historischer Quellen als „Belege“ oder „Indizien“ der Sozialgeschichte zu vermeiden.

Die materialistische Hermeneutik rekonstruiert historische Identitäts- bzw. Nicht-Identitätsformen materialisierten Bewußtseins. Die materialistische Hermeneutik hat nicht nur die individualgeschichtlichen konfliktuösen Konditionierungen des Bewußtseins zu berücksichtigen, sondern vor allem jene Form des Bewußtseins, die sich in der Geschichte und Gegenwart antagonistischer Klassenpraxis als *Klassenbewußtsein* gebildet hat.

Die materialisierten Produkte des Bewußtseins gelten der materialistischen Hermeneutik nicht zuletzt als Formen von Geschichtsbewußtsein. Gegenwärtiges Geschichtsbewußtsein zu ‚erziehen‘, stellt

sie sich der Aufgabe, durch die parteiliche Auswahl ihrer Gegenstände beizutragen zur Rekonstruktion einer revolutionären historischen Identität. Als praktische Theorie unternimmt sie es, der „Geschichte“ als kategorialem System, der ‚zweiten Geschichte‘, ihre Gesetze ‚vorzuschreiben‘.

Die materialistische Hermeneutik ist als praktische Wissenschaft und als Teil des Produktionsprozesses von Bewußtsein im materiellen gesellschaftlichen Produktionsprozeß verortet. Sie ist gesellschaftliche Erkenntnis, ein Sektor der gesellschaftlichen Arbeitsteilung mit der Tendenz zur Aufhebung der Arbeitsteilung im Bereich des Geschichtswissens. Hermeneutik ist Wissenschaft als gesellschaftlicher Prozeß, als gesellschaftliches Produkt und — ihrer Wirkung nach — als kritische Wissenschaft auf der Basis der Ideologiewissenschaft auch Produktivkraft. Gegenüber ihrem ideologischen Material ist sie eine Metaideologie, die selbst den Gesetzen der Ideologiebildung unterliegt⁸.

8 Diese ‚Thesen‘ sind nicht mehr als eine Zusammenfassung ausführlicherer Überlegungen. Vgl. dazu: Praxis und Geschichtsbewußtsein. Studie zur dialektischen Erkenntnistheorie und zu einer materialistischen Hermeneutik. Frankfurt/M. 1973, Januar.

Johannes Hodek

Zur Funktionsbestimmtheit der Musik

Musikpädagogik als Ideologie und Herrschaftstechnik

„Auch jene andere, vielleicht innigere, aber wundersam unartikulierte Sprache, diejenige der Töne (wenn man die Musik so bezeichnen darf), scheint mir nicht in die pädagogisch-humane Sphäre eingeschlossen, obgleich ich wohl weiß, daß sie in der griechischen Erziehung und überhaupt im öffentlichen Leben der Polis eine dienende Rolle gespielt hat. Vielmehr scheint sie mir, bei aller logisch-moralischen Strenge, wovon sie sich wohl die Miene geben mag, einer Geisterwelt anzugehören, für deren unbedingte Zuverlässigkeit in Dingen der Vernunft und Menschenwürde ich nicht eben meine Hand ins Feuer legen möchte.“

Thomas Mann: „Doktor Faustus“

Wer in den Diskussionen um die gesellschaftliche Bedeutung und Funktion des Ästhetischen über Musikpädagogik spricht, dem begegnet zunächst allenfalls Verwunderung. Denn dem allgemeinen Bewußtsein bedeutet der schulische Musikunterricht noch immer kaum mehr als das Singen sog. „Volkslieder“, das Fiedeln und Blockflöten alter und neuerer Spielmusiken, die „Werkbetrachtung“ der Kompositionen „kleiner und großer Meister“ und schließlich die musikalische Umrahmung schulischer Feiern. Kaum jemand aber, der an seinen Musikunterricht in der allgemeinbildenden Schule zurückdenkt, wird je etwas darüber erfahren haben, warum denn eigentlich Singen und Musizieren und auch das Nachdenken über die Musik — sofern es die schulischen Bedingungen je ernsthaft zuließen — als eigenständiges Schulfach „Musik“ in den Stundentafeln der Schulen verankert sind.

Die Unkenntnis über Sinn und Zweck von Musikunterricht wird gegenwärtig noch dadurch verstärkt, daß die seitens der gesamten Öffentlichkeit nicht mehr nur wie in den fünfziger und sechziger Jahren mit Mißtrauen betrachtet, sondern nahezu totgeschwiegen wird. Nach dem allgemeinen Desinteresse an ihren Problemen zu urteilen, müßten eigentlich nur die Musiklehrer noch wissen, daß es sie in den Schulen noch gibt.

Von wissenschaftlicher Vernunft her, die sich mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit analytisch beschäftigt, ist es jedoch nicht zu rechtfertigen, daß die Musikpädagogik aus den Auseinandersetzungen um die sozialen Funktionen der Künste herausgehalten wird. Denn der Bedeutung der Musikpädagogik nachzugehen, heißt zugleich das Verhältnis von Musik zur Gesellschaft zu bestimmen, da Musikpädagogik auf vielfältige Weise mit dem Zusammenhang von

Musik und Gesellschaft, d. h. mit den gesellschaftlichen Bedingungen der Musik einerseits und denen von Sozialisation und Erziehung andererseits verflochten ist. Eben diesem Vermittlungs- und Begründungskontext von Musikpädagogik und sozialer Realität soll im folgenden nachgegangen werden. Gefragt werden soll, wie die Vermittlungen und „Schaltstellen“ zwischen musikpädagogischer Theorie und Praxis einerseits und gesellschaftlicher Realität andererseits beschaffen sind. Die Ideen der Musikpädagogik, ihre erzieherischen Maßnahmen sollen aus der Entwicklung des historischen Sozialprozesses und seinen Bewegungsgesetzen begriffen werden. Musikpädagogik ist selbst ein Teilbereich gesellschaftlicher Praxis, Teil des Erziehungs- und Bildungswesens und damit Teil des gesellschaftlichen Gesamtsystems. Musikpädagogik kann daher die Musik nicht lediglich als quasi „autonome“ in ihrer partiellen Eigengesetzlichkeit musikalischer Syntax behandeln, wenn sie ihrem pädagogischen Anspruch gerecht werden will. Selbst wenn eine „wertfrei operierende Musikwissenschaft“ (Adorno) die Musik lediglich als „Werke“ noch beschreiben will, ist Musikpädagogik hingegen unausweichlich darauf angewiesen, die Funktion der Musik zu reflektieren¹. Es werden gleichsam die ideologischen und psychischen Wirkungsmechanismen der Musik aufgegriffen, Musik wird funktionalisiert, sie ist Vehikel, um das Individuum entsprechend den jeweiligen Erziehungszielen und -normen zu sozialisieren. Die musikpädagogischen Ideen verweisen darum in erster Linie auf die Bedeutung der Musik für den Erziehungs- und Sozialisationsprozeß, doch damit zugleich auf die gesellschaftliche Realität selbst. Sie drücken darüber hinaus stets ein Interesse aus, in die Realität einzugreifen und sie so zu verändern, wie das mit der pädagogisch-didaktischen Aufbereitung der Musik möglich erscheint. Damit bekommt Musikpädagogik selbst ihre realen gesellschaftlichen Funktionen. Sie ist jenen „politischen, sozialen, künstlerischen Bewegungen“ zuzurechnen, deren Ideen, wie S. Kracauer sagt, das Seiende zu durchdringen und selber Realität zu werden suchen, Ideen, die als ein „konkretes materiales Sollen“ innerhalb der menschlichen Gesellschaft mit der ihnen „eingeborenen Absicht nach Verwirklichung“ auftauchen². Was aber Musikpädagogik verwirklichen will und was sie tatsächlich bewirkt, das soll im folgenden für eine ganz bestimmte Zeit und für ganz bestimmte soziale Verhältnisse dargestellt werden.

1 Die Trennung, hier tatsächliche Art und Weise der gesellschaftlichen Entstehung, Verbreitung und Rezeption der Musik, dort Betrachtung der Musik als scheinbar „autonomes“ Kunstwerk, war selbst Ergebnis der gesellschaftlichen Entwicklung, in der das, was eigentlich Ausdruck von gesellschaftlichen Verhältnissen und Beziehungen ist, lediglich als Sache, als handwerklich gemachter Gegenstand noch zu erkennen ist. Vgl. H. W. Heister: Musikwissenschaft als Sozialwissenschaft. In: H. H. Eggebrecht (Hrsg.): Reflexionen über Musikwissenschaft heute. Musikwissenschaftlicher Kongreß Bonn 1970, Kassel 1972, S. 639 ff.

2 S. Kracauer: Das Ornament der Masse. Frankfurt/M. 1963, S. 123.

I

Um gesellschaftliche Gehalte und Funktionen der Musikpädagogik zu begreifen, ist auf die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg zurückzugehen, denn hier hat sie ihre eigentlichen, heute noch wirksamen theoretisch-praktischen Grundlagen. Das Fach Musik als in seiner heutigen Form eigenständiges Schulfach mit entsprechend dazu ausgebildeten Musiklehrern wurde mit den Schulreformen der zwanziger Jahre unter dem Einfluß verschiedener politischer, pädagogischer und künstlerischer Strömungen in den allgemeinbildenden Schulen konstituiert. Erst damit bildete sich eine relativ eigenständige musikpädagogische Praxis aus, auf die die heutige zurückgeht. Man wird stets von der konkreten historischen Situation der zwanziger Jahre ausgehen müssen, wenn man ergründen will, warum es Musikpädagogik gibt. Auch zum Verständnis der Gegenwart wird man danach fragen müssen, welche gesellschaftlichen Voraussetzungen historisch erforderlich waren, um die gesamte Sozialisations-sphäre mit Singen und Spielen gleichsam als einem „Ferment“ durchdringen zu wollen. Noch aus einem anderen Grund soll in der Analyse gerade auf die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg zurückgegriffen werden, denn besonders in dieser Zeit drängten sich dem musikpädagogischen Bewußtsein soziale Widersprüche und Antagonismen deutlich auf, wurde die konkrete soziale Wirklichkeit in ihrer krisenhaften Anfälligkeit intensiv reflektiert, und die Intentionen der Musikpädagogik waren eindeutiger als sonst darauf gerichtet, die Krisen vergessen zu machen und die Widersprüche zu beseitigen.

Um die Intentionen und praktischen erzieherischen Maßnahmen der Musikpädagogik deutlich werden zu lassen, ist den wesentlichen kulturpolitischen pädagogischen Strömungen nachzugehen, unter deren Einfluß sich musikpädagogische Praxis entwickelte.

Es sind dies:

1. die sozialdemokratische Kulturpolitik mit den preußischen Schulreformen der zwanziger Jahre und dem für die Musikpädagogik wichtigen Exponenten, dem Unabhängigen Sozialdemokraten L. Ke-stenberg, der als Ministerialreferent im preußischen Kultusministerium von 1918 bis 1932 für die Reform der Musikerziehung verantwortlich zeichnete;
2. die „deutsche Musikbewegung“, die aus der Jugendbewegung hervorging und die Musikpädagogik entscheidend prägte;
3. die Reformpädagogik, durch die die Musikpädagogik nicht nur inhaltlich — etwa mit der Forderung nach Erziehung des „ganzen Menschen“ —, sondern auch methodisch, z. B. durch den Arbeit-schulgedanken, beeinflusst wurde.

Wir greifen aus diesen Strömungen einige fürs Verständnis wesentliche Züge heraus, um zu zeigen, um welchen sozialen Voraussetzungen Musikpädagogik geleitet war. In seiner programmatischen Schrift „Musikerziehung und Musikpflege“ entwirft L. Ke-stenberg eine Reform des gesamten Musikbetriebes und damit auch

eine Neuorganisation des Schulmusikunterrichts³. Kestenberg versucht, die Reformen nicht aus abstrakten „musikalischen“ Ideen, sondern von dem Zustand der Gesellschaft her zu begründen. Gesellschaft erscheint bei Kestenberg nicht etwa als eine Ansammlung „autonomer“ Individuen, die alle gleichermaßen am „Musikleben“ teilnehmen können. Vielmehr erscheint die Gesellschaft in „Gebildete“ und „Ungebildete“ gespalten, und den letzteren ist die große Kunst vorenthalten. Kestenberg beklagt, daß die Gesetze der kapitalistischen Warenproduktion auch vor den Regeln der Kunst nicht haltgemacht hatten. Er nennt „Bayreuth“ einen Mittelpunkt der „zahlungsfähigen internationalen Gesellschaft“ und fordert die „Zurückdrängung dieser Interessenkreise, die die Kultur der zweiten Jahrhunderthälfte fast ganz beherrschen“⁴. Kestenberg prangert die „Herrschaft der Unternehmer“ an, der Verleger und Konservatoriumsbesitzer, der Konzertsaalinhaber und Konzertagenten, ebenso die Besitzer von Stadtpfeifereien und „Musiklehrlingszüchtereien“, die Besitzer der Restaurants, der Musikkaffees, der Kinos, der Operntheater und Vergnügungstätten, die sich alle die „geschäftliche Seite der Musikübung“ gesichert hätten⁵. Er hält die Abonnements der Konzert- und Opernhäuser für die breiten Massen für zu kostspielig. Preise und Programme wendeten sich, so Kestenberg, lediglich noch an eine geringe Zahl von Musikern und Musikfreunden und an „finanziell Leistungsfähige“⁶. Kestenberg will gegenüber der dadurch bewirkten „Ausschaltung der Massen aus der Musikpflege“ die „Teilnahme des ganzen Volkes am Musikleben“⁷. Das soll erreicht werden durch die großangelegten Reformvorschläge der Musikerziehung, die jedoch nicht nur im theoretischen Entwurf, sondern auch praktisch mit der Unterstützung gesellschaftlich relevanter Gruppen gegen das System durchgesetzt werden sollten, das eine Musikerziehung bisher verhindert hat. Denn nicht viel früher hatte der Musikwissenschaftler H. Kretzschmar nach umfangreichen Inspektionen des Bildungswesens festgestellt, daß der Gesangsunterricht in den deutschen Volksschulen nichts weiter sei als eine „verschämte Zeitverschwendung“⁸.

Kestenberg beruft sich daher auf die Kultur- und Bildungspolitik der Sozialdemokratie, zu deren linkem Flügel er sich zugehörig fühlte und an deren Traditionen er anknüpfte. Auf dem Mannheimer Parteitag 1906 wurde das Verhältnis der Sozialdemokratie zur Volks-erziehung zum erstenmal als eigener Punkt der Tagesordnung aus-

3 L. Kestenberg: Musikerziehung und Musikpflege. Leipzig 1921.

4 Ebd., S. 8.

5 Ebd., S. 8 f.

6 Ebd., S. 99.

7 Ebd., S. 8.

8 Zitiert nach F. Jöde: Musik in der Volksschule. Eine Einleitung. Berlin 1928, S. 7.

führlieh behandelt⁹. So heißt es in den auf dem Parteitag diskutierten „Leitsätzen zum Thema ‚Volkserziehung und Sozialdemokratie‘“, die von Klara Zetkin und H. Schulz ausgearbeitet worden waren, unter anderem: „Da die Partei und das Proletariat Träger einer in sich geschlossenen Weltanschauung sind, haben sie selbst für die allseitige Weiterbildung zu sorgen und den ‚künstlerischen Sinn in der Partei zu erwecken und zu pflegen‘¹⁰.“ Auch H. Schulz, der spätere Staatssekretär im Reichsministerium, fordert „die volle Berücksichtigung der Kunst durch die Erziehung. Sowohl muß durch die Erziehung die schöpferische künstlerische Kraft, die im Volke schlummert, geweckt werden als auch die beglückende Fähigkeit, Kunst zu genießen. Beides war bisher nur ein Vorrecht der herrschenden Klassen¹¹“. Daher räumten Kestenbergs Reformvorschläge nicht nur dem Volksliedsingen, sondern auch und gerade der klassischen, der romantischen und selbst der expressionistischen Musik Platz in den Lehrplänen ein. Doch hier zeigt sich in den sozialdemokratischen kulturpolitischen Bestrebungen der Mangel an gesellschaftlicher Theorie. Denn wie die sozialen Voraussetzungen für eine massenhafte Rezeption neuerer Musik, die hohe Anforderungen an die musikalische Bildung stellt, in den breiten Schichten zu schaffen seien, das wird von Kestenbergs nicht weiter reflektiert. Seine Bildungs- und Kulturreformen bleiben weitgehend auf dem Papier. Sie konnten um so weniger eingelöst werden, je mehr sich die sozialökonomischen Krisen zuspitzten.

Außer von der sozialdemokratischen Kulturpolitik empfing die Musikpädagogik entscheidende Impulse von der deutschen Jugendmusikbewegung, die unmittelbar mit verschiedenen Flügeln der Jugendbewegung verflochten war¹². Die Anhänger der Musikbewegung strömten in den zwanziger Jahren in Hochschulen, Schulen und andere Institutionen, um dort das gemeinsame Singen und Musizieren der Volkslieder, der Kirchenchoräle und der Spielmusiken durchzusetzen. Diese Praxis der Musikbewegung muß einerseits begriffen werden aus dem Unbehagen am stickigen und beklemmenden spätbürgerlichen Musikbetrieb, in dem die Musik nicht mehr als Ausdruck sozialer Beziehungen zwischen den Menschen erkennbar war und damit ihres humanen Sinnes beraubt schien. Die Musik im Betrieb der Opern- und Konzerthäuser, der bürgerlichen Salons erschien verdinglicht als „Stoff“ und „Maschinenmusik“ (Jöde). Diesen Zustand des Musiklebens beschreibt etwa F. Jöde folgendermaßen:

9 G. Braun: Die Schulmusikerziehung in Preußen von den Falkschen Bestimmungen bis zur Kestenbergs-Reform. Kassel 1957, S. 44. Braun behandelt ausführlicher den Zusammenhang zwischen sozialdemokratischer Kultur- und Bildungspolitik und Musikerziehung.

10 Ebd., S. 44.

11 H. Schulz: Die Schulreform der Sozialdemokratie. Berlin 1919, S. 187; zitiert nach Braun, a.a.O., S. 73.

12 Vgl. H. Höckner: Die Musik in der deutschen Jugendbewegung. Wolfenbüttel 1927.

„Da gibt es nur noch Papiergrenzen bei der Übereinanderschichtung von Orchesterstimmen und Unstimmigkeiten, einerlei, ob die Aufnahmefähigkeit schon längst dahin ist, ja, um so besser für sie.“ Rekordleistungen seien im Konzertbetrieb an der Tagesordnung, massenhafte Aufführung von Werken, „etwa sämtlicher Beethoven-scher Sonaten oder sämtlicher Mahlerscher Sinfonien auf einmal“¹³. Das spontane jugendbewegte Musizieren war der Protest gegen diesen Betrieb, gegen das nachwagnerianische musikalische Pathos des Großbürgertums wie gegen die „ganz traurige Salonmusik“ (Jöde) in den Bürgerhäusern, von der keinerlei fortschrittliche Veränderung im Sinne der Jugendbewegung mehr zu erwarten war.

Doch es reicht nicht aus, diesen Zweig der Jugendbewegung lediglich als „musikalischen“ darzustellen. Angemessen zu begreifen ist die Musikbewegung nur als sozialpolitische Bewegung, deren Handeln erst aus der Lage der sozialen Klassen und Schichten verständlich wird. Die Anhänger der Jugendmusikbewegung rekrutierten sich nämlich zum größten Teil weder aus dem Großbürgertum noch aus der Arbeiterbewegung, sondern im wesentlichen aus den Schichten des sozial absteigenden Mittelstandes, dem sogenannten „Stehkragenproletariat“, das sich mit dem starken Anwachsen der Sphären von Distribution und staatlicher Administration herausgebildet hatte¹⁴. Dem objektiven sozialen Prozeß, der materiell sich verschlechternden Lage nach waren diese mittelständischen Schichten an die Seite der produktiv Arbeitenden gedrängt worden. Ihrer eigenen, im Sinne der Marxschen Wertlehre unproduktiven Tätigkeit nach jedoch standen diese Schichten sowohl den Besitzern des Reichtums als auch deren unmittelbaren Produzenten, den Arbeitern, fern¹⁵. Ihre soziale Stellung innerhalb der gesellschaftlichen Reproduktion charakterisiert diese Schichten als „Kleinbürgertum“, das seinen sozialen Abstieg stets eher als einen „geistigen“ denn als materiellen interpretierte. In der Musikpädagogik wird dies in der Terminologie

13 F. Jöde: Unser Musikleben. Absage und Beginn. Wolfenbüttel 1925, S. 31.

14 Vgl. dazu den Hinweis bei M. Härting: Fritz Jödes Weg in die Musik. Zu den Anfängen der Singbewegung, in: R. Stephan (Hrsg.): Über Musik und Politik. Mainz 1971, S. 50 ff. Siehe auch F. Jungmann: Autorität und Sexualmoral in der freien bürgerlichen Jugendbewegung, in: M. Horkheimer (Hrsg.): Studien über Autorität und Familie. Schriften des Instituts für Sozialforschung. Paris 1936.

15 So beschreibt der für die Musikpädagogik nach 1945 wichtige Exponent der Musikbewegung W. Ehmann diese soziale Lage: „Es bleibt vor allem der Mittelstand, der seine Abgesandten schickt und wieder in sich aufnimmt.“ Ehmann bezeichnet dementsprechend eine „Arbeitersingwoche“ als „Widerspruch in sich selbst“. Vgl. W. Ehmann: Gegenwärtige Aufgaben der Singbewegung. Sonderdruck aus der Zeitschrift „Hausmusik“, Jg. 1952, H. 2—4.

der Kulturkritik als „Nivellierung“, „Vermassung“ und „Entpersönlichung“ beschrieben^{15a}.

Aufschlußreich für die Begründung musikpädagogischer Praxis unter dem Einfluß der Musikbewegung sind die Äußerungen F. Jödes, ihrem wohl wichtigsten Führer, der auch nach 1945 noch lange die Geschicke der Musikpädagogik beeinflusste¹⁶. Bei Jöde erscheint die Gesellschaft als Prozeß stetiger Auflösung eines übergreifenden Allgemeinen, das die Menschen ehemals miteinander verband. Das aber bedeutet Vereinzelung der Individuen einer ehemaligen Gemeinde, die durch ein gemeinsames, und zwar geistiges Prinzip zusammengehalten war. So kennzeichnet Jöde den Sozialprozeß als „Differenzierung“ und „Atomisierung des Ganzen“, womit mehr als nur die gesellschaftliche Teilung der Arbeit gemeint ist. Dieses „Ganze“ werde nämlich, so Jöde, mit einem „grenzenlosen Materialismus“ bedacht, wodurch der Mensch vom eigentlich und vermeintlich geistigen Sinn seiner Existenz abirre. Das „Schaffen der Wirtschaft und des Geistes“, so meint Jöde, „rein materialistisch gesonnen ist eins wie das andere. Ein Blick in ein Parlament, in eine Fabrik, in ein Laboratorium oder in eine Studierstube zeigt diesen einen Grundzug deutlich genug¹⁷“. Wenn Jöde auch ein gesellschaftliches Wesen der von ihm beschriebenen Erscheinungen nicht auszumachen weiß, die Erscheinungen sich verkehren und verzerren, indem Geist und Materie einander als feindliche Prinzipien gegenübergestellt werden, beschreibt Jöde immerhin Symptome der warenproduzierenden Gesellschaft. Dort, wo der soziale Prozeß sich durch das Aufeinanderstoßen von Gegensätzen, durch das Ineinandergreifen unzähliger entgegengesetzter Bedürfnisse und Einzelinitiativen erhält und reguliert, ist eine die Menschen verbindende „Idee“ nur noch schwerlich zu erkennen. „Nicht mehr das allen Gemeine und Verbindende herrscht“, so meint Jöde, „sondern das alle sondernde Besondere und Trennende, und zwar in jeder Beziehung gleichermaßen, in der produktiven Arbeit wie in der reproduktiven, im Geistigen wie im Technischen, in der Pflege wie in der Erziehung¹⁸“. Doch Jöde geht in der Beschreibung gesellschaftlicher Ge-

15a E. Kraus drückt diesen Sachverhalt treffend aus, indem er die soziale Lage nach 1945 so beschreibt: „Die Schichten des Mittelstandes scheinen besonders benachteiligt. Das bedeutet eine immer stärkere Nivellierung und Vermassung.“ E. Kraus: Reform der Schulmusikerziehung, in: Musikerziehung in der Schule. Vorträge der ersten Bundesschulmusikwoche 1955. Mainz 1955, S. 22.

16 Die jüngere Musikpädagogik tendiert dazu, Jödes Äußerungen allzu leicht als „Ideologie“ oder „Irrationalität“ abzutun, womit die Sache, die er beschreibt, eher verdunkelt als geklärt wird. Begreift man Jödes Schriften jedoch aus dem sozialhistorischen und ideologiegeschichtlichen Kontext heraus, so sind sie ein besonders deutliches Beispiel dafür, in welcher Art und Weise in der Musikpädagogik der zwanziger Jahre gesellschaftliche Bewegungsgesetze erscheinen.

17 Jöde, Unser Musikleben, a.a.O., S. 12 f.

18 Ebd., S. 12 f.

setzmäßigkeiten noch weiter. Er läßt sich selbst auf die Erscheinungen speziell der kapitalistisch organisierten Gesellschaft ein, nämlich auf das den Kapitalismus als Produktionsweise erst charakterisierende Moment, die Verwandlung der Arbeit in Lohnarbeit. „Stehen sie [die Menschen] selbst doch vom Fabrikarbeiter bis hinüber zum Bankdirektor an einem Orte, wo ihre Arbeit sie nicht innerlich erfüllt, wo sie zur Lohnarbeit herabgesunken ist...¹⁹.“ Wenn bei Jöde auch der Gegensatz von Lohnarbeit und Kapital in der verkürzten Form erscheint, daß alle Menschen Lohnarbeiter seien, so beschreibt er immerhin ein wesentliches Moment der Lohnarbeit. Es ist die Gleichgültigkeit der Menschen gegen Sinn und Zweck ihrer Arbeit, sobald sie als Lohnarbeit betrieben wird. Durch nichts anderes nämlich wird der gegen „Lohn“ Arbeitende zur Arbeit getrieben als eben durch den Zwang, die einzige Ware, die er in den allgemeinen Warentausch einzubringen hat — eben seine Arbeitskraft —, zu erhalten. Jöde sieht überdies, wie das entfremdete Verhältnis des Menschen zu seiner Arbeit auch die übrigen sozialen Bereiche ergreift. Nicht nur dem körperlich, sondern auch dem geistig arbeitenden Menschen sei das persönliche Verhältnis zu seiner Wohnung, zu seiner Ernährung und seiner Kleidung geraubt, und an deren Stelle seien „kalte, unpersönliche Sachlichkeiten“ getreten²⁰.

Jödes Äußerungen zeigen, daß das Interesse der Musikpädagogik sich nicht etwa aus musikimmanenten Überlegungen ableitet, sondern aus den sozialen Bedingungen entspringt. Die Erfahrungen über die gesellschaftliche Wirklichkeit, nicht aber abstrakte, von der Realität abgehobene „musikalische“ Ideen bewegen letzten Endes die Musikpädagogik, sich in den Schulen zu etablieren. Unter dem Einfluß der Jugendmusikbewegung zeugten die musikpädagogischen Bemühungen von der zunehmenden Vereinzelung der Menschen innerhalb der kleinbürgerlichen Schichten, die Gemeinsamkeit und solidarisches Handeln entbehren mußten, wie es in der Arbeiterbewegung aus dem kooperativ organisierten Arbeitsprozeß heraus entwickelt und geübt wurde. Jödes Äußerungen zeugen vom Leiden des Kleinbürgers an der Entfremdung vom materiellen Lebensprozeß der Gesellschaft, so, wenn er den Schulen empfiehlt: „Nicht mehr die Kartoffel erkennen lehren in der Zusammensetzung aller ihrer Bestandteile, sondern hingehen und Kartoffeln bauen und das mit ihnen tun, wozu man sie baut, sie verzehren²¹.“ Der Wunsch, unmittelbar selber praktisch zu werden und sich nicht von der krisenhaften Entwicklung überrollen zu lassen, das ließ die Anhänger der Musikbewegung als Ersatz für die materielle Praxis, für das kooperative Handeln, als Ersatz für die vorenthaltene reale Gemeinsamkeit zur Musik greifen, und zwar — wie wir sehen werden — zu solcher Musik, die eben den Schein von Kollektivität und Gemeinsamkeit erzeugte.

19 Ebd., S. 29.

20 Ebd., S. 27.

21 Zitiert nach G. Trautner: Die Musikerziehung bei F. Jöde. Wolfenbüttel und Zürich 1968, S. 21.

Mit der reformpädagogischen Bewegung²² richtet sich die Musikpädagogik gegen Symptome der industriellen Revolution, die auch das Erziehungssystem ergriffen hatten. Die schnell voranschreitende Industrialisierung und Verwissenschaftlichung der gesamten gesellschaftlichen Reproduktion scheint der Reformpädagogik nicht von den Menschen beherrscht und an ihren Bedürfnissen ausgerichtet, sondern jeder gesellschaftlichen Kontrolle, scheinbar von anonymer Macht, vom „Apparat“, von der „Maschine“ gelenkt. Das Bedürfnis der Kinder und Jugendlichen nach gleichmäßiger Entfaltung aller körperlichen und geistigen, also auch der ästhetischen Wahrnehmungs- und Gestaltungsfähigkeiten, wird in der Erziehung nicht berücksichtigt. Denn zusätzliche, für die Erhaltung der Arbeitskraft nicht unmittelbar notwendige Bildung verteuert diese Arbeitskraft und verursacht unnütze Kosten. Sie löst überdies möglicherweise emanzipatorische Bestrebungen aus und bedeutet eine Gefahr für das Herrschaftssystem. Soweit also ein System an der Erhaltung des Menschen lediglich als Arbeitskraft interessiert ist, wird es die Verteuerung dieser Arbeitskraft verhindern, die Bildung nur soweit vorantreiben, wie das die technologische Entwicklung unbedingt erfordert. Dagegen wendet sich Musikpädagogik, inspiriert durch die allgemeinen reformpädagogischen Bestrebungen. In der Musikpädagogik wird die Forderung nach der Erziehung des „ganzen Menschen“ erhoben. Dem Kinde sollen nicht nur in seiner Funktion als zukünftige Arbeitskraft die allernotwendigsten Qualifikationen — Schreiben, Lesen und Rechnen — vermittelt werden, sondern vor allem sollen durch den Musikunterricht die Ausbildung der Spontanität und der schöpferischen Gestaltungsfähigkeiten gesteigert werden. Im Mittelpunkt soll die „Erziehung vom Kinde aus“ stehen und somit auch das „Glück“ des Kindes. Doch bekundet die Musikpädagogik mit den Erkenntnisgrundlagen der Reformpädagogik zugleich ihre Hilflosigkeit. Statt die Beseitigung der Anarchie zu fordern, in der sich die „Intellektualisierung“ und „Verkopfung“ der Schulen vollzieht, richtet sich der musikpädagogische Protest gegen die Verwissenschaftlichung und Rationalisierung der gesellschaftlichen Reproduktion selbst.

Aus der bisherigen Darstellung gilt festzuhalten, daß sich in den verschiedenen Strömungen, von denen Musikpädagogik in ihrer Entstehung gespeist wird, stets Erfahrungen der gesellschaftlichen Entfremdung ausdrücken²³. Der Entfremdungsprozeß erscheint als Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft, als Widerspruch zwischen Humanität und sozialer Wirklichkeit. Die Menschen stehen sich als vereinzelte Individuen in wechselseitiger Fremdheit gegen-

22 Vgl. dazu W. Scheibe: Die Reformpädagogische Bewegung 1900 bis 1932. Weinheim u. a. 1969.

23 Vgl. Th. W. Adorno: Kritik des Musikanten, in: Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt. Göttingen 3 1963, S. 62—101. Adorno versucht, die Praxis der Jugendmusikbewegung aus dem Prozeß der gesellschaftlichen Entfremdung heraus zu fassen.

über, die sich ausweitet zur Feindschaft der Klassen. Eben diesen Prozeß der Entfremdung durchbrechen zu wollen, davon ist das soziale Engagement der Musikpädagogik geleitet. Sie will die von Antagonismen zerrüttete Gesellschaft in eine humane Gemeinschaft verwandeln. Dazu erscheint die Musik als geeignetes Mittel. Sie trifft von allen Künsten am unmittelbarsten den Menschen als geistig-sinnliches Wesen. Ihr ungegenständlicher, gleichsam „sachloser“ Charakter erscheint als das „Menschliche“, „Humane“ schlechthin. Die Musik, die, wie schon Hegel feststellt, „gestaltlose Empfindung, menschliches Gemüt, Empfindung als solche“²⁴ sei, soll gegen die Verdinglichung, gegen die Inhumanität der Gesellschaft gerichtet werden. Die Musik soll die Humanität verwirklichen helfen.

Doch die Geschichte zeigt, daß es nicht gelang, die Gesellschaft mit der Musik zum „Besseren“ — im Sinne der Musikpädagogik — zu verändern. Der Versuch, gleichsam die musikalischen Potenzen der Gesellschaft zu mobilisieren, um damit die Entfremdung der Menschen voneinander, die Verdinglichung ihrer Beziehungen aufheben zu wollen, ist selbst Ergebnis jenes falschen Bewußtseins, das von der gesellschaftlichen Praxis selbst hervorgebracht ist. Entfremdung erscheint diesem Bewußtsein nicht als realer, in der Praxis der Ökonomie der Gesellschaft begründeter Prozeß²⁵. Die kulturkritischen Termini „Vermassung“ und „Nivellierung“, die immer wieder in der Musikpädagogik zur Beschreibung der Erscheinungen gesellschaftlicher Entfremdung strapaziert werden, machen glauben, Entfremdung sei ein geistiger Prozeß, der aus einem verkehrten Bewußtsein herrühre, aus einer „materialistischen Gesinnung“, die es mit den geistigen Gehalten der Musik zu ändern gelte. Th. W. Adorno hat in seiner Auseinandersetzung mit der Musikbewegung dieses falsche Bewußtsein kritisiert. Es sei eine Illusion der Jugendmusikbewegung, wenn sie glaube, das „musikalisch Erstrebte“ griffe auch in die Realität ein; es sei unmöglich, so konstatiert er, „einen Zu-

24 G. W. F. Hegel: Ästhetik. Bd. 2. Berlin (DDR) 1965, S. 19.

25 Marx hat im „Kapital“ dargelegt, daß der Entfremdungsprozeß aus einer eigentümlichen Verkehrung der gesellschaftlichen Verhältnisse resultiere. Er zeigt, wie mit der Spezifik der ökonomischen Bedingungen der Tauschgesellschaft, mit der Produktions- und Austauschweise unabhängig voneinander betriebener Privatarbeiten das, was eigentlich ein gesellschaftliches Verhältnis von Personen ist, „als sachliches Verhältnis der Personen und gesellschaftliches Verhältnis der Sachen erscheint“. Der Begriff der Entfremdung meint also in seinem Wesen das Verhältnis von Menschen zueinander, das diese sich mit der gegenseitigen Anerkennung als unabhängig voneinander existierende Warenproduzenten selbst geschaffen haben, ein Verhältnis, das ihnen selbst als fremde Macht gegenübertritt und ihnen als schicksalhaftes Verhängnis erscheint. Vgl. K. Marx: Das Kapital. Bd. 1. Berlin (DDR) 1968, S. 87 ff. Siehe dazu auch Marxens frühere Darlegung des Entfremdungsprozesses, in: K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: Marx-Engels-Werke, Ergänzungsband 1, Berlin (DDR) 1968, S. 510 ff. Vgl. auch F. Tomberg: Der Begriff der Entfremdung in den „Grundrissen“ von Karl Marx, in: Das Argument 52 (1969), S. 187 ff.

stand, der in den realen ökonomischen Bedingungen gründet, durch ästhetischen Gemeinschaftswillen zu beseitigen²⁶. Am tatsächlichen Zustand der Gesellschaft vermag Musikpädagogik nichts zu verändern, sie vermag lediglich den Schein von Versöhnung zu verbreiten, indem sie die gesamte Gesellschaft in die Konsonanz und Harmonie der Musik eintauchen will.

II

Um das scheinhafte Moment von Versöhnung und Humanität, das Musikpädagogik in der unversöhnten gesellschaftlichen Wirklichkeit verbreitete, näher zu bestimmen und damit zugleich auch die Funktionen der Musikpädagogik noch deutlicher zu begreifen, ist zunächst zu fragen, welche Musik aus welcher historischen Epoche die Musikpädagogik dazu einsetzte, denn nicht jede Art von Musik eignet sich gleichermaßen dazu, Gemeinsamkeit vorzutauschen.

So können sich Musikbewegung und Musikpädagogik nicht mit der Musikproduktion des späten 19. und des 20. Jahrhunderts identifizieren. In der Verachtung, die die Musikbewegung der zeitgenössischen Musik entgegenbringt, drückt sich aus, in welchem geringem Maße die hochromantische und expressionistische Musik überhaupt noch Interessen und Bedürfnisse breiterer gesellschaftlicher Schichten tangiert. Gerade die vom sozialen Abstieg bedrohten Schichten des Kleinbürgertums, die sich in der Musikbewegung organisieren, fühlen sich von den fortgeschrittenen Kompositionstechniken abgestoßen. Je kompromißloser diese neuere Musik die Disharmonie, die Brüchigkeit und die Antagonismen der Gesellschaft spiegelt, um so mehr meidet die Musikbewegung diese Musik, denn von eben den realen Widersprüchen, die die Musik scheinhaft abbildet, fühlt sich das Kleinbürgertum mehr und mehr überrannt. Die Musikbewegung und in ihrem Gefolge die Musikpädagogik verschweigen fast völlig die Musik der Schönberg-Schule, in der sich immer stärker die Gleichgültigkeit und völlige Apathie am realen gesellschaftlichen Lebensprozeß ausdrückt²⁷. Musikbewegung und Musikpädagogik mögen sich nicht mit der Ohnmacht des vereinzelt Kleinbürgers gegenüber den sozialökonomischen Umwälzungen abfinden. Dem praktischen materiellen gesellschaftlichen Prozeß entfremdet, greifen sie auf die

26 Adorno, Kritik des Musikanten, a.a.O., S. 63.

27 Th. W. Adorno hat im Sinne der „kritischen Theorie“ an der These festgehalten, daß eben darin der gesellschaftliche Wahrheitsgehalt der Musik der „Wiener Schule“ um Schönberg liege, daß sie durch „organisierte Sinnleere den Sinn der organisierten Gesellschaft, von der sie nichts wissen will, dementiert“, daß diese Musik jedoch „von sich aus“ kaum eines „positiven Sinnes mächtig wäre“. Vgl. Th. W. Adorno: Philosophie der Neuen Musik, Frankfurt/M. 1958, S. 26 ff. F. Tomberg meint, daß die romantische Kunst, sofern sie an der Wirklichkeit festhalte, „verzweifelnd an der brutalen Endgültigkeit des gegenwärtig Wirklichen . . . hinauf zum Ideal getrieben (werde), das sie als bloße Humanität konzipiert, als eine Wirklichkeit also, die gar nicht wirklich sein kann“. F. Tomberg: Mimesis der Praxis und abstrakte Kunst. Neuwied/Berlin 1968, S. 52.

Musik zurück, die selber noch unmittelbar praktisch scheint, die eben nicht von Fremdheit und Feindlichkeit, sondern von Gemeinsamkeit und Gemeinschaft kündet. Es ist dies die Musik des 15. und 16. Jahrhunderts, die Musik aus der Zeit des beginnenden Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus²⁸. In pseudoromantischer Ideologie sucht die Musikbewegung aus ihrer dem Großbürgertum wie der Arbeiterbewegung entfremdeten Lage mit der höfischen Musik, den Chorälen der Kirche, den Liedern der Handwerker und Bauern die Sehnsucht nach der ständischen feudalen Gesellschaft des Mittelalters zu wecken. Der Feudalismus erscheint für die Musikpädagogik als eine Gesellschaftsform, in der das Verhältnis zwischen Mensch und Arbeit, zwischen Individuum und Gesellschaft, zwischen Musik und Volk noch nicht gestört war: dort herrschte noch das Allgemeine und Verbindende, das „Dienende und Beieinander“ (Jöde). Die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse unterm Feudalismus hatten jene praktische Gemeinsamkeit und persönlichen Bindungen — persönlich statt sachlich vermittelte Abhängigkeiten — hervorgebracht. Es herrschte ein unmittelbares Verhältnis der Menschen zu den Produkten ihrer Arbeit, die stets in Naturaldiensten und Naturalleistungen bestand und nicht, wie im Kapitalismus, durch das Lohnverhältnis sachlich vermittelt ist. Mit den Liedern und vor allem dem polyphonen Kompositionsstil, einer Satzweise, die, wie Jöde sagt, „ein wirkliches Beieinander, Miteinander selbständiger Stimmen zur Schaffung eines über ihnen stehenden Größeren darstellte“²⁹, versucht die Musikpädagogik, den Geist des Feudalismus wiederzuerwecken. Mit diesem Geist erzeugt sie die Stimmung „jener Zeit vor der Entstehung des großen Risses“ (Jöde), um das, was Marx den „ökonomischen Sündenfall“ nannte, nicht in der Wirklichkeit, wohl aber im Bewußtsein zurückzunehmen. Damit lenkt die Musikpädagogik das Bewußtsein nicht nur von der Gegenwart ab, sondern verklärt obendrein noch den sozialen Inhalt feudaler Herrschaft und Gewalt als Idylle angesichts des Kapitalismus, wo der ehemalige Leibeigene oder Hörige zum „freien“ Arbeiter, zum Verkäufer der eigenen Arbeitskraft, geworden war³⁰. Mit der Seh-

28 „Und hätte man es vor wenigen Jahrzehnten denn für möglich gehalten“, so fragt Jöde, „daß man sich heute allen Ernstes wieder in die Musik eines Heinrich Schütz, Buxtehude, Scheidt, Prätorius, ja noch weit älterer Meister vertieft...? Es ist kein blinder Zufall, daß heute schon wieder Volksliederbücher ausschließlich mit Liedern des 16. Jahrhunderts erscheinen können und sogar ihren Weg ins Volk finden...“ Jöde, Unser Musikleben, a.a.O., S. 67 f.

29 Ebd., S. 14.

30 Marx spricht in doppeltem Sinne von den freien Arbeitern, „daß weder sie selbst unmittelbar zu den Produktionsmitteln gehören, wie Sklaven, Leibeigene usw., noch auch die Produktionsmittel ihnen gehören, wie beim selbstwirtschaftenden Bauern usw. . . ., sie davon vielmehr frei, los und ledig sind“. K. Marx: Das Kapital. Bd. 1, a.a.O., S. 742. Das pseudoromantische Streben, diese „Freiheit“ rückgängig zu machen und die feudalen Verhältnisse restaurieren zu wollen, erklärt F. Tomberg

sucht nach der feudalen Ordnung versucht die Musikpädagogik, dem Bewußtsein jenen herrschaftlichen Halt zurückzugeben, den es mit der Auflösung der Religion verloren hat: „Da geschieht es zum ersten Mal“, so sagt Jöde, „daß zum Gesetz der Schönheit aufstrebende junge Menschenkreise sich um die Musik scharen, . . . und die darum, wo die alten religiösen Bindungen für die meisten Menschen so gänzlich verschwunden sind, hier die Stelle letzter Zwiesprache mit dem Ewigen wiederfinden³¹“. Vom Verlangen nach feudaler Herrschaft bleibt übrig das Verlangen nach Herrschaft und Ordnung überhaupt, das Musikpädagogik in der ungeordnet erscheinenden Realität verbreitet.

III

Der Anspruch, mit der Musik die sozialen Verhältnisse verändern, dazu noch historisch überholte Bedingungen restaurieren zu wollen, bedarf in seiner Verstiegenheit und sozialen Blindheit selbst der Begründung. Musikpädagogik ist im Gegensatz zu den frühbürgerlichen Erziehungskonzeptionen, in denen sich der Sieg des sich emanzipierenden Bürgertums über den es bis dahin unterdrückenden Adel ausgedrückt und die Gesellschaft sich als dynamischer Prozeß kapitalistischer Konkurrenzwirtschaft dargestellt hatte, von den Ideen geprägt, die nach der gescheiterten bürgerlichen Revolution von 1848 in Deutschland hervorgebracht wurden. Je realer sich der Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft unter der Oberfläche des aufblühenden Kapitalismus entfaltete, um so weniger versprach man sich die Lösung dieses Widerspruchs von der wissenschaftlichen Vernunft oder von der gesellschaftlichen Praxis. Es ist ein wesentlicher Zug des gesamten spätbürgerlichen, spätrömantischen pädagogischen Kunst- und Wissenschaftsbetriebes, daß mehr und mehr die Kunst, vorab die Musik, zur Lösung der gesellschaftlichen Widersprüche beschworen wird³². In der Musikpädagogik ist man genährt von der trügerischen und verblendeten Hoffnung, daß nur noch die Kunst die scheinbar untergehende Welt retten könne. So heißt es in einer „Denkschrift des Arbeitskreises um F. Jöde“ aus

damit, daß gegenüber dem „freien“ Proletarier, „dem potentiell alle Macht gegeben ist“, der hörige Bauer jedoch weit mehr noch „seiner selbst mächtig ist, da er nicht nur über seine Arbeitskraft, sondern auch in gewissem Maße über die Disposition und über die Produkte seiner Arbeit verfügt, wenn auch diese Verfügung ihm von seinem Herrn delegiert ist“. Tomberg, *Mimesis der Praxis*, a.a.O., S. 52.

31 Jöde, *Unser Musikleben*, a.a.O., S. 77.

32 Die geisteswissenschaftliche Pädagogik seit Spranger beschäftigt sich ausgiebig mit der Bedeutung der Musik. Vor allem in H. Nohls Werken nehmen die Analysen über die Funktionen der Musik einen relativ breiten Raum ein. Vgl. dazu: H. Nohl: *Vom Sinn der Kunst*. Göttingen 1961; ders.: *Die Stellung der Musik im deutschen Geistesleben*, in: *Pädagogische und politische Aufsätze*, Jena 1919. Vgl. des weiteren F. Wellendorff: *Ansätze zur erziehungswissenschaftlichen Theoriebildung in der BRD*, in: C. L. Furck, D. Goldschmidt und I. Röbbelen (Hrsg.): *Erziehungswissenschaft als Gesellschaftswissenschaft I*. Heidelberg 1969, S. 142, Anm. 9.

dem Jahre 1927: „Wirtschaft und Lehre . . . sind heute die Ursachen unseliger Zerklüftung in soziale und Welt-Anschauungsgruppen, die sich kämpfend stets weiter voneinander entfernen . . . Die Singkraft und Singlust eines Volkes und besonders des deutschen ist zu allen Zeiten der Geschichte ein sicherer Maßstab für die Kraft seines inneren Zusammenhaltens gewesen³³.“ Doch nicht die Lösung der Widersprüche versprach die Musik, sondern die Erlösung davon, das heißt ihre Verdrängung aus dem Bewußtsein. Darin manifestiert sich, wie Hegel bereits befand, der romantische Zug aller Musik: ihre subjektive, gegenstandslose Innerlichkeit, die — betörend und ergreifend — nicht nur „Leerheit ausfüllt“, sondern auch „bei dieser Gelegenheit wie bei so vielen anderen . . . hilfreich (eintritt) und . . . außerdem andere Gedanken, Zerstreungen und Einfälle (abwehrt)³⁴“.

Agnostizismus und Erkenntnisprobleme in der Musikpädagogik stehen beispielhaft für das Denken einer Epoche, das mehr und mehr die „Zerstörung der (bürgerlichen) Vernunft“ betrieb³⁵. Das wird deutlich, wenn man etwa Jödes Gesellschaftsbegriff dem der Aufklärer und dem Marxens gegenüberstellt. Vor allem Hegel hatte versucht, den gesellschaftlichen Prozeß, zwar abstrakt, so doch in seinem historischen Wesen theoretisch-begrifflich zu fassen als geschichtlich-dialektischen Prozeß des Übergangs von quantitativen Veränderungen in Zustände neuer Qualität. Marx hat in der Übernahme der Hegelschen Ansätze diesen Gesellschaftsbegriff konkretisiert. Er faßt ihn in seiner Theorie als ein — auch im Sinne der modernen Systemtheorie — hochkomplexes politisch und ökonomisch bestimmtes System, als geschichtlich sich verändernden Prozeß der materiellen und geistigen Auseinandersetzung der Menschen mit der sie umgebenden Natur. Für die konservative Kulturkritik seit der Jahrhundertwende und entsprechend für Jöde ist Gesellschaft auf „Zerrissenheit“, „Entzweiung“, „Vereinzelung“ reduziert. Vom konkreten gesellschaftlichen Sein wird abstrahiert. Es erscheint als Zeit, „in die wir gestellt sind“, als „ödes Leben“, als „Glanz der Lebens-technik ohne geistiges Lebenszentrum³⁶“. Da ihm der Lebensprozeß der wirklichen Gesellschaft chaotisch erscheint, stellt er — nicht zuletzt unter dem Einfluß der Lebensphilosophie — ein von der Realität abstrahiertes „Leben“ der Materie schroff gegenüber. „Materialismus“ erscheint bei Jöde als „Industrialismus“, dem Industrialismus wirft er vor, was der Kapitalismus verursacht. Das gesellschaftliche Chaos rührt für Jöde her aus dem „Niedergang der Gesinnung“. Ihn gilt es aufzuhalten. Jödes „Wille zur Umgestaltung des Lebens“ wird ein Kampf um die „Erneuerung der Gesinnung“,

33 F. Jöde: Musikdienst am Volk. Ein Querschnitt in Dokumenten. Wolfenbüttel/Berlin 1927, S. 11.

34 Hegel, Ästhetik, Bd. 2, a.a.O., S. 277.

35 Vgl. G. Lukács: Die Zerstörung der Vernunft. Neuwied/Berlin 1962.

36 Jöde, Unser Musikleben, a.a.O., S. 41, 51, 33.

die angestrebte Lebensgemeinschaft eine Gesinnungsgemeinschaft³⁷. In diesem Kampf um die Änderung der „materialistischen Gesinnung“ ist die Musik Waffe. Sie erscheint in ihrer blinden Begriffslosigkeit und Abstraktheit als das immaterielle „Leben“ selbst und insofern als Mittel zur Befreiung aus dem „heutigen geistigen Materialismus und Industrialismus³⁸“. Musik soll Führerin sein durch die chaotisch sich darstellende gesellschaftliche Realität: „Denn niemand will Wissen über die Musik, sondern Anschluß an sie: Bindung! So erweist sich auch hier, ... daß sich der Wille der Zeit nicht auf den Lehrer in der Schule, sondern auf den Führer im Leben richtet, der die Zeit erlöse³⁹.“

Auch Kestenbergs hat mit dem Denken der progressiven Tradition der Aufklärung und der Marxschen Theorie gebrochen. Die krisenhaften Tendenzen der Gesellschaft erscheinen auch ihm nicht als in der materiellen gesellschaftlichen Praxis begründet, sie drängen sich ihm vielmehr als Krise des Bewußtseins, des Denkens, der bürgerlichen Musikkultur auf⁴⁰. Undurchschaute gesellschaftliche Konflikte werden als ein nicht einheitliches, in Richtungen und Parteien gespaltenes Bewußtsein erklärt, und wiederum wird jene „falsche“ Strategie angewandt, wie sie bereits die Musikbewegung entwickelt hatte. Ein „einheitlicher Kulturwille“ (Kestenbergs), der am besten in der geordneten Klarheit und der strengen Gesetzmäßigkeit der Musik repräsentiert schien, soll die Konflikte des Bewußtseins, nicht der sozialen Wirklichkeit, lösen. „Bewußtsein“, das ist bei Kestenbergs nicht bewußtes gesellschaftliches Sein, sondern eine „ethische Lebensauffassung unseres Volkes...“ und eine „über Parteigrenzen weit hinausgehende menschliche, kulturpolitische Gesinnung⁴¹“. Wiederum werden wie auch bei Jöde die Verhältnisse auf eine nicht auflösende Gesinnung reduziert. Sie gilt es zu ändern, wenn sich die Verhältnisse ändern sollen.

37 „Nur die Richtung auf die Gesinnung“, so sagt Jöde an anderer Stelle, „auf den Menschen, auf die Gemeinschaft, also die Richtung zum Adel kann unsere Richtung sein“. Zitiert nach U. Günther: Die Schulmusikerziehung von der Kestenbergs-Reform bis zum Ende des Dritten Reiches. Neuwied/Berlin 1967, S. 21.

38 Jöde, Unser Musikleben, a.a.O., S. 59.

39 Ebd., S. 76. Was sich sprachlich so faschistoid gebärdet, ist dabei weniger wichtig als das, was für das Entstehen der faschistischen Ideologie überhaupt relevant wurde, nämlich die sozial vermittelte Blindheit, die die rationale Analyse der gesellschaftlichen Widersprüche verhindert und diese schließlich vollends tabuiert.

40 So heißt es in einer unter Kestenbergs Leitung für das preußische Kultusministerium verfaßten „Denkschrift über die gesamte Musikpflege in Schule und Volk“ aus dem Jahre 1923: „Schon mehren sich Stimmen, die vom Untergang unserer Kultur sprechen und die Weltkrise auch in die Musik hineinbringen. Es ist eine Unsicherheit über uns gekommen, ... heftige Fehde zwischen Rechts und Links der musikalischen Parteien, ... Spaltung zwischen traditionstreuen und den Umsturz herbeisehnenden Richtungen.“ Zitiert nach Braun, a.a.O., S. 128.

41 Kestenbergs, a.a.O., S. 3.

Jödes und Kestenbergs musikpädagogische Ideen, selbst Ausdruck der Bedingungen, unter denen sie entstanden, erzeugen ihrerseits wieder eine „Gesinnung“, die für die Funktionsbestimmtheit der Musikpädagogik wichtig ist. Sie lassen den Zerfall der Gesellschaft in Klassen und Schichten, den Verlust der bewußten Durchführung des materiellen Lebensprozesses der Gesellschaft als Auseinanderfallen des Denkens, der Anschauungen, als „Spaltung der Musikpflege“ (Kestenberg) erscheinen.

Eine weitere Funktion der Musikpädagogik ergibt sich somit für die Einübung eines allgemeinen gleichgerichteten Bewußtseins. Das praktische Musizieren soll die Gemeinsamkeit, die in der Wirklichkeit nicht besteht, im Bewußtsein erstellen. Die Wirklichkeit soll damit nicht wirklich, sondern in eben der widerspruchsfreien „Gesinnung“ erscheinen, die die Realität — und das ist entscheidend — schließlich widerspruchslos hinnimmt⁴². Musikpädagogik läßt die Musik in ihrer Schlichtungs- und Versöhnungsfunktion so wirksam werden, wie man es oft in den Stummfilmen zu sehen bekommt. Dort tritt in den Kaffees und Salons der Stehgeiger zwischen die Torten werfenden Kontrahenten und beendet die Streiterei. Die Musik lenkt von den Ursachen der Auseinandersetzung ab. Doch gelöst sind die Konflikte dadurch nur scheinbar, wie Hegel sagt: „Man müßte viel Posaunen zusammenbringen, ehe eine Festung vor ihrem Schalle zusammenstürzte wie die Mauern von Jericho. Gedankenbegeisterung, Kanonen, Genie des Feldherrn machen's jetzt und nicht die Musik“⁴³.

In der Ablenkung von den Widersprüchen der gesellschaftlichen Wirklichkeit hat also die Musikpädagogik der zwanziger Jahre ihre unmittelbar funktionelle Bedeutung für die soziale Entwicklung. Während die Arbeiterbewegung die vorhandenen Widersprüche als solche der Praxis begriff und sich ihr Kampf auf die Verbesserung ihrer materiellen Lage richtete, trat ihr die Musikbewegung in den Bünden, in hunderten von Sing- und Spielkreisen, in Jugendmusik- und Volksmusikschulen, in allgemeinbildenden und Hochschulen mit „Musikdienst am Volk“ propagandistisch entgegen: „Jede lebendige Politik steht immer wieder vor der Aufgabe, die Millionen unregierbarer Einzelmenschen zu einer lenkbaren Einheit, zum Volke zusammenzuschmelzen. Daß sich dieses Ziel nicht vom Willen und Verstand her, nicht durch Organisation erreichen läßt, zeigt die Geschichte seit der Revolution besonders deutlich . . . Darum schaut jede Staatsführung heute mehr denn je nach den überpersönlichen Mäch-

42 Das lebte die Musikbewegung vor. In der „Denkschrift“ heißt es dazu: „Diese Spaltung von Richtungen und Interessen, von Anschauungen und Lebensgewohnheiten findet ihre Grenzen in der Jugendbewegung . . . Im einzelnen sind auch hier die Wege verschieden, nach rechts und links auseinanderlaufend, aber gemeinsam ist allen die Freude am Singen und Musizieren und die Erneuerung unserer Kultur im Geiste der deutschen Musik.“ Zitiert nach Braun, a.a.O., S. 129.

43 Hegel, a.a.O., S. 278.

ten aus, die wirklich zu binden vermögen⁴⁴." Die Musikpädagogik griff die Musik als ideologisches Bindemittel auf. „Entpolitisierung der Jugend durch Wiederbelebung des Volksliedes⁴⁵“ beansprucht Jöde mit seiner Praxis. Den faschistischen Machthabern gegenüber bezeichnet Jödes Verleger G. Kallmeyer es als „ernstes Streben Jödes, ... die Klassegegensätze zu überbrücken⁴⁶“.

Auffallend ist die Kontinuität, mit der sich der politische Anspruch in der Musikpädagogik, ein von Interessengegensätzen freies und einheitliches Gesellschaftsbild im Bewußtsein zu entwerfen und zu verankern, auch in den Jahren nach 1945 noch lange fortsetzt. So erklärt J. Rohwer 1951 programmatisch: „Die Sache ist ein durchaus nicht fachgebundenes, sondern geradezu politisches, oder besser allgemein [!] kulturelles, lebensgestalterisches Anliegen aller Menschen, denen eine Rettung der Kultur vor den Gefahren geistiger und persönlicher Vermassung am Herzen liegt⁴⁷.“ Abermals soll das, was auf sozialökonomische Umwälzungen und Veränderungen in der sozialen Struktur zurückgeht, aus dem Bewußtsein verbannt werden. F. Messerschmid meint 1959 von der Musikpädagogik, daß sie für „Heilheit und Gesundheit“ eines Volkes wichtig sei. Denn im „Volk“ dürfe nicht nur eine „wirtschaftliche“, sondern müsse auch eine „kulturelle Solidarität“ bestehen. Das heiße, daß „die Kulturbereiche nicht nach Schichten oder gar Klassen auseinanderfallen, daß an ihnen alle Gruppen ihren Anteil haben⁴⁸“. Es ist auffallend, mit welcher Eindringlichkeit die Vertreter der Musikpädagogik, die aus der Musikbewegung kommen, die Musikpädagogik in maßloser Überschätzung ihrer eigenen Möglichkeiten als Instrument zur Regulierung sozialer Krisen empfehlen. So hält F. Messerschmid „das unpolitische Vorfeld des Politischen“, dem Musik und Musikerziehung angehören, für politisch außerordentlich bedeutsam, „je stärker die Zerreißproben werden, die aus der eigentlichen Politik kommen, und je eingeschränkter die politische Bewegungsfreiheit⁴⁹“. Selbst für die europäische Integration sei die Musikpädagogik unentbehrlich, denn „wirtschaftliche, politische, militärische Maßnahmen [!] allein bleiben

44 Jöde, Musikdienst am Volk, a.a.O., S. 11.

45 Zitiert nach H. Eisler: Die Erbauer einer neuen Musikkultur, in: Reden und Aufsätze. Leipzig o. J., S. 43.

46 Offene Erklärungen des Verlegers G. Kallmeyer zum „Fall Jöde“. Zitiert nach U. Günther: Die Schulmusikerziehung ..., S. 241.

47 J. Rohwer: Außendienst der Musikantengilden und Jugendorganisationen, in: Junge Musik. Mainz 1951, S. 180.

48 F. Messerschmid: Musik, Musikerziehung und politische Bildung, in: Musik und Musikerziehung in der Reifezeit. Vorträge der dritten Bundesmusikwoche München 1959, Mainz o. J., S. 68. Hiermit werden allerdings Funktionen von Musikpädagogik suggeriert, die sie nun wirklich nicht besitzt, denn ob die Gesellschaft nach Schichten oder gar Klassen auseinanderfällt, ist nicht eine Frage von „kultureller Solidarität“, wie Messerschmid meint, sondern eine der politischen Ökonomie.

49 Messerschmid, a.a.O., S. 69.

vor der Europa heute gestellten Aufgabe Stückwerk⁵⁰. Hinzukommen müsse die durch Musikerziehung zu leistende „sozusagen see-lische Durchdringung der Völker von Wesen zu Wesen“⁵¹.

IV

Die Funktionen der Musikpädagogik wären höchst unzureichend geklärt, wollte man nicht eingehen auf die sogenannte „musische Erziehung“, in denen musikpädagogische, gemeinschaftssoziologische, lebensphilosophische und andere ideologiegeschichtliche Strömungen in eine erzieherische Praxis umgesetzt werden sollten⁵². Musische Erziehung wollte sich verstanden wissen als ein die „gesinnungsbildenden“ Schulfächer übergreifendes Bildungsprinzip. Subjektiv, aus dem sozialen Engagement ihrer Vertreter sollte musische Erziehung „Gegenkraft gegenüber einer sogenannten Wirklichkeit [sein], die im Technischen, im Wirtschaftlichen, in der mechanistischen Naturwissenschaft ihr Genüge findet“⁵³. Gleichzeitig aber wird in der musischen Erziehung in ausdrücklicher Theoriefeindlichkeit, in tief-sinnig sich gebärdender Sprache mit stark nationalistischen Zügen auf die sozialisierenden Funktionen verwiesen⁵⁴.

Um diese Funktionen zu erläutern, sei zunächst auf die Erziehungskonzeption Platons ausführlicher eingegangen, die dieser in seiner „Politeia“ entwirft. Nicht ohne Grund greifen die allgemeine Pädagogik und die Musikpädagogik zwischen den Weltkriegen und auch noch danach stets wieder auf das Platonische Beispiel zurück und versuchen damit, die erzieherische Praxis zu begründen. Platon nämlich begreift musische Erziehung nicht allein in ihrer individuell subjektiven erzieherischen Wirkung, sondern in einem gesellschaftlich-funktionalen Sinn, aus den Herrschaftsinteressen seines Staates. Um die Verwirklichung und die innere wie äußere Sicherheit der geistig-aristokratischen Herrschaft zu gewährleisten, wird den stabilisierenden und disziplinierenden Eigenschaften der Musik bei der Erziehung der regierenden Philosophen und Wächter des Platonischen Staates größte Bedeutung beigemessen. Alle Tonarten und Instrumente, die nach der herrschenden ästhetischen Auffassung jammernde, klagende, gleichsam zersetzende Züge tragen, werden aus der Erziehung eliminiert und verboten. „Sie sind schon Weibern nichts nütze, die tüchtig werden sollen“, so sagt Sokrates, „geschweige

50 Ebd., S. 68.

51 Ebd.

52 Vgl. dazu: F. Seidenfaden: Die musische Erziehung in der Gegenwart und ihre geschichtlichen Quellen. Ratingen 1966.

53 E. Kraus: Geleitwort zur Bundesschulmusikwoche, in: Musikerziehung in der Schule. Vorträge der ersten Bundesschulmusikwoche 1955. Mainz 1955, S. 8.

54 Vgl. G. Götsch: Musische Bildung, Zeugnisse eines Weges, Teil I bis III; darin besonders: Musische Erziehung, eine deutsche Aufgabe, Teil I, S. 122 ff. Siehe auch O. Haase: Musisches Leben, Hannover 1951.

Männern⁵⁵.“ Anstelle bloßer musikalischer Sinnesreize, die verweichlichen und trunken machen, statt zu Platonischer Tüchtigkeit und Tapferkeit zu führen, soll nur kraftvolle Musik erklingen. Das ist nach Platon „jene Tonart, ... welche dessen Töne und Silbenmaße angemessen darstellt, der sich in ... allen gewalttätigen Zuständen tapfer beweist, und der auch, wenn es mißlingt oder wenn er in Wunden und Tod geht oder sonst von einem Unglück befallen wird, in dem allen wohlgerüstet und ausharrend sein Schicksal besteht“. Neben dieser kraftvollen gibt es in der Platonischen Erziehung noch eine zweite, „gemächliche“ Tonart für friedliche Zwecke. Sie soll sich dazu eignen, jemanden zu belehren, zu „überreden“. Diese Musik soll ermahnen, zur Besonnenheit leiten, „mit dem Ausgang zufrieden“ machen und schließlich beitragen zu vernünftigem und gerechtem Handeln, wobei Vernunft und Gerechtigkeit in letzter Instanz durch das bestimmt sind, was die Machtausübung der Aristokratie gegen jede Volksherrschaft sichert, deren Kritik Platons „Staat“ darstellt.

Zur Sicherung dieses Herrschaftssystems bedarf es im Erziehungsprozeß solcher Maßnahmen, die neben der körperlichen auch psychische Dispositionen hervorbringen. Da ist für Platon die Musik das geeignete Mittel. Die „Gymnastik der Seele“, wie Platon die musische Erziehung nennt, soll das Individuum gerade dorthin lenken, wogegen sich seine noch ungezügelte Triebnatur wie auch seine wachsende Fähigkeit zu rationaler Analyse wenden könnte. Auf der einen Seite soll sie die Wächter zum Äußersten, nämlich um des Bestehenden willen jederzeit zum freudigen Einsatz ihres Lebens bringen. Zum anderen aber muß, damit sich solche ständige Bereitschaft nicht gegen das Bestehende selbst kehrt, die Versöhnung, Übereinstimmung und Besänftigung mit dem Bestehenden geübt werden. Musische Erziehung ist eine die übrigen sozialisierenden Maßnahmen flankierende Disziplin. Sie greift vor allem dort ein, wo Triebstruktur und rationale Erkenntnis über gesellschaftliche Normen hinauszutreiben drohen. Die Individuen werden durch musische Erziehung charakterlich und moralisch organisiert, damit sie lernen, die herrschenden Normen und Werte unbefragt als ihre eigenen anzuerkennen und zu verteidigen. Musische Erziehung unterwirft die Zöglinge dem herrschenden sittlichen und moralischen Wertesystem und gewöhnt den psychischen Apparat an die von außen an das Individuum herangetragenen Verhaltensnormen. Platon identifiziert die aristokratische Wohlanständigkeit, Ruhe und Besonnenheit des vornehmen Herrschers, der bei seinesgleichen, vor allem aber bei den Beherrschten Achtung erheischen muß, mit dem geordneten und seinerseits ordnenden Moment von Musik. „Zeitmaß und Wohlklang [dringen] in das Innere der Seele [ein] und prägen sich ihr auf das kräftigste [ein], indem sie Wohlanständigkeit mit sich führen und

55 Platon: Sämtliche Werke Bd. 3, in der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Rowohlt's Klassiker, S. 131. Soweit nicht anders angegeben, sind die Zitate dieser Textstelle entnommen.

also auch wohlanständig machen . . .⁵⁶“ Diesen Zusammenhang zieht Platon zur Modellierung des Sexualtriebes heran: „Und kennst du wohl eine größere und heftigere Lust als die am Geschlechtstrieb? — Ich keine, sprach er, und ebensowenig eine tollere. — Die Art der wahren Liebe aber ist es, einen Sittsamen und Schönen auch besonnen und gleichsam musikalisch zu lieben? — Allerdings, sagte er⁵⁷.“ Platon begreift, wie man sieht, die musische Erziehung durchaus nicht in utopisch „bildendem“ Sinne, sondern als Mechanismus zur affektiven Ausrichtung der Zöglinge an die herrschenden Verhaltensnormen.

Platons Modell läßt sich nicht direkt auf die Gesellschaft übertragen. Während im idealisierten Kastenstaat Platons überhaupt nur erzogen wird, wer nicht zu arbeiten braucht, wurden Erziehung und Sozialisation real mehr und mehr ein Prozeß, durch den die Individuen zur Reproduktion der Gesellschaft befähigt werden müssen. Daher galt „musische Erziehung“ all denen als Ersatz, die nicht in den Genuß adeliger oder bürgerlicher musikalischer Bildung kamen. „Musische Bildung“ gab stets vor, mit dem Einfach-Klassischen des alten Liedes, mit den hunderten musikalisch zweit- und drittrangigen Sing- und Spielmusiken, schließlich mit dem Orffschen Instrumentarium „Gemütskräfte“ zu bilden, Leib und Seele so zusammenzuschweißen, daß sie am zukünftigen Arbeitsplatz nicht auseinanderbrachen. So gelte es den „Lebensgrund des Menschen“ in der Arbeitswelt zu erhalten, wie M. Alt in ähnlichem Zusammenhang in Anlehnung an Th. Litt sagt⁵⁸. J. Derbolav faßt die Meinung der Wortführer musischer Erziehung so zusammen: „Sie wirke als ganzheitliches Ferment der Hypertrophie des Intellekts entgegen und bilde zugleich den Katalysator zwischen der kindlichen Seele und den rationalen Gehalten der Wissensfächer . . .⁵⁹.“ Damit soll musische Erziehung die Entwicklung der Fähigkeit zu intellektueller Einsicht und Erkenntnis kontrollieren helfen. Als Reaktion auf den seit der Jahrhundertwende zunehmenden Verfall der bürgerlichen Sexualmoral sollte musische Erziehung mit ihrem anti-sexuell asketischen Zug Lustfeindlichkeit und Triebverzicht zur angeblichen „Sittigung“, „Gesittung“ und „Zucht“ üben⁶⁰. Musische Erziehung ist historisch-konkret nur einzuschätzen, wenn man sie in ihrem objektiven Gehalt als Mechanismus sozialer Herrschaft versteht, bei welchem musi-

56 Ebd., S. 133.

57 Ebd., S. 135.

58 M. Alt: Die Musik im Bildungsplan der Schule, in: J. Derbolav (Hrsg.): Grundfragen der Musikdidaktik. Ratingen 1967.

59 Derbolav, a.a.O., S. 17.

60 In diesem Zusammenhang bezeichnet W. Flitner die musische Erziehung als Antwort auf die „Gebrechen der Zeit“. Er nennt sie den „Spielraum einer sittlichen Welt, und wer in diesem Spielraum spielen kann, der übt sich in der Lebensbeherrschung und löst sich aus Dumpfheit und Verhärtung, in denen die Seele auch zum Sittlichen ungeschickt und für das religiöse Wort taub werden muß“. W. Flitner: Die musische Bildung und die Zeitlage, zit. nach Seidenfaden, a.a.O., S. 81.

kalische Identifikationsmechanismen als Kontrolle über das Denken, die Trieb- und Bedürfnisstruktur der zu sozialisierenden Individuen fungieren.

Der Schein von Versöhnung aber, den die Musikpädagogik verbreitete, mündete in die musikalische Propaganda und die Musikpädagogik des Faschismus⁶¹. Der Faschismus brauchte die Illusion von Gemeinsamkeit, den die Musikpädagogik mit Singen und Musizieren hervorrufen wollte, weil unter seiner Herrschaft die Gegensätze und Antagonismen, die in der Realität tatsächlich bestehen, dem Schein nach, propagandistisch, gelöst werden. Vom führenden NS-Pädagogen E. Kriek wurde die musische Erziehung in die „Technik der nationalsozialistischen Massenerregung“ integriert⁶². Der HJ galt die musische Erziehung als Kern der Kulturarbeit und den faschistischen Verbänden war sie unter ausdrücklicher Berufung auf Platon als Ergänzung zur Wehrerziehung empfohlen.

Die objektiv faschistische Tendenz der musikpädagogischen Bewegung, die Adorno konstatierte, die nicht — das sei auch hier gesagt — die „politische Gesinnung irgendeines einzelnen“ meint⁶³, besteht weniger in solchen Ideen, wie sie etwa Kriek vertritt. Funktionell wichtig für den Faschismus wurden die Ideen der musikpädagogischen Bewegung, weil sie eine Scheinlösung gesellschaftlicher Widersprüche durch musikalische Verklärung propagierten. Unter der Herrschaft des Faschismus wurde diese Illusion der Lösung von Widersprüchen gesamtgesellschaftlich gesetzt und jegliche Kritik beseitigt. F. Reusch, engster Mitarbeiter Jödes seit den Anfängen der Musikbewegung, fängt die objektive Nähe von musikbewegter und faschistischer Propaganda ein, wenn er den Faschismus, wie U. Günther berichtet, als „singende Revolution“ erlebt⁶⁴. Jöde selbst sagt rückblickend: „Ihre Vertreter [der Jugendmusikbewegung] . . . erhielten zum ersten Mal offiziell ihre wirkliche Anerkennung, und ein allgemeines Singen der Jugend hob an und forderte nach immer weiteren Schritten in die Musik hinein und immer weiterer Hilfe im Aufbau eines eigenen Musiklebens⁶⁵.“ Von den Ideen der Musik-

61 Zu Inhalt und Organisation der Musikerziehung unter dem Faschismus hat U. Günther umfangreiches Material vorgelegt und damit die Geschichtsschreibung in der Musikpädagogik um eine wichtige Epoche ergänzt. Günther zeigt auf, daß Tendenzen der Musikerziehung, die sich unterm Faschismus erst entfalten konnten, bereits in den Reformen der zwanziger Jahre angelegt waren. Dieses Ergebnis wird auch durch unsere Analyse bestätigt. U. Günther: Die Schulmusikerziehung von der Kestenberg-Reform bis zum Ende des Dritten Reiches. Neuwied/Berlin 1967.

62 Zitiert nach Günther, a.a.O., S. 35.

63 Adorno, Kritik des Musikanten, a.a.O., S. 81.

64 Günther, a.a.O., S. 40.

65 F. Jöde: Die Jugendmusik in dieser Zeit, in: Junge Musik, H. 7, Mainz 1951, S. 170.

pädagogik her konnte der Faschismus als „Liederfrühling“⁶⁶ erscheinen.

V

Wir haben zur Analyse einiger wesentlicher sozialer Funktionen und Gehalte der Musikpädagogik auf die Zeit zurückgegriffen, in der diese Funktionen sich in aller Klarheit und unverdeckter Deutlichkeit ausgeprägt haben. Man wird sich diese Funktionen stets vor Augen halten müssen, um auch die gegenwärtige Musikpädagogik zu begreifen, die, isoliert nicht nur von den Auseinandersetzungen um die soziale Bedeutung der Kunst, sondern auch von den Diskussionen um die Bildungsreform relativ abgeschattet, Reformversuche unternimmt.

Gegenwärtig ist die Musikpädagogik einem kaum aufzuhaltenden Druck ausgesetzt; sie droht aus den Schulen verdrängt zu werden. Sucht man dafür nach Ursachen, so wäre wiederum den Veränderungen der Gesellschaft nachzugehen, nicht zuletzt den sich qualitativ verändernden Funktionen des Bildungssystems. Musikpädagogik, so ließe sich aus der zu beobachtenden Verdrängungstendenz ableiten, hat sich dysfunktional entwickelt, und zwar nach beiden Seiten des gesellschaftlichen Systems, unter dem Aspekt der Produktivkraftentwicklung wie unter dem der Produktionsverhältnisse.

Betrachtet man die Musikpädagogik in dem Kontext, der unter dem Stichwort „Produktivkraft Wissenschaft“ angedeutet ist und der etwa seit Mitte der sechziger Jahre von der Bildungsökonomie her auch die bildungstheoretische Debatte beherrscht⁶⁷, so scheint das Schulfach „Musik“ der notwendig stärkeren Betonung der natur- und sozialwissenschaftlich orientierten Schulfächer im Wege zu stehen. Je mehr nämlich der Prozeß der Verwissenschaftlichung der gesellschaftlichen Reproduktion voranschreitet, um so mehr ist die Vermittlung von Qualifikationen erforderlich, die das Individuum körperlich-geistig so instand setzen, daß es im technologisch hochentwickelten Arbeitsprozeß seine Arbeitskraft zu erhalten und damit zur Reproduktion der Gesellschaft beizutragen vermag. Musikpädagogik ist in ihren historisch tradierten Funktionen der Produktivkraftentwicklung eher hinderlich. Die durch die Entfremdung der musikpädagogischen Bewegung vom materiellen Reproduktionsprozeß vermittelte Unfähigkeit, die wissenschaftlich-technische Entwicklung systemlogisch bestimmen zu können, schlug in die „Angst

66 Günther, a.a.O., S. 41. Musikpädagogik fungiert damit als Teilbereich jener Ästhetisierung der Politik, auf die der Faschismus nach W. Benjamin notwendig hinauslaufen muß. Vgl. W. Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Frankfurt/M. 1963, S. 48.

67 Vgl. dazu J. Hirsch: Wissenschaftlich-technischer Fortschritt und politisches System. Frankfurt/M. 1970, S. 65 ff.; K. H. Roth u. E. Kanzow: Unwissen als Ohnmacht. Edition Voltaire, o. O., o. J. Im Bereich der Bildungsökonomie ist die Literatur unübersehbar geworden, vgl. dazu die Bibliographie in: E. Altväter u. F. Huisken (Hrsg.): Materialien zur politischen Ökonomie des Ausbildungssektors. Erlangen 1971.

vor der Verwissenschaftlichung unserer Bildung“ (W. Flitner) um und endete schließlich im Widerstand gegen jeden gesellschaftlichen Progreß. Musikpädagogik wollte keine nützlichen Kenntnisse und Fertigkeiten vermitteln, sondern „die Bildung“ eines Menschen betreiben, der aus seinen konkreten Existenzbedingungen herausgelöst und in einem idealisierten Bildungsgedanken anhand der Stimmigkeit der Musik für die unstimmig erscheinende Realität gerüstet werden sollte. Als Ausgleichs- und Rekreationsinstrument von den Anforderungen an das kindliche Wissens- und Arbeitsvermögen verwehrt Musikpädagogik die Einsicht in den Zusammenhang von Musik und sozialem Prozeß und versagte noch in der expliziten Lustfeindlichkeit musischer Erziehung Lust und Genuß an der Musik.

Musikpädagogik hatte ihre nicht zu unterschätzende Bedeutung für die Reproduktion der Herrschaftsverhältnisse, indem sie die Individuen an die auf ihre soziale Genese nicht weiter befragten Normen anpaßte. Damit zugleich übte sie mehr oder weniger offen den Widerstand gegen Aufklärung und Demokratie, indem sie Blindheit produzierte vor den treibenden Tendenzen sozialer Entwicklung. Sie illusionierte das menschliche Bewußtsein lediglich mit einem Rest von Humanität. Die Musikpädagogik machte glauben, es gehe um das individuelle Glück des Menschen; aber in der sozialen Wirklichkeit stand nicht das im Mittelpunkt, sondern die Auseinandersetzung um soziale Machtverhältnisse.

In der Gegenwart hat die kapitalistische Kulturindustrie — darauf wies Adorno in ähnlichem Zusammenhang hin — Funktionen, die ehemals der Musikpädagogik zukamen, über die Massenmedien wie Funk, Film, Fernsehen monopolisiert. Nicht zuletzt kontrolliert und lenkt sie anhand der sogenannten „Pop-Kultur“ die Ängste und Wünsche der Menschen weit wirkungsvoller, als es die deutsche Musikbewegung zwischen den Weltkriegen mit dem „Volkslied“ je vermocht hätte. Die Musikpädagogik hingegen, so folgerte Adorno aus deren gegenwärtiger Lage, trachte sich lediglich noch zu retten, „indem sie zu Musizieren auf der Linie des geringsten Widerstands ermuntert, oder in der Schule ihr Quartier aufschlägt und dort viel Wesens von sich macht, oder eine reale Funktion im Leben reklamiert, die sie nicht besitzt“⁶⁸.

Ob diese Diagnose Adornos auf die heutige Musikpädagogik noch zutrifft, werden Analysen ihrer jüngeren Reformmodelle erweisen müssen, die hier nicht näher berücksichtigt werden konnten. Denn bis heute liegen, von Adornos „Kritik des Musikanten“ abgesehen, keine sozialanalytischen historischen Untersuchungen zur Musikpädagogik vor. Sie sind jedoch ebenso unerlässlich für's Verständnis der gegenwärtig sich abzeichnenden Bemühungen um Reformen in der Musikpädagogik wie für die Entwicklung einer richtigen Alternative.

68 Adorno, Kritik des Musikanten, a.a.O., S. 100.

Besprechungen

Philosophie

Luxemburg, Rosa: Briefe an Leon Jogiches. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M. 1971 (391 S., Ln., 28,— DM).

In der Reihe der in deutscher Sprache veröffentlichten Sammlungen von Rosa-Luxemburg-Briefen fehlte bisher das Hauptstück: der Briefwechsel mit Leon Jogiches, dem Lebensgefährten Rosa Luxemburgs. Die Briefe von Jogiches an Rosa sind verloren, dagegen befinden sich die Briefe Rosa Luxemburgs an Jogiches im Moskauer Institut für Marxismus-Leninismus. Das Material ist in polnischer Sprache, vorerst gekürzt in Moskau, später (1968—71) ungekürzt in Warschau, veröffentlicht worden. Aus der vollständigen dreibändigen polnischen Buchausgabe, herausgegeben von Felix Tych, ist der vorliegende Band ein lückenhafter Auszug. Eine Auswahl — 167 Briefe aus 918 — ist per definitionem lückenhaft; zu erwarten ist jedoch, daß das Auswahlprinzip definiert, der für die Auswahl Verantwortliche genannt wird. Nichts dergleichen liegt vor. Seinen einleitenden Essay beschließt der polnische Herausgeber lakonisch: „In der deutschen Auswahl befinden sich die Briefe, die der Verlag für den deutschen Leser am interessantesten erachtete.“

Wiewohl überaus wichtige, wenn nicht die wichtigsten Briefe fehlen (Beispiele folgen), eröffnet die Auswahl einen Einblick in die innersten Bezirke der Arbeits- und Gefühlswelt der großen Revolutionärin — für den Historiker überraschend, für den Sozialisten ergreifend. Wir erleben aus unmittelbarer Schau die Ganzheit des Politischen und Persönlichen im Leben eines Menschen, der von vielen zum sozialistischen Leitbild stilisiert worden ist. Die Briefschreiberin erhebt vor unseren späten Augen als unteilbare Einheit: kühne Kämpferin und tragisch liebende Frau. Was die Briefe an Jogiches (bis zum Bruch) vor allen anderen Briefen an Freunde auszeichnet, ist die unwiederholbare Spontaneität der Gedanken und Gefühle, ihre Ungeformtheit, wenn man will. Nahezu täglich, mitunter sogar zweimal täglich, hat Rosa Luxemburg ihrem Jugend- und Lebensgefährten geschrieben, mit ihm jeden Schritt, jeden Artikel, jede Rede besprochen, seinen Meinungen (die wir nur aus den Spiegelungen in Rosas Briefen kennen) oft Rechnung getragen, öfter nicht.

Doppelte Bedeutung kommt diesem Briefband zu: 1.) Historisch gebildet, lesen wir nicht ohne Spannung die Inside-story der sozialdemokratischen Bewegung in Deutschland um die Jahrhundertwende, gesehen aus dem Blickwinkel einer jungen, polnisch-jüdischen Revo-

lutionärin, die, ausgerüstet mit ungewöhnlichen Gaben, den „bewährten Führern“ theoretisch turmhoch überlegen, von den Massen als hinreißende Rednerin geliebt, die angesehenste sozialdemokratische Partei Europas im Sturmflug erobert. Aus den Briefen erfahren wir, wie dieser Aufstieg im Kampf gegen den die Partei zerfressenden Opportunismus Schritt für Schritt erzwungen wird.

Noch kein halbes Jahr in Deutschland, fühlt sich Rosa Luxemburg berufen, auf dem bevorstehenden Stuttgarter Parteitag „ihnen die Wahrheit so in die Augen (zu) brennen — wenn es zur Diskussion kommt — daß ihnen ihre Urgroßmutter im Traum erscheint, ich werde niemanden und nichts fürchten“ (Brief v. 16. September 1898). Was sie bewegt, ist die in Artikeln vorbereitete Attacke gegen Bernstein und dessen Revisionismus. Das „Bernsteinen“ wird ihr in der Folgezeit zur selbstauferlegten Plage. Im ersten Satz ihres ersten Auftretens in Stuttgart ist bereits ihr ganzes Programm enthalten, die Feststellung, „daß sich in unserer Partei ein äußerst wichtiger Punkt verdunkelt hat, nämlich, das Verständnis von der Beziehung zwischen unserem Endziel und dem alltäglichen Kampf“. Daß in der vorliegenden Sammlung kein einziger Brief aus Oktober 1898 (der Parteitag fand v. 3.—9. Oktober statt) aufscheint, ist schwer verständlich.

Ein halbes Jahr später klagt Rosa Luxemburg über „den schalen Geschmack“, den „jeder Kontakt mit der Parteibande“ in ihr hinterläßt (eine Ausnahme ist Bebel). „Nach jeder Fühlungnahme mit ihnen wittere ich soviel Unrat, sehe ich so viel Charakterschwäche, Nichtigkeit etc., daß ich zurück in mein Mauselloch eile“ (Brief v. 27. April 1899). Natürlich bleibt es nicht beim Mauselloch. Sie stürzt sich ins Gefecht, Tag für Tag. Sie entdeckt den Zusammenhang zwischen Charakter und Politik der führenden Männer. Zutiefst widerstrebt ihr die übliche Trennwand zwischen öffentlichem und privatem Verhalten. Politik und Moral sind ihr untrennbar, ja identisch. Schon bald nach ihrer Ankunft in Berlin — das ist jetzt ein Jahr her — hatte sie nach Zürich geschrieben: „Ich fürchte mich nicht vor dem Rigiaufstieg, aber mir fehlt der Mut, im Dreck zu waten“ (Brief v. 24. Juni 1898). Ihrer Enttäuschung über Kautsky gibt sie leidenschaftlich Ausdruck. Sie wirft ihm vor, sagt es ihm auch ins Gesicht, daß er aus Ängstlichkeit, um es sich mit niemand zu verderben, ihre für die „Neue Zeit“ geschriebenen Artikel manipuliert. Sie leidet am faulen Zentrismus, an Kautsky. „Seine Artikel passen ausgezeichnet in mein Konzept, ich kann ihn ohne Mühe ruinieren. Nur die Kräfte, die Kräfte . . .“ (Brief v. 18. Juli 1913).

2.) Noch aufschlußreicher als für die Parteigeschichte sind die Briefe für unser Wissen über Rosa Luxemburg. Selten sprengt das Bild die Schablone: die umstrittene Theoretikerin, die idolisierte Märtyrerin, und zum „menschlichen“ Aufputz einige stimmungsvolle „Briefe aus dem Gefängnis“. In den Briefen an Jogiches lernen wir eine neue Rosa Luxemburg kennen: die liebende Frau. Das wäre keines Aufhebens wert, wäre diese Frau nicht Rosa Luxemburg. In ihren Briefen ist die Liebesbeziehung mit der Kampfgemeinschaft

identisch. Nichts liegt dem Rezensenten ferner als der Versuch, die Revolutionärin zu „psychologisieren“; aber die Lektüre dieser Briefe zwingt uns ein neues Rosa-Luxemburg-Bild auf, ein wahreres. Märtyrertum überschattete einen wesentlichen Charakterzug: Lebenshunger. In den politischen Liebesbriefen der Rosa Luxemburg bilden politischer Kampf und persönliches Leben eine seltene, vorbildliche Einheit. Das ist die Botschaft dieser verstaubten Papiere.

Nachdem sie durch Scheinehe deutsche Staatsbürgerin geworden, übersiedelt Rosa Luxemburg im Mai 1898 nach Berlin. Jogiches, verstrickt in der russischen „Arbeit“, bleibt in der Schweiz. Rosa, in der deutschen und polnischen „Arbeit“ gleichermaßen erfolgreich, sehnt sich nach einem gemeinsamen Leben mit dem Geliebten. Ein Brief „liebende Gattin Rosa“ unterschrieben, fehlt. (Aus der polnischen Sammlung zitiert von Helmut Hirsch: „Rosa Luxemburg in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbeck 1969, S. 29.) Zärtliche Briefworte genügen ihr nicht (40), seine Scheu, Gefühle zu äußern, schmerzt sie (52), sie begreift sein Verhalten nicht, „Verdrößlichkeiten in der Sache dürfen doch nicht verhindern, glücklich miteinander zu leben“ (70), sie bekennt: „ich habe verfluchte Lust, glücklich zu sein“ (71), doch zugleich fühlt sie sich „entwurzelt“, und es wird ihr klar, „daß das alles einen sehr einfachen Grund hat — daß Du nicht hier bist“ (101). Man muß im Auge behalten, daß die Briefschreiberin im gleichen Atemzug berichtet, sie habe in zwei Tagen eine Artikelserie für die „Leipziger Volkszeitung“ im Umfang von 107 Seiten geschrieben; es handelt sich um nichts weniger, als um die später unter dem Titel „Sozialreform oder Revolution?“ klassisch gewordene Abrechnung mit Bernstein.

Die Liebe macht sie nicht blind. Sie findet Jogiches' Kritik „pedantisch“, „lehrerhaft“, seine Versuche, sie aus der Ferne zu erziehen „geschmacklos“, sie „wäscht ihm den Kopf“ (178). Da der Geliebte die Übersiedlung nach Berlin immer wieder hinausschiebt, stellt sie ihm ein Ultimatum. „Meiner Meinung nach ist das ausschließlich Mangel an innerem Mut, mit jemandem eine eheliche Beziehung bloß aus der Ferne oder bei Augenblicksbesuchen aufrecht zu erhalten“ (Brief v. 29. März 1900). Doch der Zornausbruch ist nur ein Zwischenfall. „Rede besser nicht so viel und denke nicht über Dich und uns beide nach, über die Vergangenheit nicht und über die Zukunft, komm nur her und fange an zu *leben* mit mir, dann wird alles gut.“ Zum Schluß des Briefes (12. Mai 1900) der Aufschrei: „Laß uns um des Himmels willen anfangen zu leben, Lieber Dziodzio, laß uns doch anfangen zu leben!“

In Polen sind die Briefe Rosa Luxemburgs an Jogiches für die Bühne bearbeitet worden. Die persönliche Tragödie Rosa Luxemburgs, Gebundenheit und Auflehnung, wird in einem Brief schärfer beleuchtet, verständlicher begründet, der in der vorliegenden Sammlung unverständlicherweise fehlt. Peter Netti, in seiner großen Biographie (Kiepenheuer & Witsch 1967) druckt aus der gleichen polnischen Sammlung einen Brief v. 6. März 1899 ab, der von Rosa Luxemburg an ihrem 28. Geburtstag abgeschickt wurde. Schreibt sie

einen Artikel, heißt es hier, ist ihr erster Gedanke: „das wird Dir gefallen“, Erfolgsweweise faßt sie auf als ihre „moralische Steuer“ für ihn; nur etwas fehlt ihr zur inneren Ruhe: „die äußere Gestaltung Deines Lebens und unserer Beziehung“. Die Schlüsselstelle: „Am glücklichsten war ich über den Teil Deines Briefes, wo Du schreibst, daß wir beide jung sind und uns auch unser persönliches Leben noch einrichten können. O Liebster, wenn Du doch Dein Versprechen erfüllen würdest!“ (Nettl, a.a.O., S. 148.)

Das Versprechen wurde nicht erfüllt. 1906 kam es zum Bruch. Der persönliche Kontakt hörte auf, die gemeinsame „Arbeit“ blieb — mittels Korrespondenz von einem Berliner Bezirk zum andern. Jogiches fiel zur gleichen Zeit und im gleichen Mordklima wie seine Freundin, und das „kleine, ganz kleine Baby“ des Geburtstagsbriefes ist Wunschtraum geblieben.

Hervorzuheben sind noch die Briefstellen, die sich auf den Konflikt mit Lenin beziehen. Aus Lenins posthumer Aufzählung der Irrtümer Rosa Luxemburgs („Werke“, Bd. 33/194) nimmt *einer* in den Briefen erheblichen Raum ein: der Streit um die Einheit der RSDRP, der Bruch zwischen Bolschewiki und Menschewiki. Lenins Beharrlichkeit in der Frage der Trennung von den Opportunisten hat sie nicht verstanden. Die Geschichte hat den Meinungsstreit entschieden. Aber als es darum ging, ob die SDKPiL, Rosa Luxemburgs polnische Partei, mit den Bolschewiki brechen sollte, schrieb sie an Jogiches: „Der Bruch zwischen uns und den Bolschewiki würde das Chaos in der Partei beträchtlich steigern und am meisten den Menschewiki zugute kommen, die für die Partei die gefährlichste Seuche darstellen“ (Brief v. 10. August 1909).

Zur Form der Briefe: die Schreibkunst tritt zurück vor der Unmittelbarkeit des Ausdrucks. Zwischen den Briefen an Jogiches und den an Hans Diefenbach (einem späteren Freund) besteht jener Intensitätsunterschied, der untrüglich die einmalige Rolle von Leon Jogiches im Leben von Rosa Luxemburg spiegelt. Zur Edition: die Anmerkungen von Felix Tych geben reichlich Auskunft, ein Register fehlt. Mitunter können Druckfehler auch witzig sein: das „gemeinsame Weibsstück“ (51) dürfte ein gemeines gewesen sein.

Bruno Frei (Wien)

Werckmeister, Otto Karl: Ende der Ästhetik. Reihe Fischer
Bd. 20. S. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1971 (146 S., br., 6,— DM).

Ende der Ästhetik? Der Titel des Büchleins von Werckmeister täuscht: am Ende ist nicht die Ästhetik, sondern lediglich eine ihrer linken Varianten (Adorno, Bloch, Marcuse) — so jedenfalls muß man Werckmeister interpretieren.

Mit spürbarer Sympathie für Adornos Kunstanalysen, aber auch in deutlicher Distanz weist der Autor die Widersprüche einer ästhetischen Theorie nach, die einerseits und aus guten Gründen gegen jedes Systemdenken opponiert, andererseits selber einem latenten

Systemzwang verfällt (7); die Kunst nicht länger als kompakten Sinnzusammenhang (Adorno) begreift, aber dann doch energisch ihren Anspruch auf umfassende Sinndeutung postuliert; die den Gedanken der Autonomie der Kunst kritisch destruiert, gleichwohl einen Autonomiebegriff für die Kunst reklamiert, der von Gesellschaft nicht eingeholt werden kann und soll; die Kunst nur als rein negative gelten läßt und ihr doch positiv die Funktionslast der „Statthalterschaft für eine kommende Gesellschaft“ (Adorno) aufbürdet. Die dieser Theorie eigentümlichen Widersprüche — keineswegs das Zufallsprodukt subjektiv-beliebiger Reflexion* — scheinen mir nicht das schlechteste an ihr zu sein, wohl auch Werckmeister nicht. Daß Adorno aus der Not solcher Widersprüche eine Tugend machte und sich weigerte, daraus explizit politische Konsequenzen zu ziehen, die es ihm gestattet hätten, die fatale Hermetik bei sich bleibender ästhetischer Reflexion selbstkritisch zu überschreiten, verweist allerdings auf ein gestörtes Verhältnis zur Realität und zur Möglichkeit praktischen Eingreifens in gesellschaftliche Prozesse, was wiederum nicht ohne Einfluß auf die Theorie blieb: „Wenn er (Adorno, HML) bis zuletzt ‚moderne‘ Kunst gegen eine imaginäre kulturkonservative Front verteidigte, als müßte sie noch immer gesellschaftlich durchgesetzt werden, entging ihm die Konsequenz ihrer völligen Assimilierung durch die spätkapitalistische Kultur . . . Kultur und Polizei sichern die Grenze zwischen Realität und Kunst von beiden Seiten. Diesseits dieser Grenze stehen sich Adornos negativ-utopische Verklärung der Kunst und die affirmative Ideologiefunktion der Kunst in der bürgerlichen Kultur näher, als der absolute Widerspruch erkennen läßt, in dem Adorno beide dachte“ (31 f.).

Weniger nachsichtig als mit Adorno springt Werckmeister mit „Ernst Blochs Theorie der Kunst“ (33—56) um, die er abwechselnd als „metaphysisch“ (33, 38), „eschatologisch“ (38) oder „metaphorisch“ (47) abqualifiziert. Daran ist sicher vieles richtig, wie es auch richtig ist, den kulturkonservativen Zug zumal des „Prinzips Hoffnung“, die einschränkungslose Positivierung der „großen bürgerlichen Kunst“ (im Gegensatz zur „dekadenten“ spätbürgerlichen) zu kritisieren (43). Ob es freilich viel hergibt, das „Prinzip Hoffnung“ mit Spenglers „Untergang des Abendlandes“ in Beziehung zu bringen (54 ff.), wage ich zu bezweifeln. Schließlich unterscheidet sich Bloch von Spengler nicht nur durch seinen „Humanismus“ und eine vage „Gesinnung“, wie Werckmeister glauben machen möchte (55).

Einleuchtend, wenn auch nicht mehr ganz originell, ist Werckmeisters Kritik an Marcuses „utopischer“ Ästhetik. In dem Essay „Das gelbe Unterseeboot und der eindimensionale Mensch“ (86 bis 130) werden die Aporien einer sich revolutionär verstehenden Kunsttheorie aufgedeckt, deren Versuch, im Rückgriff auf anachronistische Kategorien aus Schillers „Ästhetischer Erziehung“ und auf fetischisierte psychoanalytische Begriffe die Gewalt einer systemsprengenden Sinnlichkeit zu begründen, gesellschaftlich zum Scheitern verurteilt ist. Die Entbindung menschlicher Spontaneität im „Spiel“, das

goldene „Pepperland“ der Beatles und Marcuses Park, „erfüllt von Gelächter und Gesang“ (130) — sie verfallen mühelos der integrativen Kraft des Spätkapitalismus. Bei Marcuse wie auch bei den Adepten der Popmusik „ist die ästhetische Utopie an die Stelle der politischen Revolution getreten. Im ‚gelben Unterseeboot‘ versucht die Kulturindustrie die Befreiung — durch Kunst“ (119). „Revolution schallt aus allen Lautsprechern der von der Industriegesellschaft produzierten Apparatur für die ‚neue Sensibilität‘, transfiguriert zum Schlager. Eine wirkliche Revolution findet dagegen nicht statt“ (118), ihre regulative Idee wird pervertiert zu „optimistischer Lebenserwartung und apokalyptischer Todesahnung“ (130).

In der Tat: das „unwahre Ganze“ Adornos und das „ganz Andere“ Marcuses bezeichnen die extremen Pole einer Position, deren „existenzielle Radikalität“ (Krahl) notwendig vor der Aufgabe praktischer Gesellschaftsveränderung kapituliert.

Hans-Martin Lohmann (Düsseldorf)

Ritsert, Jürgen, u. Claus Rolshausen: *Der Konservativismus der kritischen Theorie.* Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M. 1971 (101 S., br., 6,— DM).

„Wissenschaftliche Revolutionen in den Sozialwissenschaften stehen ... in einem konstitutiven Zusammenhang mit Klassenkampf. Wie sich Soziologie — bewußt oder unbewußt — zu der Realität oder Möglichkeit solcher praktischen Umwälzungen definiert, bestimmt letztlich ihren kritischen oder konservativen Charakter“ (21). Lege man diesen strikten Maßstab an — das ist die These der Autoren —, so zeige sich der „latente Konservativismus“ (9) der kritischen Theorie; konservativ sei diese Theorie deshalb, weil sie das Interesse an einer polit-ökonomisch begründeten Klassenanalyse aufgegeben habe, „ohne daß die praktische Aufhebung des Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital vollzogen wäre“ (10).

Ritsert/Rolshausen versuchen nachzuweisen, daß die Gesellschaftsanalysen Habermas' und C. Offes sich an einem sozialwissenschaftlichen „Paradigma“ orientieren (zu dem bei Thomas S. Kuhn entlehnten Begriff des „Paradigmas“ vgl. 11 ff.), das sich historisch von der frühbürgerlichen Sozialphilosophie Hobbes' herleiten läßt und dessen handlungstheoretische bzw. interaktionistische Varianten bis heute die Theoriebildung bürgerlicher Soziologie prägen. Grundlage und zugleich Konsequenz dieses sozialwissenschaftlichen „Paradigmas“ sei die „inhärente Ausblendung faktischer Klassenlagen und Klassenkämpfe“ (25), d. h. der Rekurs aufs Individuum als dem Ausgangspunkt von Geschichte (individuelles Bedürfnis- und Interessenssubstrat, persönlicher Nutzen, Gratifikation und Statuszuweisung nach Leistung, „Vertrag“, Interaktion usw.). Die Einschränkung klassenanalytischer durch handlungstheoretische Begriffe (35 ff.) — anstelle des Klassenbegriffs führt Offe implizit den der „Situationsgruppen“ ein (39), was mehr als eine nur terminologische Angelegen-

heit ist —, die Revision der Marxschen Arbeitswerttheorie durch Habermas, seine Einschätzung der interventionistischen Rolle des Staates und der wachsenden Interdependenz von Forschung und Technik, die die Wissenschaft zur „ersten Produktivkraft“ mache, schließlich die Charakterisierung von Wissenschaft und Technik als unüberholbares Projekt der menschlichen Gattung (was eine prinzipielle Kritik kapitalistischer Technik und Technologie unmöglich macht): dies und anderes mehr begründe „die reformistische Illusion“ (95), grundlegende gesellschaftliche Widersprüche des Spätkapitalismus könnten durch „vernünftigen Dialog“, d. h. durch Konsens aller an politischen Willensbildungsprozessen Beteiligten gelöst werden. Emanzipation müsse dann „als Frage der Entzerrung von Kommunikationsprozessen“ erscheinen (88), nicht als wirkliche Befreiung von Herrschaft: „Emanzipation‘ verdünnt sich in letzter Konsequenz zur Entzerrung von Dialogen, kritische Theorie bleibt Ideologiekritik“ (89); diese Orthodoxie sei die der „Bildungsaufklärung“ (90), deren Vorbild im Sinne K. O. Apels „der Forscherdialog in einer idealen Interpretiergemeinschaft“ sei (89).

Demgegenüber insistieren Ritsert/Rolshausen auf der Grundlage „eines differenzierten Paradigmas von Lohnarbeit und Kapital“ (42, 43 ff.) auf der Unmöglichkeit, strukturelle Antagonismen der bürgerlichen Gesellschaft durch dialogisch betriebene Selbstreflexion aller Beteiligten aufheben zu können. Zu Recht verweisen die Autoren darauf, daß die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse der Durchführung eines vernünftigen Dialogs zwischen den Klassenkontrahenten nicht eben günstig sind (93). Der Zweifel an der „Gesprächsfähigkeit der herrschenden Klasse“ scheint mir auch im Hinblick auf die Geschichte der letzten 100 Jahre plausibel zu sein: alles, was das Proletariat an Fortschritten erzielte, hat es ohne Zutun, ja *gegen* den Willen der Bourgeoisie erkämpft.

In der Tat bezeichnet es eine bildungsbürgerliche Illusion, zu glauben, vernünftige intersubjektive Verständigung innerhalb einer gesellschaftlich privilegierten Berufsgruppe (der technisch-wissenschaftlichen Intelligenz) könnte zum Modell umfassender Emanzipation werden. Kants heroischer Optimismus gibt für diese Annahme das Vorbild ab: die Fähigkeit zum „Selbstdenken“, die Orientierung im Denken setzt er identisch mit Aufklärung und Emanzipation schlechthin; daß es sich hierbei um die Emanzipation eines *bürgerlichen* Lesepublikums, einer „literarischen“ bzw. „technischen“ Intelligenz (Apels „ideale Kommunikationsgemeinschaft“) handelt, keineswegs um die Emanzipation *aller* unterdrückten Klassen, fällt aus Kants Bestimmung heraus. Eben dieser Selbsttäuschung erliegt auch die kritische Theorie. Da für sie der Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital zwar nicht aufgehoben ist, aber seine alles bestimmende Gewalt verloren hat; da für sie Wissenschaft und Technik zur „ersten Produktivkraft“ und zur „technokratischen Hintergrundideologie“ geworden sind, setzt sie ihre Hoffnung auf einen funktionierenden Kommunikationszusammenhang von Wissenschaftlern, d. h. auf den am Modell psychotherapeutischer Praxis gewon-

nenen „herrschaftsfreien Dialog“ (Habermas): kritische Selbstreflexion im Medium der Wissenschaft „als Interesse an Entdogmatisierung und Problematisierung einer jeden Überzeugung“ (Apel) ist der Vollzug von Emanzipation. Klassenkampf degeneriert gleichsam zur „Psychotherapie im Großen“ (94).

Freilich konzedieren Ritsert/Rolshausen — und das macht die pragmatische Seite ihrer Kritik aus —, daß, solange in Westdeutschland das Proletariat noch nicht voll organisiert und politisch handlungsfähig ist, eine kritische Berufspraxis der Intelligenz, „deren Ziel die Organisation des Proletariats im Rahmen seiner strukturellen Emanzipationsversuche bleibt“ (98), sinnvoll und notwendig ist. Insofern hätten auch handlungstheoretisch-interaktionistische soziologische Ansätze wie die Habermas' und Apels ihr begrenztes Recht (98). Nur dürfe eine wie immer kritische Berufspraxis von Wissenschaftlern, auch wenn sie sich auf die sozialstrukturellen Möglichkeiten von Emanzipation beziehe, nicht mit Emanzipation schlechthin verwechselt werden: sie sei eine berufsspezifisch beschränkte, nicht die des Proletariats (97).

Hans-Martin Lohmann (Düsseldorf)

Post, Werner: Kritische Theorie und metaphysischer Pessimismus. Zum Spätwerk Max Horkheimers. Kösel-Verlag, München 1971 (156 S., br., 9,80 DM).

In seiner Antwort auf die Kritiker am elitär-aristokratischen Pessimismus im Spätwerk Horkheimers, die zu der Feststellung gelangen konnten, daß der „gallische Hahn“ sich in die „Eule der Minerva“ verwandelt habe, stellt Post die provozierend gemeinte Frage: „Aber in wessen Dämmerung fliegt sie?“ (9) Sollte etwa die eigene, die der Kritischen Theorie selbst, damit gemeint sein, die noch ihre „Selbstauflösung als Augenblick der Wahrheit“ (11) befreien kann, oder deren „Reflexion die Figur einer Kreisbewegung (annimmt), mit der sie sich an und um ein Zentrum bewegt, das nicht dingfest gemacht werden kann“ (14), oder die sich in „schwindelerregende Bewegung“ versetzt, „deren Mittelpunkt ... in der Hingabe an das Konkrete, das Besondere, das Kleinste“ liegt, die den Verlust stets „beim Namen nennt“ (100), totale Veränderung wünschen muß, „ohne diese konkretisieren zu können“ (53) und der die „mystische Dialektik, das Nichts sei privativ und setze noch jenes Etwas frei, das im Nihil negiert wird“ (131), durchaus nicht fremd ist? Nein, es ist vielmehr die heraufziehende Nacht einer entkräfteten Geschichte, der restlosen Konvergenz des „Unheils“ in ihr (— Instrumentalismus, Technokratie, Bürokratismus, Ökonomismus, Herrschaft, hüben wie drüben), die Zeit des „letzten Menschen“, die dieses unheilsgeschichtliche Denken gekommen sieht: „Wenn diese Gestalt des Denkens alt geworden ist und ihr grau in grau als bloße Schwarzmalerei erscheint: dann hört das Leben nicht auf, es wird

aber reduziert auf bloße Lebensfristung“ (82 ff.). Zwangsläufig stellen sich hier die weiteren Begriffe ein, die der konservativen Kulturkritik so geläufig von den Lippen gehen: „Egalisierung der Individuen“ ([41], belegt übrigens mit einem verstümmelten Marx-Zitat, dem „Zur-Ware-Werden der Produzenten“), Quantifizierung, Schwinden der „Aura der Person“ (97) und schließlich: „Gleichmacherei“ (43), die das „Glück als Konsumgut“ veräußert etc. Bei einer derartigen Zustandsbeschreibung unaufbrechbar schlechter Wirklichkeit, in der wissenschaftlicher Progreß und gesellschaftliche Regression ineinanderspielen, technischer Fortschritt die Unfähigkeit produziert, sich der „Vernunft zu überantworten“ (73), Mesalliancen zwischen Kommunismus und Kapitalismus/Imperialismus geschlossen werden (Rot = Braun, 56), ist Veränderung, gar Revolution, prinzipiell ausgeschlossen. Was es für Horkheimer einzig noch geben kann, ist Funktionswandel — von Institutionen und Begriffen wie dem von ihnen gemeinten. Ihm unterliegen angeblich Religion, Theologie, Metaphysik, in denen allein sich heute das Individuum noch wiederzuerkennen vermag; Familie, die zur „Gegeninstanz gegen den Rückfall in Barbarei“ (93) geworden ist; auch der Klassenbegriff, der nurmehr durch negativ-metaphysische Begriffe wie Gewalt, Leiden, Unglück, Unfreiheit, Sinnlosigkeit, unversöhnliche Trauer (108) konstituiert werden kann, und nicht zuletzt die Begriffe Besitz und Eigentum, die längst keine Kriterien für „soziale Differenzierung“ mehr abgäben. Horkheimer plädiert bekanntlich sogar für die Erhaltung des liberalistischen Eigentumsprinzips, da die Konkurrenz der ökonomischen Subjekte Leistungen ermöglicht habe, die die Voraussetzung einer freien, allseitigen Entfaltung der Möglichkeiten des Individuums bildeten. Wie solche Auffassungen mit jener in der Attitüde des Schmerzensmannes vorgetragenen „Solidarität der Kritischen Theorie mit dem Kleinsten, Schwächsten und Verachteten“ vereinbar ist, bleibt rätselhaft; noch befremdlicher, wie Post, unterstellt man ihm denn schon keine Ironie, davon sprechen kann, daß die Kritische Theorie sich Marx „in differenzierter Form anverwandelt“ (47) habe. Doch letztendlich bleibt die Kritische Theorie gegenüber jeglicher Einrede immun. Funktionswandel und Positionswechsel sind schließlich nur Reflex auf sich verändernde Wirklichkeit, Produkt jener Methode, die sich in ihren Gegenstand „versenkt“, an ihre Inhalte „anschießt“, und offenbar Ausfluß auch des „konsequenten Bewußtseins der Nichtidentität“ (18). Die „bestimmte Negation“, blendendes Konstrukt einfacher Unmittelbarkeit, mentales Reservat transzendentaler Unbestimmtheit und ideologische Rumpelkammer in einem, mit der sie sich von „erpreßter Versöhnung“ im Systemdenken, in Synthese, jedweden Identitätskategorien, Programmen und nicht zuletzt von politischer Organisation freizuhalten gedenkt, ist bornierte Phrase, die um ihren dialektischen Sinn verkürzte theoretische Variante großer Weigerung. Ihr Besonderes, apologetisch und verschleiend, deckt den Rückzug gegenüber dem Vorwurf der Allgemeinheit ihrer Negation, es ist das Beliebiges, das sich aphoristisch abhandeln läßt, was für alles oder gegen alles

stehen kann, das in abstrakt-totaler Negation als die Unwahrheit von allem verächtlich zum „Müll“ geworfen wird. Was bleibt, ist die „subjektive Freiheit“ (25) von Dennoch-Existenzialisten einer Philosophie des „Ohne“. Der „Schmerz des Negativen“, die Solidarität mit dem Leiden schlechthin, die sich durch das Wort Auschwitz legitimieren möchte, hat mit den Leidenden wenig im Sinn. Hinter der Fassade ihrer Liebe fürs „Kleinste und Verachtete“ treibt die Kritische Theorie penetranten bürgerlichen Geniekult, stilisieren ihre Vertreter und Folger das Pathos der Vergeblichkeit zum Mythos herber, existenzieller Unbestechlichkeit.

Es ist lehrreich zu sehen, wie in den Rückzugsgefechten der Apologeten dieser Richtung Arroganz und apolitische Borniertheit (s. Einleitung) sich bis zur Deutlichkeit erklären (zuweilen auch vor unverblümter Infamie nicht haltmachen, 127). Elitäre Attitüde (45), Verfallseuphorie, Sektierertum werden sich offenbar nur noch erträglich nach metaphysischer Reinigung: in dem Bewußtsein, strenges Ritual und irgendwie doch auch Religion zu sein. Daß diese Veröffentlichung die ausdrückliche Billigung Horkheimers gefunden hat, bliebe noch nachzutragen. Sie erinnert an das Schrifttum, mit der sich 1939 eine akademische Generation von ihrem Publikum verabschiedete, um sich in Stahlgewittern zu härten.

Jürgen Behrens (Berlin)

Lepenes, Wolf: *Melancholie und Gesellschaft*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1969 (340 S., br., 18,— DM).

Vielleicht empfiehlt es sich, die Lektüre dieses Buches bei der ausgezeichneten Bibliographie zu beginnen, sie mit den Anmerkungen fortzusetzen und dann erst dem Text sich zuzuwenden. Dieses Verfahren hätte den Vorzug, den Prozeß nachzuvollziehen, der aus einer Vielzahl disparater und entlegener Quellen kein Ganzes hat entstehen lassen, sondern eine Häufung fragmentarischer Teile. Nur so jedenfalls kämen die privilegierten Zitate voll zu ihrem Recht, an denen eine diskursive Lektüre sich stößt, weil sie keiner Argumentation dienen und nur sich selbst darstellen. Ihr antiquarischer Wert leidet durch Integration in einen Denkkzusammenhang, gegen den sie sich sperren. Die prächtige Traurigkeit dieses Zitatenschatzes erschließt sich erst dem distanzierten Blick, der sich ins einzelne zu versenken bereit ist und dem sich nicht die Frage aufdrängt, wohin er sich richtet. Für ihn erst wäre die eindrucksvolle Belesenheit beneidenswert, weil er zugleich mit der Disparatheit der Materialien ihrer Fülle sich vergewissern könnte. — Wer jedoch zu dieser melancholischen Attitüde nicht bereit oder nicht fähig ist, wird sich vergebens fragen, was dieses Buch will. Zwar wird auf der Seite 216 ein vernünftiges Programm formuliert, aber es ist nicht das, das schließlich eingehalten wurde: restituiert werden sollte die vergessene Synthese von Wahnsinn und Vernunft durch den sozioökonomischen Mechanismus hindurch, der es erlaubt, Melancholie je nach der Klassen-

zugehörigkeit derer, die an ihr leiden, Verehrung oder Verdammung zuteil werden zu lassen. Statt dessen wird hier Melancholie legitimistisch gesehen im Prozeß fortschreitender Rationalisierung, in den sie verflochten ist wie sonst keine Gemütsstimmung. Zu ausschließ-lich erscheint sie in Beziehung gesetzt zur Herrschaftsideologie der verschiedenen Epochen, als daß sich die Frage abweisen ließe, wie nach alldem nichtmelancholische Herrschaft möglich sei. Dieser ge-heimen Verbindung der Argumentation mit dem Herrschaftsprivileg, das — wie zumal an den Utopien überzeugend nachgewiesen wird — stets einhergeht mit einem Melancholieverbot für die Beherrschten, entspricht ihre Perspektivlosigkeit. In phänomenologischer Beschrei-bung wird die Melancholie des französischen Adels im 17. und 18. Jahrhundert konfrontiert mit der Wertherkrankheit der deutschen Bourgeoisie, um zu zeigen, daß Melancholie nichts Invariantes ist, sondern sich in Weltnähe und epochenspezifischer Stilisierung nach den gesellschaftlichen Machtchancen derer richtet, die ihr verfallen. Denn auch die erzwungene oder ohnmächtig freiwillige Welt- und Gesellschaftsflucht bleibt polemisch an das gebunden, dem sie ent-flieht. Die Intention, in Anlehnung an Elias nach der „gesellschafts-bedingten Abhängigkeit von Affekthaushalten“ zu fragen (11), för-dert jedoch ein bloß reduktionistisches Interesse, das wahllos hier wie dort, aber je verschieden Melancholie diagnostiziert. Schwan-ken zwischen Analogie und Variation durchmißt die Zeiten. Mal wendet es sich der langweiligen Begeisterung für die Langeweile der Kulturindustrie zu, wie sie Susan Sontag am „Camp“ darstellte, und mal der Melancholie Ficinos. Die Begriffe, deren es sich bedient, bleiben hilflos gegenüber der Fülle des Materials, das in der ruinen-haften Noblesse des reinen Zitats seine starre Form findet. Nicht reales Leiden und seine heutige Erfahrung motivieren den Gang der Untersuchung, sondern seine stets vorhandene Affinität zur Herrschaft und die hilflose Faszination des Intellektuellen angesichts ihrer. Daher rührt die tiefe Zweideutigkeit des Buches, die seine Lektüre außerordentlich erschwert. Es bezieht nicht Stellung gegen irgendeine Form von Herrschaft, sondern beschreibt die Ornamente ihres emotionalen Dekors. Zugleich meint es mit der Entdeckung, das Melancholieverbot entspringe einem meist utopisch artikulierten Bedürfnis nach totaler Planung, sich der Notwendigkeit überhoben, Melancholie zu kritisieren. Zwar werden deren Elemente dargestellt: das gestörte Zeitbewußtsein mit seiner Zukunftslosigkeit, das sich zwanghaft in Raumkategorien eingeschlossen fühlt; die steigende Tendenz zur gleichgültigen Beliebigkeit in der technisch verfügen-den Rationalität, die einhergeht mit einem steigenden Bedürfnis nach sekundärer, zumeist fiktional gewonnener Verbindlichkeit im Ästhetischen; der Zusammenhang von Handlungshemmung und hypertropher Reflexion; endlich die Fluchtpunkte der Melancholie im Salon, in der freien Natur und im Interieur. Aber nicht wird gezeigt, daß ein Widerstand vorhanden ist in den Praktiken und Theorien der Vergeblichkeit, der sich gegen diese selbst wendet läßt, daß die privative Identitätsstarre des Melancholikers nicht notwendiges

Stigma einer Reflexion ist, die ihre Freisetzung aus dem Handlungszusammenhang der Gesellschaft als Chance begreift, gerade kollektives Handeln zu begründen. Unausgesprochen bleibt hier Melancholie das Residuum von privater Humanität, die, obzwar gesellschaftlich vermittelt, antigesellschaftlich sich gibt, ohne politisch werden zu müssen.

Klaus Laermann (Darmstadt)

Soziologie

Konstanzer Soziologenkollektiv: Berufe für Soziologen. Piper Sozialwissenschaft Bd. 4. Piper Verlag, München 1971 (260 S., br., 19,80 DM). — zit. (a)

Hartung, Dirk, Reinhart Nuthmann, Wolfgang D. Winterhager: Politologen im Beruf. Zur Aufnahme und Durchsetzung neuer Qualifikationen im Beschäftigungssystem. Texte und Dokumente zur Bildungsforschung. Hrsg. vom Institut für Bildungsforschung in der Max-Planck-Gesellschaft. Ernst-Klett-Verlag, Stuttgart 1970 (250 S., br., 16,40 DM). — zit. (b)

Mayntz, Renate (Hrsg.): Soziologen im Studium. Eine Untersuchung zur Entwicklung fachspezifischer Einstellungen bei Studenten. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1970 (211 S., br., 23,80 DM). — zit. (c)

Erinnert man sich der bisherigen Diskussionen der studentischen Linken über „Berufsperspektive“ oder gar „revolutionäre Berufsperspektive“ der Sozialwissenschaftler, die zunächst im Plädoyer für das Nichtaufnehmen des Soziologiestudiums als einer typisch „luxurierenden Wissenschaft“ kulminierte (B. v. Greiff: Berufspraxis und Studium der Soziologen — Bestandsaufnahme einer Diskussion, in: Neue Kritik 53/1969, pp. 54—60), die inzwischen allerdings den an den bürgerlichen Universitäten der BRD ausgebildeten, marxistisch orientierten Sozialwissenschaftlern im Rahmen der Organisation von Produktion und Verwaltung durchaus eine sinnvolle Arbeit als Soziologen zuzuweisen versucht (vgl. Sozialistische Politik 12/1971), erinnert man sich also dieser Diskussionen und des mit ihnen einhergehenden Versuchs, die Arbeitsmöglichkeiten für Soziologen in der kapitalistischen Wirtschaft und Gesellschaft zu bestimmen, dann muß man zunächst feststellen, daß in keiner der drei vorliegenden Publikationen diese Fragestellung in irgendeiner Weise eingeflossen ist. Im Gegenteil: die beiden Untersuchungen (a) (b), die sich ausdrücklich mit den Berufschancen der Soziologie- bzw. Politologie-Studenten und -Absolventen beschäftigen, nehmen die Realität des Arbeitsmarktes halt so hin, wie sie ist, und versuchen allenfalls, mit dem aus der amerikanischen bürgerlich-funktionalistischen Soziologie entlehnten Konzept der Professionalisierung und, in

diesem Rahmen, der Innovation (= Realisierungschance für die Durchsetzung neuer Berufs- und Qualifikationsgruppen im vorgegebenen Beschäftigungssystem) zu verbinden, um zum einen den Bedarfsanforderungen zu entsprechen, zum anderen den Erwartungen der Absolventen dieser Studiengänge selbst gerecht zu werden. Daß dabei die reale Widersprüchlichkeit der Berufsperspektive bei beiden Qualifikationsgruppen ausgeblendet wird und allenfalls aus der empirischen Analyse des bisherigen Verbleibs der Soziologie- bzw. Politologie-Absolventen erwachsene Disparitäten durch praktische Erschließung „neuer“ Arbeitsfelder neben einem Legitimationsversuch an die Adresse des Monopolkapitals und des Staatsapparates herauskommen kann, mag niemanden verwundern.

Die Studie des Instituts für Bildungsforschung in der Max-Planck-Gesellschaft (b) sagt, daß unter den fortdauernden Bedingungen der anarchischen Struktur der privatkapitalistischen Akkumulation und den Bedingungen des heutigen Arbeitsmarktes die Verwertung der Arbeitskräfte dieser besonderen Qualifikationsgruppen der lohnabhängigen Intelligenz nicht angemessen geregelt werden kann (Vorwort, 6). Dem wird die — der empirischen Höhe des kapitalistischen Verhältnisses und der Notwendigkeit der Planung der Produktivkraft unter den Bedingungen der wissenschaftlich-technischen Revolution durchaus angemessene — Konzeption der „polyvalenten Sockelqualifikation“ (6) entgegengesetzt und festgestellt, daß „für Absolventen einer solchen Ausbildung die Absorbtionsfähigkeit des Systems der Berufstätigkeit nahezu unbegrenzt [ist]“ (6). Dabei soll dann die „spezielle Berufsausbildung prinzipiell in das System der Berufstätigkeit verlegt [werden], d. h. dahin, wo der jeweilige spezielle Bedarf am besten bekannt ist“ (6). Somit soll also die unumschränkte Kommandogewalt über die besondere Ausbildung wieder dem Käufer der Arbeitskraft in die Hand gegeben werden, damit er seinen jeweiligen Bedarf regeln und steuern kann. Der Staat soll dabei die notwendigen Grundlagenkenntnisse durch die ihm unterstehenden Institutionen der Sozialisation und Qualifikation vermitteln. Nur so sind — für das Kapital — „ernste Diskrepanzen zwischen Angebot und Nachfrage nach speziell Ausgebildeten zu vermeiden“ (6/7).

Die Untersuchung der Entwicklung und Veränderung fachspezifischer Einstellungen bei Studenten der Soziologie im Sommer 1966 und Winter 1967/68 versucht, mittels empirischer Befragungstechniken der Soziologie eine Analyse, die den methodischen Ansprüchen der empirischen Sozialforschung Genüge tut, des fach- und universitätsspezifischen, in Ausblicken auch des allgemeinen gesellschaftlichen Sozialisationseffektes bei Soziologiestudenten. (Der Beitrag von K. Gottwald — „Studium und Beruf des Soziologen“ —, der sich mit den Befragungsdaten unter dem Gesichtspunkt der Wahl des Studienfachs „Soziologie“, den Einflußfaktoren der Entstehung von „Berufsbildern“ und dem wissenschaftstheoretischen „Verständnis von Soziologie“, Rollen- und Berufsrollenerwartung der Soziologiestudenten beschäftigt und die erhobenen Daten typologisch aufberei-

tet, ist inzwischen in drei Folgen in „analysen“ — Zeitschrift zur Wissenschafts- und Berufspraxis — hrsg. v. der Bundesanstalt für Arbeit — im ersten Jahrgang 1971 erschienen).

Die Studien (a) und (b), die sich ausdrücklich auf die berufliche Situation der Soziologie- bzw. Politologie-Studenten und -Absolventen beziehen, die eine unter dem Hauptgesichtspunkt der Schaffung neuer Berufsfelder (a), die andere durch empirische, dabei wesentlich statische Analyse der Westberliner Politologie-Absolventen, orientieren sich bzw. verarbeiten dabei die Ergebnisse der ersten größeren Studie von U. Schlottmann (Soziologen im Beruf. Zur beruflichen Situation der Absolventen eines soziologischen Studiums in Deutschland — erster Bericht über eine Untersuchung. In: KZfSS 1968, S. 572—597), in der eine „Totalerhebung“ aller Hauptfachsoziologen, die zwischen SS 1958 und WS 1966 die westdeutschen Hochschulen verließen, unternommen wurde, wo sich jedoch neben einigen Daten über Tätigkeitsfelder, Verdienst, Erwartungen u. a. lediglich das in der Tat naive Plädoyer für eine „möglichst einheitliche Klärung des Selbstverständnisses der deutschen Soziologie gegenüber der Praxis“ (ebd., S. 595) findet und es dem Autor darauf ankommt, entgegen dem (1968) in der Hochphase der Revolte an den BRD-Hochschulen überzeichneten Bild des Soziologiestudenten als „Revolutionärs“ sui generis,

„die Öffentlichkeit und vor allem potentielle Arbeitgeber auf die Soziologie als neue Ausbildungsrichtung und die damit verbundenen Möglichkeiten einer wissenschaftlich und kritischen, aber damit stärker als bisher dem Zufall und der Willkür entzogenen Behandlung gesellschaftlicher Gegebenheiten aufmerksam zu machen“ (ebd., S. 595).

Anlage und wesentlich unkritische, teilweise offen apologetische Orientierung und Problemstellung der vorliegenden Untersuchungen schließen allerdings nicht aus, daß diese Veröffentlichungen nicht einige — empirische — bedenkenswerte Teilergebnisse enthalten: beispielsweise über den Verbleib der Absolventen des Politologiestudiums in Westberlin (1951—1968) in (b), beispielsweise über einige Erwartungshorizonte, Motivationselemente, fach- und universitätsspezifische Sozialisationseffekte von Soziologiestudenten (im Vergleich zu Studenten der Jurisprudenz), über den Einfluß von Studienort und fachlicher Ausrichtung (Westberlin vs. Münster), mögliche Veränderungen von Dispositionen und Attituden durch die Studentenrevolte (SS 1966 vs. WS 1967/68 in (c)). Im wesentlichen aber bieten die drei Untersuchungen mehr oder weniger genaue Beschreibungen und Zulieferdienste fürs Monopolkapital und besonders den Staat und seine Administration. Richard Albrecht (Mannheim)

Blaukopf, Kurt (Hrsg.): Schriftenreihe Musik und Gesellschaft. Verlag G. Braun, Karlsruhe (je Heft 30—56 S., kart., 4,60 DM).

Die Reihe ist bisher in der BRD einzig und besteht aus ganz schmalen Bändchen, die bloß im Preis Buchformat erreichen. Die versammelten Einzel- und Gelegenheitsarbeiten folgen nirgends einer systematischen oder historischen Konzeption, will man nicht die Überlegung dafür nehmen, daß gerade eine in ihren Intentionen unbestimmt gehaltene Musiksoziologie verschiedenste „moderne“ Bedürfnisse unter den Hut des Verkaufsinteresses bringt.

Am akzeptabelsten sind zweifellos noch Blaukopfs Beiträge, v. a. Heft 3 über „Werktreue und Bearbeitung“. Doch auch bei ihm ist die Gefahr eines Sicheinpendelns in der geschäftlich wie ideologisch chancenreichen reformerischen Mitte deutlich; so werden z. B. Einsichten Adornos verwässert statt, wie nötig, weitertreibender Kritik unterzogen; auch die Ablehnung von Extremen wie Freddy Quinn-Schlagern der 50er Jahre wird kaum irgendwo anecken, da die Gültigkeit der dabei gewonnenen musiktechnischen Erkenntnisse auch für progressiver verpackte U-Sparten nicht hervortritt.

Heft 1

Einem, Gottfried von: Komponist und Gesellschaft.
Karlsruhe 1968.

v. Einems Begriff von Gesellschaft zeigt sich schon darin, daß die angekündigte Reflexion aufs Ganze sich auf „vier Probleme“ reduziert: „gesellschaftliche Stellung“ und „künstlerische Ziele des Komponisten“ sowie „Verhältnis zu . . . Zeitgenossen . . . und Schülern“ (5). Polemiken gegen „Papiermusik“, Elektronische Musik und andre konkurrierende Schulen erweisen sich als Kämpfe um Anteile am Markt, dessen Enge auch anerkannte Gemäßigte wie v. Einem unter verschärften Druck setzt. Dabei fördert auch v. Einem die planlose Ausbildung von Lückenbüßern für die musikalische Reservearmee: Der Meister unterweist seine Lehrlinge in einem Handwerk, das wie andre längst keinen goldnen Boden mehr hat; „makellose Setzweise“ (6) scheint ihm unverlierbares Fundament.

„Musik ist eine Art Mitteilung von Mensch zu Mensch“ (9). Daß diese stets unverbindlicher wird, sieht v. Einem, begreift es aber nicht. Den Klassensinn von „Ernster“ Musik zu erkennen, hindert ihn eine Isolierung, die ihn wähen läßt, Tonalität garantiere bereits Allgemeinverständlichkeit. Wichtiger ist ihm sowieso „die Entfaltung des Personalstils aus dem allgemein verbindlichen Idiom der musikalischen Sprache“ (6) — das entspricht der Pseudoindividualisierung des vorgegebenen Materials bei Schlagern. Mit einem „artifizialen Stil, der den verlorenen Zeitstil glücklich ersetzt“ (17), möchte er den Schock der Moderne assimilierbar machen.

Für den „Kontakt des Komponisten mit der Umwelt“ (19) bürgt ihm der Erfolg seiner Auftragsarbeiten; Praxis reduziert sich auf „heilsame Konzert- und Theaterpraxis“ (22). Die „Gesellschaft“ müsse als Auftraggeber den Zerfall in den „blutleer-esoterischen und

den epigonal-kommerziellen“ (22) Betrieb verhindern — wer so redet, nähert sich selbst jenem konservativen Publikum, das er neben der „bedauerlichen Geschmackslenkung“ (27) durch Abschieben neuer Musik ins „Nachtghetto“ des Rundfunks für reaktionäre Programme verantwortlich macht, ohne Ursache und Wirkung sowie subjektiv-momentanes und wahres Interesse zu scheiden.

v. Einem beklagt die zunehmende Abhängigkeit des Komponisten, die hierzulande fast so schlimm wie im Osten sei, und trauert einem verlorenen Paradies des unmittelbaren Verhältnisses zwischen Komponist, Auftraggeber und Publikum nach. Wenn ihm statt des anonymen Marktes in der modernen „industriellen Gesellschaft“ (28) für den Komponisten ein „fester Platz im sozialen Gefüge seiner Zeit“ (29) vorschwebt, wie ihn etwa Haydn als Hofdiener innehatte, so kündigt sich darin in historischem Gewand eine durchaus reale Tendenz im Staatsmonopolismus an; sein Vorschlag jedoch, dem drohenden Statusverlust durch eine Vertretung im Parlament abzu-helfen, die zugleich die Dirigenten und Manager von den „Kommandohöhen“ der Musik vertriebe, ist bloß hilflos restaurativ.

Heft 2

Blaukopf, Kurt (Hrsg.): Zur Bestimmung der klanglichen Erfahrung der Musikstudierenden. Ein Forschungsbericht. Karlsruhe 1968.

Befragt wurden die Studienanfänger der „Wiener Akademie für Musik und darstellende Künste“ (WS 1965/66) anhand eines Fragebogens mit nur 24 Rubriken („eindeutige Tatsachenmitteilungen“ wie Vorbildung, vorhandenes Musikgerät etc.) und „Fragen . . . , die indirekt Schlüsse auf den musikalischen Geschmack oder zumindest die ‚musikalische Umwelt‘ zulassen“ (9); erhofft wurden, da „die Verbindung von Theorie und empirischer Forschung . . . noch nicht weit genug gediehen“ (7) sei, „bescheidene, jedoch gesicherte Ergebnisse“ (7): die Dialektik von Detail- und Gesamtbefund scheint darin zur Vorstellung behaglich sukzessiver Ausbreitung von Erkenntnis geworden zu sein. Die geringe statistische Basis der Untersuchung werde aufgewogen durch die Schlüsselrolle der Befragten; die Musikpädagogik soll durch die Auskünfte über die Art musikalischer Erfahrung durch technische Medien verändert werden.

Nachgewiesen wird die zentrale Bedeutung dieser Medien. Nicht nur erweise sich ihre „doppelte Präsenz“ (32) — akustisch als scheinhaft-unmittelbare Nähe, gesellschaftlich als Ubiquität — in der „von individuellen Entscheidungen unabhängigen“ (32) Kenntnis von Schlagern; sondern selbst bei professionellen Musikern dienten die „technischen Medien als primäre Erlebnisquelle“ für die „Lieblingswerke“ (24). Das Ergebnis, daß diese Mittel das aktive Musizieren eher fördern, weist nun aber auf ideologisch eingeschränkte Untersuchungsinteressen. Denn der konsequent daraus gezogene Schluß, der von der Kulturkritik gern behauptete „Zusammenhang von Technik und Passivität“ (17) bestehe demnach nicht, achtet einmal nicht ener-

gisch genug darauf, daß es sich hier um eine Gruppe handelt, für welche Musikausübung zur Qualifikation der Arbeitskraft gehört; zum zweiten könnte er zur Apologie der Kulturindustrie benutzt werden, indem er deren Kritik als eine an Technisierung erscheinen läßt.

Überdies lassen sich nach den Kriterien der Untersuchung wahre und Pseudoaktivität nicht scheiden: die Freude über häufige Verwendung von Plattenspieler und Tonbandgerät, die beide eine „individuellere Programmbildung“ und „aktive Individualisierung“ zu garantieren scheinen (von den Kosten solcher Praxis ist nicht die Rede), vergißt, daß solches Do-it-Yourself heute eher Stellvertretung auch musikalisch sinnvollerem Handeln ist. In der Verbindung des Idols „aktiven Musizierens“, das „kammermusikalische Praxis als eine besonders innige und billigenwerte Beziehung zur Musik“ (21) ansieht, mit dem des — als Hörer, Komponist und Ausübender denkbaren — technischen Bastlers zeigt leer gewordne Innerlichkeit ihre Beziehung zu ihrerseits vernünftiger Zwecke barer Praxis durch den Umschlag von einem ins andre.

Technizistisch bleiben auch die pädagogischen Vorschläge des Berichtes: den Kampf gegen das, was auch hier „Deformation des Geschmacks“ (27) heißt, womit u. a. Schlagerhören oder die Bevorzugung von Symphonik und Oper gegenüber kammermusikalischen Gattungen gemeint sind, sollen „technische Manipulationen“ führen, die „der Struktur des Werkes erhöhte Artikulation verschaffen“ (30). Nicht zuletzt die Weigerung, „aus den hier mitgeteilten Daten Schlußfolgerungen zu ziehen“ (36), die über solche Hinweise hinausgingen, dürfte es der Arbeit ermöglichen, als Werbung für die Elektroindustrie zu fungieren.

Heft 3

Blaukopf, Kurt: *Werk treue und Bearbeitung. Zur Soziologie der Integrität des musikalischen Kunstwerks.* Karlsruhe 1968.

Blaukopf möchte Musikgeschichte nicht nur als Werk-, Stil- und Komponistengeschichte fassen, sondern sie durch Untersuchungen über Aufführungspraxis zur „Klanggeschichte“, damit aber auch „Geschichte des Hörens, des Publikums“ erweitern (30). Fürs Verhältnis von Produktion und Reproduktion stellt er eingangs fest, daß „der größte Teil aller bisherigen Musikgeschichte eine Geschichte der Improvisation“ gewesen sei (7); „Dauer, Nachwirkung und kontinuierliche Entwicklung“ (9) von Kompositionen waren erst durch die Herausbildung einer Notationsweise möglich, welche die Vieldeutigkeit der alten „Neumen“ („Winke“) überwand. Im Verlauf der „Rationalisierung“ (M. Weber) wurden immer mehr Dimensionen — Blaukopf geht es v. a. um die klanglichen — immer genauerer Fixierung (aber auch, wie zu ergänzen wäre, integralem Komponieren) unterworfen, bis schließlich in der Elektronischen Musik Werk und

Klanggestalt sich sogar decken (40); eine Gegenreaktion darauf ist Zufallsmusik und musikalische Graphik (37). Blaukopf hebt hervor, daß noch in der Wiener Klassik „die Unversehrtheit der Werkgestalt nicht oberstes Gesetz“ von Aufführungen war (10). Das Werktreue heischende Werk konstituierte sich erst allmählich im Zusammenhang des berufsmäßigen Komponierens für den Markt, als Ware und geistiges Eigentum des Komponisten. Die in der Folgezeit gleichwohl zu konstatierende erhebliche Spannung zwischen der Pflicht zum „Respekt vor den Schriftzeichen des Komponisten“ (11) und der Bearbeitung ist nun nicht bloß der Tatsache zuzuschreiben, daß „die klangliche Realität eines musikalischen Kunstwerks (nicht) eindeutig aus jenen Schriftzeichen abzuleiten“ ist (7), sondern resultiert aus den widersprüchlichen Bedingungen in Produktion, Reproduktion und Konsumtion. Für Transskriptionen war z. B. „der Mangel an Orchestern ein nicht unwesentliches Motiv“ (13); neben einer virtuosen, bei der sich „ein Quentchen der genialen Aura vom Original auf die virtuose Bearbeitung“ verlagerte (13) — das Beispiel dafür ist Liszt —, gibt es eine für die Hausmusik, welche etwa mit Klavierauszügen jenen Bedarf an ernster Musik decken mußte, dem heute technische Medien dienen.

Oft liegt auch der Grund einer Bearbeitung im — häufig profitorientierten — „Bedürfnis, einem zahlreichen Publikum Werke vorzuführen, die ursprünglich einem intimeren Rahmen zugehört waren“ (23); die Instrumentation muß den vergrößerten Konzertsälen angepaßt werden. Vor allem aber geht es bei der Aufführungsweise um „Anpassung an Konvention und Hörgewohnheit“ (21); konstitutiv dafür ist die Technik der „Fragmentation“ von Werken in Arrangements z. B. der Kurmusik, in potpourriartigen Notenheften und Almanachen oder einführender Literatur, welche auf Themenhören abstellte. Diese Methode „rührt aus dem Bedürfnis einer immer breiter werdenden Schicht her, von der musikalischen Kultur fühlbar Besitz zu ergreifen“ (15). Dabei bemerkt Blaukopf, daß der „Geniekult“, der einerseits Texttreue vorschrieb, mit der Fragmentationsvorliebe der „Masse, nicht . . . der Elite“ (15) insofern zusammenhängt, als das „Thema, welches man sich aneignet . . . , dem Bewußtsein als Beweis der genossenen Sonatenform“ gilt; das Bruchstück, obwohl „im Gegensatz zum Anspruch ästhetischer Ganzheit“ stehend (15), sollte reliquienartig doch dieses Ganze repräsentieren. Dabei ist die Möglichkeit fragmentarischen Hörens durch „die ganzheitliche, geschlossene Form“ des integralen Werks selbst vermittelt, indem das Thema, um sich in thematischer Arbeit sichtbar verändern zu können, „immer stärker ausgeprägten Individualcharakter erhält“ (31). Daß dies „additive“ Hören, welches dem der durchgeführten klassischen Form adäquaten „synthetischen“ (Bessler) entgegenstand (15 f.), nicht einfach auf Erleichterung aus war, sondern „conspicuous consumption“, „ostentativen Konsum“ meinte, zeigte der Mißerfolg von Querschnittsplatten, sog. „Music Digests“: hier fürchtete der Hörer denn doch, sich durch den „Besitz der gekürzten Fassung als weniger kultiviert auszuweisen“ (18); außerdem herrscht „auf dem

Gebiet der Schallplatte — eben weil sie eine Ware ist — die Forderung nach Vollständigkeit und Unversehrtheit des Werkes“ (18).

Blaukopf bringt — die ausführliche Darstellung sollte es andeuten — eine Fülle von Material mit soziologischen Einsichten in einer für musikwissenschaftliche Studien seltenen Weise zusammen, so daß der Leser, der endlich einmal das Maul voll hat, der Versuchung erliegen könnte, dies alles nun als die endlich brauchbare Abhandlung der angeschnittenen Probleme zu genießen und dabei die schwerwiegenden Mängel, sei's der begrifflichen Durchdringung, sei's der Darstellung, mitzuschlucken. Durchgängig wird zu wenig oder aber nicht systematisch hergeleitet, was — immerhin als historisch sich bis ins Detail verändernd — beschrieben wird. Daraus resultiert dann z. B. die mystizistische Formulierung durchaus erkannter Zusammenhänge, wenn es heißt, fragmentarisches Hören und Komponieren finde sich „in geheimer Zusammenstimmung“ (Hegel) mit den „Gegebenheiten der technischen Medien“ (21). In bezug auf die musikalische Produktion ist es vor allem die bloß konstatierte Rationalisierung, die auf ihren (und nicht den Weberschen) Begriff gebracht werden müßte. Im Verhältnis von Produktion und Konsumtion bleibt die Möglichkeit des integrierten Werks, das synthetische Hören „mit sich zu bringen“ (11), ebenso wie das Zurückbleiben des Publikums-geschmacks hinter der Entwicklung der Komposition (15) letztlich unerklärt; hier bedürfte es einer Analyse der Trennung von materieller und geistiger Arbeit, der anarchischen Entwicklung der Produktion in verschiedenen Sektoren sowie ihrer sich steigernden Fesselung durch die Produktionsverhältnisse.

Daß nicht einmal deutlich beschrieben werden kann, was nicht genetisch und funktionell kohärent entwickelt wird, zeigt folgende Passage: „In Europa ist die Entstehung des Publikums mit der Entwicklung des Konzertwesens, mit der Verwandlung der gedruckten Komposition und der musikalischen Darbietung in Waren verbunden. Erst im Zusammenhang damit entwickelt sich die synthetische Art des Hörens, die als einheitlicher Gesamt Ablauf konzipierte Komposition und die Idee des ‚geistigen Eigentums‘“ (30). In der laxen Reihung fehlt der Hinweis auf die Vorgängigkeit zahlungsfähiger und an autonomer Musik interessierter bürgerlicher Schichten ebenso wie die grundlegende Rolle der Konkurrenz.

Gravierend sind aber auch Unklarheiten im Begriff der Werktreue selber; er scheint weitgehend zur Addition von philologischer Text- und Klangtreue verkürzt. Das Problem angemessener Interpretation älterer Werke wird fast ausschließlich als das der „Restaurierung“ der historischen Klangverhältnisse behandelt (27 f.), wobei Blaukopf v. a. Gelegenheit nimmt, die technischen Möglichkeiten von Aufnahmestudios hervorzuheben. Nirgends ist von Werktreue als der historisch-materialistisch fundierten Erkenntnis dessen die Rede, worauf das Werk seinem technisch vermittelten gesellschaftlichen Sinn nach hinaus will — einem Sinn, der übrigens durchaus der ursprünglichen Aufführungspraxis zuwiderlaufen kann. Dieser Gehalt und nicht nur „raumakustische Erwägungen“ (23) war es z. B., der

Brahms bei der vom Verleger verlangten „Übersetzung“ der Ungarischen Tänze „aus der Klaviersprache in diejenige des Orchesters“ (23) im Wege stand. Auch daß Werke ihrer Substanz nach irreparabel veralten und dann durchaus nicht mehr „mitgestaltend nachzuerleben“ (42) sein können, tritt in Blaukopfs formalistisch eingegrenzter Werk-Definition entsprechend wenig hervor. Daß der Fundus vorhandener Musik verwendet werde, scheint an solchen Stellen insgeheim das erkenntnisleitende Interesse zu sein. Bestätigt wird eine solche Vermutung durch die allzu pragmatische Konzilianz gegenüber konventionalisierenden Bearbeitungen jeweils neuer Werke, die wegen ihrer — man beachte wiederum die Problemverkürzung — „Neuheit des Klanges“ „entweder wirklich oder bloß nach Ansicht der Bearbeiter“ vom Publikum abgelehnt worden wären (22): Blaukopf legitimiert solche Arrangements, insofern sie beitrugen zur „Durchsetzung des Werkes“ — besser hieße es dann freilich: „des Komponisten“.

Heft 4

Sonstevold, Gunnar, u. Kurt Blaukopf: Musik der „einsamen Masse“. Ein Beitrag zur Analyse von Schlagerschallplatten. Karlsruhe 1968.

Die Autoren wollen für Adornos Satz, der Schlager werde in Schemata der Identifikation rezipiert, innermusikalische Belege finden (19). Als Material dienen elf Hits der Jahre 1953—63 (darunter fünf von Freddy Quinn). Die Befunde sind als einzelne meist bekannt. Konstatiert wird das Schwinden der Introdution: Entwicklung und damit aktives Hörverhalten werden strukturell ausgeschlossen (13); auch das Fehlen der Quart wird deren gliedernder Funktion zugeschrieben (16). Geringer Tonumfang, endlose Sequenzen, häufige Sekundschritte und harmonische Armut (13, 16, 20) sollen müheloses Hören und Mitsingen ermöglichen. Der Background-Chor repräsentiere die Gemeinschaft, in deren Mitglied sich der Hörer durch das Klangereignis selbst verwandle (22). Als entscheidendes Mittel wird die Aufnahmetechnik bezeichnet, welche den Eindruck von Präsenz erzielen wolle (26), durch Halleffekte etc. die Entstehung eines akustischen Schwerpunkts verhindere und damit auch den Star selbst in die Masse einbeziehe. Das alles wird in recht freier „Umkehrung“ (30) des Benjaminschen Gedankens als „negative Aura“, als Erscheinung einer Nähe, so ferne sie sein mag, pointiert.

Der interpretative Zusammenhang, in den die Studie ihre Einzelsichten bringt, leidet gleichwohl unter dem bornierten methodischen Ansatz. Der Bezug auf Riesman und Benjamin z. B. „ergab sich aus der Analyse“ (8) erst nachträglich; Theorien sind als bloße operationelle Konstruktionen gefaßt, als „Denkmodelle“ (19), die wie der Webersche ‚Idealtypus‘ „der Erforschung und Veranschaulichung spezifische Dienste“ leisteten (18): wahr wird durch „zweckentsprechend“ (19) ersetzt. Auf Schritt und Tritt läßt sich im Verlauf der Untersuchung verfolgen, um welchen Preis Erkenntnisse einer dia-

lektischen Gesellschaftstheorie der positivistischen Einzelwissenschaft integrierbar sind. So kündigen die Verfasser, in Anlehnung an Adorno, eine musikalische „Warenanalyse“ (7) an, erklären aber den Gebrauchswert für „die musikalische Ware selbst“, die sie als „ein Phänomen textlicher und musikalischer Art“ definieren. Konsequenzen des Warenfetischismus verfallend, schreiben sie soziale Wirkungen, die mit der ökonomischen Formbestimmtheit des Schlagers als kapitalistisch produzierter Ware und seiner Verwendung im Zusammenhang der Kulturindustrie herrühren, den „klanglichen Elementen“ (9) zu: „Im klingenden Material selbst müssen die Garantien der Identifikation nachgewiesen werden“ (19).

Sind die sozialökonomischen Zusammenhänge vernachlässigt, wird die Interpretation musikalischer Merkmale nicht bloß partikular, sondern schief. So ist es selbst bei den sog. Schnulzen nicht möglich, die „klanglichen Kennzeichen des ‚Erfolgsschlagers‘“ (9) im Begriff „Vereinfachung“ zusammenzufassen. In Wirklichkeit muß ein Schlager, um es zu werden, die Einheit widersprüchlicher Forderungen verkörpern: er muß „das gute alte Nochniedagewesene“ (Günther Anders) sein; Standardisierung und Pseudoindividualisierung haben sich in ihm zu verbinden (Zur letzteren gehören beim Sänger z. B. unreine Aussprache, falsche Intonation, „Schluchzerknötchen“ u. ä., was als apart rezipiert wird; bloße „Ungeschultheit“ (cf. 22), für die dem Hörer sowieso die Kriterien fehlen, genügt keinesfalls). Beide von Adorno vorgeschlagenen Begriffe haben den Vorzug, sich nicht nur auf den isoliert gesehenen Schlager, sondern auf den Produktions- und Reproduktionszusammenhang der ganzen Sparte zu beziehen; sie geben damit u. a. eine Ahnung davon, warum auch vom „Klangbild“ her Ernste Musik ihrer sozialpsychologischen und ideologischen Funktion nach zum Schlager werden oder andererseits nur der Hit, nicht ein beliebiges simples Stück in unaufhörlicher Wiederholung geduldet werden kann.

Die Unstimmigkeit im Ansatz von Sonstevold/Blaukopf indiziert die widersprüchliche Feststellung, der Star werde vom Arrangement in seine musikalische Umgebung, v. a. den Summchor, integriert, „Ziel der Aufnahmetechnik“ sei hingegen „das Bild des Stars, der aus einer (...) Masse hervortritt“ (28). Der Widerspruch wird nur lösbar, wenn vom Identifikationsbegriff der Autoren abgegangen wird. Ein technisches Oszillieren von Eingemeindung und Verherrlichung des Stars entspricht dem ambivalenten Charakter „monopolistischer Massenmedien“, in denen aber letztlich nicht nur reale Mitwirkung des Publikums, d. h. dessen Aufhebung als Publikum, verstellt bleibt, sondern auch auf eine distanzüberwindende Identifikation mit dem Star, gerade wo dazu animiert wurde, resigniert verzichtet werden muß. Adorno, auf den sich die Autoren auch hier beziehen wollen, hatte Identifikation keineswegs vornehmlich als eine mit dem Star oder auch dem einzelnen Stück, sondern letztlich als masochistische Identifikation mit der Macht der den Schlager lancierenden und der Meinung prägenden Instanzen definiert. Die These dagegen, die „Vereinfachung“ sämtlicher musikalischer Dimensionen

führe zum Glauben, man könne das alles selbst, und dieser zur Identifikation mit dem Sänger, verkennt die realen Verhältnisse von Produktion, Distribution und Konsumtion. Eine Figur „wie du und ich“ (25) ist der Sänger höchstens gewesen; das bessere Los, das ihn traf, für sich zu erhoffen, ist man kaum mehr dumm genug. Respekt einzulösen bedarf es keiner Ernsten Musik mehr, wo allzudeutlich ist, daß — der Größe des darin enthaltenen Kapitals entsprechend — die Ernste leicht, die Leichte ernst zu nehmen ist.

Ebensowenig kann das bloße Klangbild den Konsumenten „in den Angehörigen einer nicht bloß vorgestellten, sondern klingend — also real — erlebten Gemeinschaft“ (22) verwandeln: selbst die reale, nicht auf die Macht der Musik beschränkte Macht der Musikindustrie vermag den Hörer kaum so bruchlos zu illusionieren, daß er auch nur „temporär“ (19) seine „Vereinsamung“ überwunden zu haben glaubt. Er dürfte noch eher als die Verfasser ein latentes Bewußtsein davon haben, daß der Schlager nicht „Musik der Einsamen Masse“, sondern Musik für Massen ist. Deren Situation ist zudem weit weniger durch den an der Freizeit orientierten, klassenindifferenten psychologischen Begriff der Einsamkeit als durch den kollektiver Ausgebeutetheit zu fassen.

Heft 5

Pech, Karel: Hören im „optischen Zeitalter“. Karlsruhe 1969.

Die Abhandlung möchte die „Überzeugung ausdrücken, daß einseitiger Gebrauch des Sehorgans, der einerseits von dem Niveau der gegenwärtigen Technik beeinflusst und andererseits von den pädagogischen Systemen unterstützt wird, für den Menschen einen bloß einseitigen Gewinn darstellt... Die Individualität geht dadurch ihrer schöpferischen Komponente verlust“ (7). Ein Test mit 50 Prager Kinder soll das erweisen. Über mehr als Mängel der akustischen Reizverarbeitung (von denen der ebenfalls untersuchten optischen wird leider nichts mitgeteilt) kann dieser aber nicht informieren; schon Pechs Folgerung, Lernen verlaufe im Optischen rascher, sei aber beim Akustischen dauerhafter, ist aus dem methodisch äußerst eingeschränkten, z. B. an sozialen Daten über die Testpersonen völlig desinteressierten Versuch nicht zu entnehmen. Ebenfalls mit dem Test kaum verbundene „Konsequenzen für die Pädagogik“ (30 ff.) basieren auf der Allerweltsthese, über das harmonische Zusammenwirken von „Emotion, Denken und Gedächtnis beim Menschen“ (25) entschieden genetischer Code und gesellschaftliche Erziehung (29); diese solle die jeweils „fehlende Komponente ergänzen, und das Ergebnis wäre ein hundertprozentig harmonischer Mensch“ (29). Zur Erreichung des Prozentsatzes wird eine Verbindung der „Bildung von stereotypen Reaktionen“, die das Ganze aus Einzelteilen zusammensetzt und optischen Reizen entspricht, mit einer, wie es vage heißt, „Entwicklung der schöpferischen Tätigkeit des Schülers“ empfohlen, „die von globalen (!) komplexen Ganzheiten ausgeht und sie dann zergliedert“ — sie soll akustischen Reizen entsprechen (30). Der

so verkürzten Erziehungskonzeption entsprechen Formulierungen wie „optisches Zeitalter“, „Niveau der gegenwärtigen Technik“ (7) und „Gesellschaft von heute“ (32). Solche schlechte Abstraktheit ermöglicht die reibungslose Verbreitung der Schrift im Westen.

Heft 6

Graf, Walter: Die musikalische Klangforschung. Wege zur Erfassung der musikalischen Bedeutung der Klangfarbe. Karlsruhe 1969.

Eine lange einleitende Revue von Namen und Daten der Akustiktheorie und „Beispiele . . . , die vom klanglichen Erlebnis an sich bis zur Ausbildung bestimmter, z. B. motorischer Impulse führen sollen“ (27), kumulieren bei Graf zu einer völlig ziellosen Untersuchung, von deren nicht einmal immanent musikwissenschaftlich brauchbaren Methode höchstens zu berichten ist, daß sie „zwischen einem biologischen Unter- und einem kulturellen Überbau“ (23) unterscheidet und „dem aus einer Anzahl von Einstellungen resultierenden persönlichen Erlebnismilieu neben rein biologisch bedingten Momenten eine wichtige Rolle“ (22) zumißt, so daß die Arbeit in einer Reihe „Musik oder Gesellschaft“ besser untergebracht wäre.

Hanns-Werner Heister (Berlin)
und Bernd Jürgen Warneken (Tübingen)

Geschichte

Cohn, Norman: Die Protokolle der Weisen von Zion. Der Mythos von der jüdischen Weltverschwörung. Verlag Kiepenheuer & Witsch, Köln-Berlin 1969 (391 S., Ln., 28,— DM).

Nicht der Antisemitismus schlechthin ist Gegenstand dieses Buches, sondern der „dämonologische Antisemitismus“ als ein Thema von beklemmender Daueraktualität. Jeder ratio unzugänglich herrsche seit den frühchristlichen Auseinandersetzungen mit der „Synagoge“ die Vorstellung von den Juden als einer Verschwörerschar, vereint im Dienste des Bösen, bestrebt, Gottes Heilsplan zu durchkreuzen, unablässig auf das Verderben der Menschheit sinnend. „Der Mythos von der jüdischen Weltverschwörung ist eine moderne Fassung dieser alten dämonologischen Tradition“ (29). Cohn geht den Spuren der Wahnvorstellung nach, soweit sie im 19. und 20. Jahrhundert von bestimmten Personenkreisen zu bestimmten Zwecken reaktiviert worden ist. Mit den „Protokollen“, die H. Rollin für das nächst der Bibel meistverbreitete Buch hält (14), führt die Paranoia zu mörderischen Konsequenzen, wie sie seit dem Hexenwahn nicht erlebt wurden.

Die Geschichte der Fälschung liest sich spannend wie ein Kriminalroman, der sie in der Tat ist. Nicht wenige Autoren haben an ihm mitgebastelt, bis das Werk jene Endform erhalten hat, die in dem Berner Prozeß 1934/35 vorsichtige Schweizer Richter nach einem monatelangen Beweisverfahren zu dem Urteil geführt hat, die „Protokolle“ seien „Schundliteratur“, zum größten Teil aus der 1864 erschienenen, gegen Napoleon III. gerichteten Satire „Dialogue aux Enfers entre Montesquieu et Machiavel“ von Maurice Joly abgeschrieben. Was der liberale Joly über den Nutzen des skrupellosen Regierens, über die Unmündigkeit des Volkes, über die Notwendigkeit von Heuchelei und Betrug Machiavelli sagen läßt, das haben die Fälscher Wort für Wort den „Weisen von Zion“ in den Mund gelegt; was als Polemik gegen die spätkaiserliche Diktatur in Frankreich erdacht war, wurde zum Instrument der Verteufelung der Juden.

Eine Fälschung — aber in wessen Auftrag, in wessen Interesse? Es ist auf mehrfache Weise bewiesen, daß es die zaristische Geheimpolizei, die berüchtigte Ochrana, war, die, in dem Bestreben, die russischen Revolutionäre als Mitglieder einer jüdischen Weltverschwörung zu diffamieren, ein Großteil der Arbeit vollbrachte. Insbesondere seitdem die Sowjetbehörden im Berner Prozeß mit Dokumenten aus den Archiven der Ochrana zum Gelingen dieser Beweisführung beitrugen, war dieser Zusammenhang aufgedeckt. Der Autor beschreibt die Schliche der Fälscher, deren Chef Ratschkowski, Leiter der Pariser Niederlassung der zaristischen Geheimpolizei, war. Seine Aufgabe: Überwachung und, wenn möglich, Liquidierung der russischen revolutionären Emigranten.

Natürlich waren die „Protokolle“ nicht das erste und nicht das einzige Machwerk, bestimmt, die Juden der Weltverschwörung zu beschuldigen, aber das folgenschwerste. In Frankreich von antiliberalen Kreisen, in Rußland von der Regierung gefördert, war eine Reihe von Werken gegen die „jüdisch-freimaurerische“ Verschwörung im Umlauf; wichtigstes Objekt der Kampagne war die „Alliance Israélite Universelle“, die 1860 in Paris als Unterstützungsorganisation für die Opfer der zaristischen Pogrome gegründet worden war.

Das in Paris von Ratschkowski und seinen Leuten zusammengestoppelte Material der „Protokolle“ wurde zum erstenmal 1903 in der St. Petersburger Zeitung „Snamja“ und bald darauf (1905) in Buchform veröffentlicht. Ein russischer Hochstapler, der sich den Nimbus eines Mystikers gab, namens Sergej Nilus, hatte die „Protokolle“ der dritten Auflage seiner Schrift „Das Große im Kleinen und der Antichrist als nahe politische Möglichkeit“ angegliedert. Der Pogrom von Kischinew (1903) war von dem Herausgeber der „Snamja“, einem gewissen P. A. Kruschewan organisiert worden. Von 1905 an widmete sich der von demselben Mann gegründete „Bund des russischen Volkes“, bekannter unter dem Namen „Schwarze Hundert“, systematischen Judenmassakern im Zeichen der „Protokolle“.

In Deutschland ging die Verbreitung der „Protokolle“ vorerst unblutig vor sich. Der Herausgeber der ersten deutschen Übersetzung

(1919), der sich Gottfried zur Beek nannte, setzte die „Weisen von Zion“ mit den Delegierten des Baseler Zionistenkongresses gleich; die im Jahr darauf erschienene zweite Ausgabe von Theodor Fritsch hieß einfach „Die zionistischen Protokolle“ (87). Auch eine 1924 in Wien „mit einer Einführung von einem Kreis Wissender“ erschienene Ausgabe (die dem Rezensenten vorliegt) behauptet, daß die „Protokolle“ auf die Beratungen des Ersten Zionistenkongresses in Basel zurückgehen.

Es ist weder möglich noch zweckmäßig, hier die Glieder der mehrfach verknöteten Kette aufzuzählen, die von der Wahnidee zur Fälschung und von dieser zu den Gaskammern von Auschwitz geführt haben. Was noch erregender ist als die Geschichte der „Protokolle“, ist die weitgestreute Bereitschaft, an ihre Echtheit zu glauben. Daß die Mörder Rathenaus felsenfest überzeugt waren, einen der „Weisen von Zion“ aus der Welt geschafft zu haben, nimmt nicht wunder; aber daß die „Times“ keine Bedenken trug, die Echtheit der „Protokolle“ zu verteidigen, bis sie schließlich nach einem Jahr ihren Irrtum einbekennten, ist weniger leicht zu erklären.

Eine Kategorie für sich sind diejenigen Staatsmänner, die wie Mussolini den Humbug durchschauten, aber in ihrem außenpolitischen Zweckdenken es vorzogen, mitzuheulen. Selbst die Japaner, die Juden kaum kannten, schwenkten auf die von Berlin verordnete Sprachregelung ein, indem sie erklärten, Japan befinde sich nicht im Krieg mit China, sondern mit der „Judäo-Freimaurerei“ — verkörpert in Tschiang-kaishek!

Mit der faschistischen Rassenideologie, stellt Cohn fest, habe die Wahnidee von der jüdischen Weltverschwörung eine neue Dimension bekommen. „Aus dem Zusammentreffen der Protokolle mit der völkisch-rassistischen Idee erwuchs eine apokalyptische Vision nicht nur der zeitgenössischen Politik, sondern der ganzen Weltgeschichte, ja des menschlichen Lebens auf diesem Planeten überhaupt“ (228). Mit der Konsequenz eines Paranoikers hatte Alfred Rosenberg in seinem „Mythos des XX. Jahrhunderts“ die Weltgeschichte im Sinne der „Protokolle“ umgeschrieben.

Doch ist das Verblüffendste in der Argumentation Cohns der Hinweis auf die Gespräche von Rauschning mit Hitler. Er sei zu der Überzeugung gekommen, berichtet der Danziger Hochkommissar, daß Hitler die „Protokolle“ als Leitfaden seiner eigenen Politik benutzte! Léon Poljakow (von Cohn zitiert) meint ebenfalls, die Naziführer hätten sich zuerst an den „Protokollen“ berauscht, „und diese krankhaften Phantasien sodann in eine unvorstellbar schreckliche Wirklichkeit umgesetzt“ (246). Cohn schließt seinen Bericht mit dem Jahr 1945, aber wie er einleitend feststellt, bedeute dies nicht, daß der Mythos in jenem Jahr erloschen wäre. Nasser habe sich in seinem Kampf gegen Israel öffentlich auf die „Protokolle“ berufen (16); mit Hilfe emigrierter Nazis werde in Kairo massenhaft Literatur vom Typ der „Protokolle“ hergestellt und in viele Länder, besonders nach Südamerika, exportiert. Auch dürfe nicht vergessen werden, daß im Prozeß gegen Slansky der Mythos eine sichtbare Rolle ge-

spielt habe. In Spanien sei nach dem Vatikanischen Konzil eine reich ausgestattete Neuauflage der „Protokolle“ erschienen.

Das mit souveräner Ruhe vorgetragene Exposé des größten Verbrechens der Menschheitsgeschichte bedarf einer Ergänzung und einer Korrektur. Der Autor erwähnt zwar die bedeutende Arbeit von Jules Isaac „Genesis des Antisemitismus — Vor und nach Christus“ (Europaverlag 1969), aber er macht von dem erdrückenden Beweismaterial über den frühchristlichen Ursprung des dämonologischen Antisemitismus keinen Gebrauch. Immerhin liest sich die Verfluchung der Juden durch den Kirchenvater St. Johannes Chrysostomos — um nur ein Beispiel zu erwähnen — wie ein Vorwort zu den „Protokollen“. Völlig ausgeklammert hat Cohn jene Manifestationen des Mythos, die von links propagiert wurden. Um nur zwei nicht unwichtige Beispiele zu zitieren: Bakunin hat, wie der russische Marxist N. Rjasanow 1913 in der von Karl Kautsky herausgegebenen „Neuen Zeit“ (32. Jg., Bd. 1, S. 323 u. 375) nachweist, in seinen Briefen über das Zusammenspiel von Marx und Rothschild (!) mit dem Ziel der Errichtung der jüdischen Weltherrschaft aufs abscheulichste gefaselt. Nicht minder böse sind die Ausfälle Proudhons; ihm sind die Juden ein über ganz Europa verbreitetes „Freimaurernetz“; mehr noch als Kaiser und Könige „sind sie die Souveräne der Epoche“ (zitiert bei Edmund Silberner „Sozialisten zur Judenfrage“, Berlin 1962, S. 59/60). Handelt es sich bei Bakunin und Proudhon um Führer des Anarchismus, so zwingt aufrechte und aufrichtige Berichterstattung, gewisse Exzesse in sozialistischen Ländern nicht zu verschweigen. So hat der Ukrainer Trofim Kornejewitsch Kitchko in seinem 1968 im Kiewer Verlag „Snamja“ erschienenen Buch „Judentum und Zionismus“ die alte Weltverschwörungslegende freidenkerisch paraphrasiert.

Das schwächste Argument ist Cohns psychoanalytische Interpretation des Antisemitismus. Seine Hypothese: die haßbeladene Phantasie vom „Rate der Weisen“ sei eine Projektion infantilen Vaterhasses. Nun weiß Cohn natürlich, daß Mythen nur in Verbindung mit anderen Faktoren Massen in Bewegung setzen, und er gibt zu, daß der Mythos von der jüdischen Weltkonspiration ohne die große Wirtschaftskrise nicht in solchem Ausmaß Macht über die Menschen gewonnen hätte. Während aber der Autor den Faktor „Wirtschaftskrise“ sucht, geht er an dem Faktor „Wirtschaftsführer“ vorbei. Daß die rheinisch-westfälischen Industriellen Hitler finanzierten, dürfte für das Heraufkommen des Faschismus entscheidender gewesen sein als der Vaterkomplex. Psychoanalyse ist kein Ersatz für Marxismus.

Bruno Frei (Wien)

Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Zweitausend Jahre Judentum und Christentum. Genesis des österreichischen Katholiken Adolf Hitler. Bechtle Verlag, Stuttgart 1967 (740 S., Ln., 48,— DM).

Heer, Friedrich: *Der Glaube Adolf Hitlers. Anatomie einer politischen Religiosität.* Bechtle Verlag, Stuttgart 1968 (752 S., Ln., 48,— DM).

„Seit Auschwitz und Hiroshima ist die Existenz der ganzen Menschheit gefährdet. Die technische Entwicklung, die Explosion der Rüstungsindustrie, der Werbeindustrie, der Genußmittelindustrie, der Sexindustrie und nicht zuletzt die im Wachstum der Menschheit werden heute in keiner industriellen Großgesellschaft human gemeistert und drohen in der Zukunft zu neuen Massenmorden und kollektiven Selbstmord-Epidemien zu führen. In den vergangenen Jahrhunderten wurden heikle Wachstums- und Stabilisierungsprozesse in Gesellschaften des öfteren von religiösen Kräften gemeistert. Gelingt dies nicht, war der Untergang dieser Zivilisationen oft rasch besiegelt“ (vgl. Liebe, 9/10). — Unter diesen Voraussetzungen untersucht Heer das Verhältnis von Christentum und Faschismus, orientiert an Hitler und Pius XII. Was sie verbindet, ist vor allem der Antisemitismus, „eineinhalbtausendjährige erlauchte Tradition der Kirche“ (Liebe, 11), die das Lebensgefühl der Massen geprägt habe, gleichgültig, ob sie sich noch zur Kirche bekennen oder nicht. Den Nachweis dieser Disposition des Christentums für den Faschismus führt Heer mit einer Fülle historischer Belege und Anekdoten, die innerhalb einer gewissen historischen Abfolge kaum mehr als assoziativ gereiht sind. Die Chance der Zukunft sieht Heer in einer „Hebräisierung“, der Integration von „Menschenliebe, Erdliebe, Geschlechtsfreude, Gegenwartsfreude und Zukunftshoffnung“ ins Christentum (Liebe, 11).

So den Blick auf jüdische Religion und Antisemitismus gerichtet, versucht Heer dem Judentum durch eine einfache Umkehrung faschistischer Behauptungen gerecht zu werden. Wie diese konstruiert Heer den Juden als eine ahistorisch fixe Größe, die er überall auf findet, ihr nun aber die „wahrhaft weltpolitische Funktion [zuschreibt]: Salz der Erde zu sein“. Freuds Konzeption eines Todestriebes sieht er als „spezifisch jüdische Komponente“ (Liebe, 486) der psychoanalytischen Lehre, Marx schlägt er gänzlich über den Leisten eines Propheten und bescheinigt ihm „tief messianische Gläubigkeit“ (Liebe, 260). So versucht unversehens auch Heer so etwas wie rassische Merkmale, nur positiv gewendet, festzuhalten.

Dagegen muß Heer angerechnet werden, daß die Flut des Materials, das er verarbeitet hat, eine Reihe von Anregungen und Informationen über den Faschismus enthält. Es finden sich zum Beispiel Hinweise auf den Druck des italienischen Kapitals auf den Vatikan, auch die Frage der Finanzierung Hitlers vor 1933 wird wenigstens angeschnitten. Weiter übernimmt Heer kaum die apologetischen Figuren anderer bürgerlicher Faschismustheoretiker; gegen die Behauptung, daß man nicht wissen konnte, was Faschismus bedeuten würde, kennt er genug Material, das beweist, wie viele es wußten und sagten. Ebenso nennt er eine andere Legende, die vom kirchenfeindlichen Nationalsozialismus, „gelinde gesagt — eine Unver-

schämtheit“ (Glaube, 351). Am deutlichsten ist Heers Position bei der Darstellung Hitlers. Statt sich auf ihn als inkommensurable Erscheinung, Dämon etc., einzulassen — ein Methode, deren Entlastungsfunktion er ganz richtig beschreibt —, betont er gerade das Durchschnittliche an Hitler. Aus Zeitungen, Zeitschriften, Broschüren, Romanen, Korrespondenzen, Lebensgeschichten von Hitlers Lehrern und Zeitgenossen rekonstruiert er Zeitströmungen, lokale Traditionen, Geschichtsvorstellungen, die sich zum Bild des *österreichischen katholischen Antisemiten* Hitler verdichten. Zusammen mit einem spezifisch deutsch-österreichischen Nationalismus und Elementen josephinischer Aufklärung verschmilzt alles zu einem völlig unoriginellen, gegenüber dem Entwicklungsstand der Produktivkräfte unzeitgemäßen politischen Glauben, in dem Judentum und katholische Kirche als Gegner und zugleich als Leitbild fungieren (vgl. etwa die Hinweise auf die liturgische Form nationalsozialistischer Propaganda sowie das Zitat aus Hitlers Gesprächen mit Rauschning, in dem er Erwägungen über „den Juden in uns“ anstellte; Glaube, 301).

So aufschlußreich die Herausarbeitung der Normalität Hitlers auch ist, Heer bleibt in einem Geschichtsbild befangen, in dem die großen Männer und politische Theorien dominieren. Seine Frage danach, was das Individuum Hitler charakterisiert, hat kaum mehr Gewicht als biographische Neugier, wenn man Hitler als Exponenten allgemein verbreiteter Ideologien seiner Zeit sieht und verfolgt, wofür dieses Ideenkonglomerat politisch einsetzbar war. Die individuellen Fähigkeiten und Charakterzüge, die Hitler zum Exponenten machten, werden unwichtig vor seiner Funktion, zu der ihn gerade nicht seine Individualität, sondern die Durchschnittlichkeit seiner Anschauungen, seine relative Austauschbarkeit prädestinierte. Da auch Heer Hitler nicht als Schöpfer des Faschismus sieht, also nicht dessen Unwiederholbarkeit behaupten muß, verweist er nicht nur auf die geistesgeschichtliche Tradition, sondern ebenso auf einige fortwirkende Tendenzen in Österreich und der BRD. Die Geschichte Adolf Hitlers „wurde von Menschen mitgemacht, die heute Geschichte machen als Politiker, Wirtschaftsführer, Militärs, Publizisten, Manager von Großverbänden“ (Glaube, 5). Friedrich Heer sollte das Belegmaterial in dem angekündigten dritten Band über „Die Gläubigen des Adolf Hitler“ bald folgen lassen.

Gerhard Voigt (Berlin)

Ziegler, Hans Severus: *Wer war Hitler?* Beiträge zur Hitler-Forschung. Verlag der deutschen Hochschullehrerzeitung, Tübingen 1970 (375 S., 32 Abb., Ln., 24,— DM).

Der thüringische Staatsrat a. D. Hans Severus Ziegler hat eine Sammlung von Erlebnisberichten des Personals Hitlers mit dem Ziele einer „Versachlichung der Aussage über Hitler“ herausgegeben. Die methodischen Prämissen, mit deren Hilfe dies erreicht wer-

den soll, legen er und sein Verlagsdirektor Grabert (von 1941—45 Privatdozent in Würzburg) in Vorworten dar. Beide bemühen sich, ihrer grobschlächtigen Apologie Hitlers durch Adaption an die Methodenfetische bürgerlicher Geschichtswissenschaft einen objektiven Anstrich zu geben. Dieser Versuch mißlingt den beiden alten Kämpfern wegen ihrer mangelnden Flexibilität: Sie wollen unzeitig alles rechtfertigen, was im 3. Reich geschah: Hitler wurde von England „eingekreist und schließlich herausgefordert“ (19), der Krieg ging durch das „furchtbarste Verratsgeschehen durch den sogenannten Widerstand“ (19) verloren und so ad libitum. Wenn Kritik geübt wird, dann aus „Staatsraison“, so an den „außenpolitisch so schädlichen und darum so unsinnigen Zerstörungen der Kristallnacht“ (10) (von denen der Führer natürlich nichts wußte). — Hier sind also Fossilien am Werk.

Trotzdem bleibt der Rückgriff auf das Methodenarsenal traditioneller Geschichtswissenschaft festzuhalten. „Je breiter die Quellengrundlage, desto ergiebiger die Forschung“ (7), so heißt es, und: „In jedem Beitrag ist die stillschweigende Absicht zu erkennen, Hitler so zu schildern, wie er in Wirklichkeit gewesen ist“ (Klappentext). In diesem bösen Hohn wird die Hilflosigkeit der konservativen Geschichtswissenschaft dem Faschismus gegenüber bestätigt: Mit ihren Methoden läßt sich alles rechtfertigen.

Die einzelnen Beiträge — geschrieben von Hitlers persönlichem, künstlerischem, politischem und militärischem Personal — sind allesamt vom Typus kindlicher Erlebnisaufsätze und schildern „Begegnungen“ mit Hitler. Hitlers Fahrer Kempka, Hitlers Künstler Giesler, Hitlers Außenminister Ribbentrop, Hitlers Soldat Rudel und viele andere zeichnen doch alle dasselbe Bild von ihrem Führer: ein liebenswerter Kleinbürger, „warmherzig und ritterlich“ (118), sei er gewesen, aber genial. Das Pathos aus solcher Mischung überwuchert fast überall auch die Schilderung des Alltags: der Pilot Baur legt ein „Bekanntnis“ zu seiner Leibspeise ab (89), Emmy Göring redet „strahlend in der mir eigenen Art des Geradezu“ (107), der Fahrer hat eine „persönlichste Freude“ (226) etc. Die Persönlichkeit spreizt sich.

Die Dämonisierung Hitlers nach 1945 rächt sich nun, nach dem Verlassen der Schrecken, immer offener: die mangelnde Aufarbeitung des Faschismus, die fehlende Konsequenz, läßt ihn noch virulent bleiben. Die Filmindustrie schickt sich an, Hitler zur Witzfigur zu machen, im vorliegenden Buch soll er der kleinstbürgerlichen Volksgemeinschaft wiedereingegliedert werden. Nachdem in den letzten Jahren die Vorsicht gebot, nur Hitlers Personal zu rehabilitieren, wird dieser jetzt selbst enttabuisiert und verharmlost; bei der vorherrschenden personalen Betrachtungsweise mit ihm auch der Faschismus. Bald werden geschicktere Apologeten auftreten als Grabert und Ziegler. Nur als Merkpunkt in dieser Entwicklung ist das vorliegende Buch zu notieren. Alexander Decker (Würzburg)

Ackermann, Josef: *Himmler als Ideologe*. Nach Tagebüchern, stenographischen Notizen, Briefen und Reden. Muster Schmidt Verlag, Göttingen, Zürich, Frankfurt 1970 (317 S., Ln., 78,— DM).

In Läden von Los Angeles bis West-Berlin werden seit einiger Zeit Gegenstände aus dem „Dritten Reich“ feilgeboten. Der Rezensent kann sich noch daran erinnern, 1963 als Student in San Bernardino, California, verschiedene Nazi-Orden gekauft zu haben. Damals hätte ihn sicherlich das hier zu besprechende Buch auch interessiert. Denn dem Sammler faschistischer memorabilia bietet das Buch viel — hier ein Foto von einer SS-Namensweihe, da eins von „der Garde Hitlers im Kampfjahr 1929/30“ u. dgl. m. —; dem Wissenschaftler dagegen bietet es nur noch ein weiteres Beispiel der unsäglichen Trivialität bürgerlicher Geschichtsschreibung.

Der Verfasser, ein Schüler Percy Ernst Schramms, geht von folgender Erkenntnis aus: „Die Demaskierung eines Systems, das das Böse, das Zerstörerische, das Unmenschliche als notwendiges Herrschaftsinstrument gefördert hat, wird am besten erreicht durch die Demaskierung der Personen, die dieses System geschaffen und getragen haben“ (9). Freilich fällt ihm diese „Demaskierung“ schwer, denn „das Zwielficht zwischen Lüge und Wahrheit, das Gemisch zwischen edlen Kennworten und Schinder-Arbeit“, die den Nationalsozialismus gekennzeichnet hätten, seien „nicht leicht“ zu durchschauen (10). Er versucht es trotzdem.

Die „Ideologie“ Heinrich Himmlers wird rekonstruiert, und der Verfasser findet, daß Himmler der „Skrupellosigkeit in seinem Handeln, [der] Unduldsamkeit gegenüber Andersdenkenden und Andersrassigen [!], [der] blind[e]n Befangenheit in seiner — im wahrsten Sinne des Wortes — mörderischen Ideologie, [der] Gefühllosigkeit gegenüber menschlichem Leid, [der] Huldigung und Verkündung einer pervertierten Moral, [des] Glaube[ns] an seine eigene Auserwähltheit und Sendung zur Errettung der germanischen Rasse [keine Gänsefüßchen] und zur Errichtung eines ‚Großgermanischen Reiches‘ und schließlich [eines] unstillbaren Machthungers . . .“ schuldig war. Dies alles habe dem Abschnitt der deutschen Geschichte 1933—1945 „den Stempel der Infernalität aufgedrückt“ (233). Jedoch außer solcher recht verschwommenen moralischen Entrüstung hat der Verfasser nichts, was er der „Ideologie“ Himmlers gegenüberzustellen vermag. Nicht einmal die moralische Entrüstung bleibt konsequent, wie aus der folgenden Anmerkung hervorgeht: „SS-Gruppenführer Otto Ohlendorf, Chef des Amtes III im Reichssicherheitshauptamt, wurde am 10. April 1948 vom Amerikanischen Militärgerichtshof II im ‚Einsatzgruppenprozeß‘ (Fall 9) wegen seiner Tätigkeit als Chef der Einsatzgruppe D in Rußland (Juni 1941 bis Juni 1942) zum Tode verurteilt und am 8. Juni 1951 im Landsberger Gefängnis hingerichtet. Die Beurteilung seiner Persönlichkeit ist insofern problematisch, weil er vielfach — nicht zu unrecht — als ‚Menschenfreund‘ mit einer sauberen Gesinnung charakterisiert

wurde, sich jedoch durch die ihm von Heydrich aufgezwungene Führung der ungehemmt mordenden Einsatzgruppe D in schwere Schuld verstricken ließ. Für den Mord an 90 000 Menschen trägt er die Verantwortung“ (158). Der Rezensent muß die Erklärung bürgerlichen Moralisten wie Ackermann überlassen, warum die Beurteilung von „Menschenfreunden“ wie Ohlendorf problematisch sei; ihm scheint sie selbstverständlich.

Selbst wenn man mit Ackermann der Meinung wäre, die „Ideologie“ Himmlers sei an sich ein ergiebiges Objekt historischer Forschung, dann könnte man erwarten, daß alle wesentlichen Aspekte dieser „Ideologie“ ergründet werden. Aber Ackermann scheint anders zu denken, denn er klammert die Frage nach Himmlers Antikommunismus fast gänzlich aus bzw. relativiert sie bis zum Verschwinden. Es ist zumindest merkwürdig, daß einem, der an jedem Wort des Reichsführers-SS und Chefs der deutschen Polizei hängt, bei der Lektüre der Himmlerschen Schrift „Die Schutzstaffel als antibolschewistische Kampforganisation“ dazu nichts einfällt. Zumal derselbe Himmler den „internationalen jüdisch-freimaurerisch geführten Bolschewismus . . . , der seine Hochburg natürlich in Rußland“ hat, als Hauptfeld bezeichnet hat (Internationaler Militär-Gerichtshof [Nürnberg 1948, Bd. XXIX], S. 229), zumal derselbe Himmler eine hervorragende Rolle in der Verfolgung deutscher Kommunisten und der Kriegsführung gegen die Sowjetunion gespielt hat. Es läßt sich leicht vermuten, daß diese Einfallslosigkeit gegenüber dem nationalsozialistischen Antikommunismus die offenbare Ersichtlichkeit der Kontinuität bürgerlichen Denkens in seiner faschistischen und „demokratischen“ Spielart hindern soll.

Alles in allem: als Beitrag zur Pathologie des deutschen Faschismus ist das vorliegende Buch fast wertlos. Als Beispiel der Misere bürgerlicher Geschichtsschreibung dagegen ist es außerordentlich kennzeichnend.

David Kramer (Berlin)

Bloch, Charles: Die SA und die Krise des NS-Regimes 1934. edition suhrkamp Bd. 434. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1970 (177 S., kart., 4,— DM).

Die Geschichte der SA ist einer der Schlüsselpunkte der Geschichte des deutschen Faschismus. Die SA war vielleicht die wichtigste Organisation der NS-Bewegung der „Kampfzeit“; sie war ein erheblicher Faktor des Wachstums der Partei und spielte eine unentbehrliche Rolle in der NS-Machtergreifung. In seinem Vorwort stellt Bloch seine Perspektive klar vor: „Die Vorgänge des 30. Juni 1934 stellen einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte des Nationalsozialismus dar. Einerseits bezeichnen sie das Ende der Rivalität innerhalb der Bewegung, die auf ihre Frühgeschichte zurückgeht. Andererseits bestimmten sie weitgehend die politischen Machtpositionen im Dritten Reich und seine wirtschaftlich-soziale Struktur. Hitler liquidierte die SA und erfüllte damit die Forderungen der konservativen Kräfte in Deutschland, der Reichswehr und gewisser

Industrieller“ (7). Bloch präsentiert eine Skizze der Frühgeschichte der SA, der Geschichte der Ereignisse am 30. Juni 1934 und der Verhältnisse zwischen SA und Reichswehr, NSDAP und Kapitalisten, aber viele Fragen über die SA sind noch zu beantworten. Man hat noch kein klares Bild des SA-Mannes und seiner Rolle in der Machtergreifung. Dort liegen aber die Hauptfragen der Geschichte der SA und ihres Verhältnisses zum deutschen Kapitalismus.

Wie so viele Bücher der „edition suhrkamp“, gibt dieses Buch Skizzen linker Theorie, aber fast keine neue Auskunft. Vielleicht hat Bloch mit seiner Einschätzung der SA recht: „Die Kriegsvorbereitung konnte nur von der regulären Armee durchgeführt werden, nicht von der dilettantischen SA“ (147). „Die Kapitalisten hatten [durch den Sieg über die SA] allen Grund zur Zufriedenheit mit dem Ausgang des Krieges (151). „Die SA symbolisierte die Anarchie, die SS das System“ (158) usw. Aber er gibt in seinem Buch keine Begründung dafür. Bloch geht vorüber an Fragen der Aktionen von einzelnen SA-Stürmen und den Verhältnissen in ihnen, zugunsten allgemeiner Diskussionen der Beziehung zu Kapitalisten, Großindustrie, Reichswehr usw. Wichtig sind diese Fragen auch, aber muß man ebenso die Einzelheiten, die zusammen diese Allgemeinheiten machen, studieren. Ein Beispiel: „Die SA blieb jetzt (1925) ein Jahr lang führerlos und ziemlich inaktiv“ (23). In der Wirklichkeit war die SA in dieser Periode zwar führerlos, aber nicht „inaktiv“; es gibt viele Fälle (Schleswig-Holstein, Elberfeld, Breslau u. a.), wo SA-Einheiten ohne zentrale Führung außerordentlich aktiv waren. Um die Geschichte einer Organisation zu schreiben, muß man nicht nur die Geschichte ihres Führers erzählen.

Das Buch Blochs hat einen Wert. Es gibt einen nützlichen Überblick über die SA und die Ereignisse des 30. Juni. Aber die Geschichte der SA, ihrer sozialen Komponenten und ihrer realen Bedeutung, muß noch geschrieben werden. Richard Bessel (Columbus)

Hagemann, Jürgen: Presselenkung im Dritten Reich. Verlag H. Bouvier, Bonn 1970 (398 S., kart., 48,— DM). — zit. (a)

Bramsted, Ernest, K.: Goebbels und die nationalsozialistische Propaganda 1925—1945. S. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1971 (631 S., Ln., 64,— DM). — zit. (b)

Boelcke, Willi A. (Hrsg.): Kriegspropaganda 1939—1941. Geheime Ministerkonferenzen im Reichspropagandaministerium. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1966 (794 S., Ln., 86,— DM). — zit. (c)

Boelcke, Willi A. (Hrsg.): Wollt Ihr den totalen Krieg? Die geheimen Goebbels-Konferenzen 1939—1943. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1967 (363 S., Ln., 19,80 DM). — zit. (d)

Scheel, Klaus: Krieg über Ätherwellen. NS-Rundfunk und Monopole 1933—1945. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1970 (316 S., kart., 9,80 DM). — zit. (e)

Außer für Hitler, den „Dämon aus den Wiener Slums“ (b 34), hat die bürgerliche Geschichtsschreibung über den Nationalsozialismus sicher für Joseph Goebbels und das „Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda“ die meiste Mühe aufgewandt, sie in die kontinuiertsferne Sphäre historischer Mythenbildung, in der die „vermessene Idee“ des Nationalsozialismus (c 20) „fast wie von selbst“ als „das Verlangen nach der ordnenden Gewalt der absoluten Diktatur“ (c 18) erwuchs, zu entrücken. Goebbels gilt dort als „allmächtige[r] Regisseur des öffentlichen Lebens“ (der Intendant des Südfunks Stuttgart, Hans Bausch, im Vorwort zu c, 8), „Propagandist mit Leib und Seele“ (c 12), von „ungeheuerliche[r] Macht“, „zerstörerische[r] suggestive[r] Kraft“ (c 11) und „unverkennbare[r] Genialität“ (c 12). „Er allein dekredierte“ (d 7), „prägte das Gesicht des deutschen Rundfunks und bestimmte weitgehend Aufmachungen, Ton und Inhalt der deutschen Presse . . . Ein Meisterwerk teuflischer Hinterhältigkeit vollbrachte er . . .“ (d 12). Bei soviel dämonischer Allmacht verschwindet leicht das Richtige an der Einsicht in die „zentrale Rolle der Propaganda“ (a 11) für den faschistischen deutschen Staat, nämlich die Beobachtung der Goebbelsschen Weiterentwicklung herrschaftstechnischer Instrumentarien und ihrer Anwendung in modernen bürgerlichen Staaten, von der Boelckes Bezeichnung der faschistischen Propaganda als „konzertierte Aktion‘ aller . . . Massenmedien“ (d 14) eine schwache Widerspiegelung ist. Erwünscht dagegen ist die Interpretation des Nationalsozialismus als Totalitarismus, der die Fortsetzung nationalsozialistischer Propagandatechniken — unter Einschluß ihrer mythischen Perfektion — in die sozialistischen Staaten verlagert. Die Totalitären „bestimmen mit Hilfe schlichter Sprachregelungen, was gedacht, gesagt und gedruckt werden darf“ (Bausch in c, 7), wobei nur mitunter gerügt wird, daß der Nationalsozialismus es nicht antikommunistisch genug tat: „die nationalsozialistische Propaganda versäumte es, Stalin und die Politiker um ihn gegenüber der sowjetischen Bevölkerung anzuprangern . . .“ (a 189, vgl. a 192).

Ganz ungebrochen reproduziert Jürgen Hagemann dies auch von nicht-marxistischen Wissenschaftlern längst verabschiedete Faschismusbild. Nationalsozialismus ist für Hagemann vor allem Terror, und dieser ist „mit Zweckmäßigkeitsgründen nicht erklärbar“ (a 181). Goebbels habe die Sowjetunion sowie Stalin aus der „Verwandtschaft totalitärer Ideologien“ heraus bewundert (a 205, vgl. a 189) und „Übereinstimmung [mit der UdSSR] in Angriffszielen, ja selbst in der Terminologie“ (a 205) gehabt. „Jede objektive Berichterstattung ist unerwünscht, ja verboten“ (a 13); die Propaganda habe „Meldung und Kommentar tendenziös zur nationalsozialistischen Berichterstattung zusammengefaßt“ (a 13) und „im allgemeinen . . . [sei] eine primitive Propaganda und Polemik verlangt [worden], Sachlichkeit . . . [war] für nationalsozialistische Propaganda ausgeschlossen“ (a 18). Abgesehen davon, daß diese Darstellung Hagemanns ihre Empörung aus einem unbefragt vorausgesetzten und historisch nie eingelösten Idealbild bürgerlicher Pressefreiheit bezieht, überdecken selbst die

ins Detail gehenden Aussagen die beachtenswerten Aspekte nationalsozialistischer Propagandatechnik. So hat Goebbels Sachlichkeit der Berichterstattung nicht etwa verboten, sondern verlangt (vgl. d 333), und Ähnlichkeiten zwischen nationalsozialistischer und kommunistischer Terminologie (vgl. a 206) rühren nicht aus ihrer totalitären Verwandtschaft, sondern vom Diebstahl des Faschismus von Begriffen der Arbeiterbewegung, die auch auf diese Weise geschwächt und gespalten werden sollte. Eine Kategorie wie „primitiv“ ist zumindest ungenau, wenn der Verfasser zugleich den „Aufbau eines Propagandaapparates“ durch Goebbels beschreibt, der „in dieser Totalität bisher kaum vorstellbar“ gewesen sei (a 25) und dessen Weisungen bis in die Wortwahl gereicht haben (vgl. a 59, 190). Gerade die Pressekonferenzen Goebbels', auf die sich Hagemann weitgehend bezieht und aus deren Mitschriften der zwar hypertrophe und unhandliche, aber materialreiche Anmerkungsapparat fast ausschließlich besteht, sprechen gegen das grobschlächtige Totalitarismuskonzept. Wie wenig primitiv Goebbels' Propagandatechnik war, erläutert z. B. auch Hagemanns Hinweis, daß nicht die Eintönigkeit der Presse Goebbels' Ziel gewesen sei; im Gegenteil, sie wollte er aufheben zugunsten einer „Nuancierung“. „Jede Zeitung muß in dem ihrem Leserkreis entsprechenden Stil die der gesamten Presse gestellten Propagandathemen abhandeln“ (a 197 f.).

Anregendere Beschreibungen Goebbelsscher Propagandatechnik sind in dem im ganzen recht langatmig referierenden Buch *Ernest K. Bramstedts*, das bereits 1965 auf englisch erschienen ist, zu finden. Für Bramsted ist Goebbels „ein Pionier“ (b 69), der „sehr moderne Reklamemethoden“ (b 78) einfuhrte und die Parteitage in Nürnberg mit „einem Anflug von amerikanischer showmanship und gigantischer Reklame“ (b 301) inszenierte. Er sieht Goebbels' „Redetechnik auf das Niveau des Mannes auf der Straße“ abgestimmt (b 75) und bejaht seine Selbstdarstellung, er habe „eine neue moderne Sprache, die nichts mehr mit altertümlichen, sogenannten völkischen Ausdrucksformen zu tun hatte“ (zit. aus ‚Kampf um Berlin‘, b 72), benutzt. Bramsted zufolge hat Goebbels die von vielen deutschen Nationalisten, z. B. von Hitler (vgl. *Mein Kampf* 1931, S. 193, 199) und dem ausführlicher porträtierten Herausgeber der ‚Süddeutschen Monatshefte‘, Paul Nicolaus Cossmann, bewunderte englische Weltkriegspropaganda Lord Northcliffes nachgeahmt und für den Nationalsozialismus auf eine — vor allem organisatorisch — neue Stufe gestellt. Die Institution der Reichspressekonferenz als Übermittlungsinstanz offizieller Ansichten wie auch die wichtigsten Techniken der Presselenkung, die Festsetzung von Sperrfristen, die Klassifizierung von Pressemitteilungen in ‚zur Veröffentlichung‘, ‚nicht zur Veröffentlichung‘ und ‚streng vertraulich‘ waren aus der Weimarer Republik bereits geläufig (darauf ist auch hingewiesen in a 40, 43). Auf eine Reihe bestehender Einrichtungen konnte Goebbels zugunsten des neugeschaffenen Propagandaministeriums zurückgreifen. Dem Ministerium wurde „das preußische Presseamt . . . voll eingegliedert. Dem Innenministerium wurde die Überwachung von Presse und

Rundfunk entzogen sowie das Recht, Nationalfeiertage zu bestimmen, und die Zensur unmoralischer Theaterstücke, Bücher und Filme. Das Wirtschaftsministerium gab seine Tätigkeit auf dem Gebiet der kommerziellen Reklame auf sowie die Kontrolle und Organisation von Ausstellungen und Handelsmessen. Das Reichsministerium für Verkehr ... händigte seine über das ganze Land verbreiteten Reisebüros aus, und die Postverwaltung gab die Verwaltung des Rundfunks ab ... Der Propagandaminister [erreichte es], daß die Kontrolle der Lehrer und Fakultäten der Kunstakademie [dem Minister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung] Rust entzogen und dem Bereich der Reichskammer für Bildende Künste einverleibt wurde, die als Teil der Reichskulturkammer Goebbels unterstand“ (b 103). Wie auch beim vor 1933 noch weitgehend dezentralisierten Rundfunk mache die organisierende Zusammenfassung und Kontrolle des „gesamten Kreis[es] des kulturellen Lebens der Nation“ (b 104) die neuen Voraussetzungen der propagandistischen Wirksamkeit aus. Obwohl auch Bramsted nie die Grenzen bürgerlicher Faschismusinterpretation überschreitet, ist seine Arbeit doch sachlicher als die Hagemanns oder Boelckes, z. B. wenn er die „kalkulierte Schaffung des Führermythos“ (b 280) oder die Ausnutzung des liberalen Images der Frankfurter Zeitung für den Faschismus beschreibt (vgl. b 200, 207, 210; auch a 298). Goebbels' „nüchterner Realismus“ (b 374) ist die Formel, auf die Bamsteds Darstellung zu bringen wäre.

Leicht nachprüfbar ist diese Einschätzung durch die Dokumente geworden, die *Willi A. Boelcke* ediert hat. Es handelt sich dabei um die amtlichen Protokolle der sogenannten Ministerkonferenzen, in denen Goebbels oder ein Vertreter den Journalisten die großen Linien der Nachrichten- und Kommentierungspolitik entwarf. Die Protokolle des Bandes ‚Kriegspropaganda 1939—1941‘ reichen vom 26. Oktober 1939 bis zum 31. Mai 1941, während Boelckes zweite Veröffentlichung — als „Volksaufklärungsbuch“ (d 11) konzipiert und „den gedankenvollen Lesern gewidmet“ (d 350) — zur Hälfte eine Auswahl aus dem ersten Band ist, zur Hälfte aber aus vorher unveröffentlichtem Material besteht, das den Zeitraum vom 5. Juni 1941 bis zum 13. März 1943 umfaßt. Die Konferenzprotokolle befinden sich in der DDR (Deutsches Zentralarchiv Potsdam; vgl. c 193); Boelcke hat sie dort „im Rahmen ... [seiner] archivarischen Obliegenheiten“ (c 201) — er war 1957—1959 Referent des Archivs — kennengelernt und Abschriften hergestellt (vgl. d 9). Diese Abschriften hat er offensichtlich in die BRD mitgenommen und hier „im 21. Jahr der Spaltung Deutschlands“ (c 202) ediert. Die Protokolle zeigen Goebbels als einen weitgehend realistischen Pragmatiker und geschickten Technokraten der Manipulation, der die individuellen Fähigkeiten und die politische wie ökonomische Macht besaß, die nationalsozialistische Propaganda zentral zu organisieren und auf den verschiedensten Ebenen variabel durchzusetzen. Der Hinweis des ehemaligen Rüstungsministers Speer im Nürnberger Prozeß, daß die nationalsozialistische Diktatur „die erste Diktatur in dieser Zeit moderner Technik [war], eine Diktatur, die sich ... der technischen

Mittel in vollkommener Weise bediente . . ." (zit. nach A. Teut, Architektur im Dritten Reich, 1967, S. 373; vgl. auch A. Speer, Erinnerungen, 1969, S. 522 f.), kann ohne weiteres auf die Propagandatechnik Goebbels' und seiner Mitarbeiter bezogen werden. Sie nutzten nicht nur das neue technische Medium ‚Radio‘ konsequent aus, Goebbels verfügte z. B. auch in Gestalt der geheimen Lageberichte des SD über ein heutigen Meinungsforschungsuntersuchungen vergleichbares Kontrollinstrument der Propagandawirkung (vgl. H. Boberach, Meldungen aus dem Reich, Neuwied 1965, rezensiert in Das Argument 41, S. 523—525; Boelcke verweist auf Boberach c 45, ebenso wie Bramsted b 369). Von der „Dämonie des Totalitären“ (c 118) und der „Magie des Mächtigen“ (c 118) ist auf jeden Fall in den Protokollen nichts zu entdecken. Im Gegenteil, die Tatsache, daß Goebbels Propaganda für den Faschismus betrieb, scheint ihr marginalster Faktor gewesen zu sein. Gerade dies aber, das deutliche Übergewicht des Manipulationstechnokraten über den Faschismusideologen, sucht Boelcke wegzuinterprieren, um den Leser nicht auf die Kontinuität Goebbels mit der alltäglichen Propagandatechnik der Pressezentralen in den kapitalistischen Staaten stoßen zu lassen. Vor allem dazu dient das Mittel der Dämonisierung. Da angesichts der Protokolle simple Identifikationen wie Nationalsozialismus und Lüge, Sprachregelung und Nationalsozialismus nicht mehr haltbar sind, muß Boelcke zugestehen, daß Manipulationstechniken auch außerhalb des Totalitarismuskonzepts nichts spezifisch Faschistisches sind, ja sogar „nicht wegzudenken [sind], solange Propaganda ein unentbehrliches Element des gesamten öffentlichen Lebens darstellt“ (c 149, vgl. c 11; vgl. zur Kontinuität auch c 18, 41, 189). Da es auch „skeptische Realisten“ (c 41) unter Goebbels' Mitarbeitern gab und mancher „kein überzeugter Nationalsozialist“ (c 104) war, muß zur Abwehr abwegiger Vergleiche „mit den Informationsministerien westlicher Demokratien“ (c 120) die Person Goebbels' das Nationalsozialistische an der nationalsozialistischen Propaganda verbürgen, da es ihm „nicht schwer [fiel], aus Menschen Fanatiker zu machen“ (c 118). Auch aus einem anderen Grund muß Boelcke auf der Nationalsozialismus-Ferne von Mitarbeitern Goebbels' bestehen: einige von ihnen bekleideten vor wie nach dem Nationalsozialismus einflußreiche Stellen in Wirtschaft und Staat. Mit seinem Ethos als Historiker und dem Burckhardt entlehnten Hinweis, daß manches, „in der Unbeschwertheit und aus der Begeisterungsfähigkeit der Jugend [geboren], im reifen Alter als Torheit“ erscheint (c 50 f, vgl. c 114), entschuldigt sich Boelcke, diese Lebensläufe, die wohl nicht mehr zu vermeintlichen waren, auszubreiten. Stellvertretend sei ein Teil des Lebenslaufs Prof. Heinrich Hunkes referiert: Präsident des ‚Werberats der deutschen Wirtschaft‘, ab Dezember 1940 Leiter der Auslandsabteilung im Propagandaministerium, ab Herbst 1943 Direktor der Deutschen Bank (vgl. c 74). „Heute ist Hunke Ministerialdirigent im Niedersächsischen Finanzministerium (c 75). Dieser biographische Zusammenhang legt nahe, was eine genauere Analyse des Protokollmaterials ergeben hat: Die Propagandastrategie Goebbels' und seiner Mit-

arbeiter ist als konsequente Fortsetzung kapitalistischer Werbetechniken auf gesamtstaatlicher Ebene zu interpretieren (vgl. G. Voigt, Goebbels als Markentechniker, Anhang zur Staatsexamenarbeit des Verf., Berlin 1970, unveröff.).

Viel aufschlußreiches Material über die Entstehung des Rundfunks und sein Hineinwachsen in die Rolle des modernsten Propagandaträgers des Nationalsozialismus hat *Klaus Scheel* zusammengetragen. Nach Versuchen der Reichspost während des 1. Weltkrieges und kurz nach ihm wurde 1920 der „Eildienst für amtliche und private Handelsnachrichten GmbH“ gegründet, der wie parallele Unternehmen in den nächsten Jahren von Zusammenschlüssen aus Staat (Auswärtiges Amt, Innenministerium) und Kapital finanziert wurde (vgl. e 9 f.). Im Mai 1925 wurde dann die Reichsrundfunkgesellschaft gegründet, deren Leiter Hans Bredow wurde, Generaldirektor von Telefunken, Staatssekretär im Reichspostministerium und Reichsrundfunkkommissar (vgl. e 10). Der Nationalsozialismus gewann ab 1930 unmittelbar Einfluß auf den Rundfunk; mit dem Aufbau von Abteilungen für Rundfunkarbeit in der NSDAP, organisierter Hörerpost an die Sender und nationalsozialistischen Betriebszellen im Rundfunk bereitete er die Übernahme von Schlüsselstellungen vor. 1932 wurde Hans Fritzsche Leiter des „Drahtlosen Dienstes“; Nationalsozialisten waren auch der Intendant der ‚Berliner Funkstunde‘ sowie Ministerialrat Scholz, Rundfunkreferent im Reichsinnenministerium, der im selben Jahr eine Rundfunkreform durchführte, die u. a. „Staatskommissare“ als neue Zensoren einführte (vgl. e 30). „In der Tat bereitete es“, wie auch Boelcke bemerkt hat, „den neuen Machthabern am wenigsten Schwierigkeiten, sich des Rundfunks als Propagandamittel zu bemächtigen, da der Funk der Weimarer Zeit mit seinem ausgeprägten Monopolcharakter bereits staatlichem Einfluß und staatlicher Kontrolle unterlag“ (c 156). Auch der Anteil des Kapitals an der Propagandapolitik wurde neu organisiert. Im Frühjahr 1933 wurde der „Wirtschaftsführerkreis im Propagandaministerium“ (F-Kreis) gegründet, in dem u. a. die Schwerindustrie, Siemens und die IG Farben vertreten waren, die auch einen US-amerikanischen Werbefachmann, der sich um „Standard Oil“ verdient gemacht hatte, engagierten. „Es war die Aufgabe des Wirtschaftsführerkreises, ungeschickte Aktionen des Propagandaministeriums zu verhindern und durch geeignete zu ersetzen . . . Die Exportpolitik war durch die Ereignisse in Deutschland sehr gestört worden und die Vertreter der Industrie wollten nun darangehen, dieser ungünstigen Entwicklung durch entsprechende Propaganda entgegenzuarbeiten . . . Im Propagandaministerium war diese Entwicklung sehr erwünscht, da dadurch die Verbindungen, welche die Industrie im Ausland hatte, für seine Zwecke benutzt werden konnten . . . Diese Propagandatätigkeit wurde nicht vom Propagandaministerium, sondern von den Firmen der betreffenden Referenten finanziert“ (Aussage des IG-Farben Direktors H. Gattineau, e 262). Aus dem F-Kreis ging September 1933 der „Werberat der deutschen Wirtschaft“ hervor (vgl. e 64), „eine offiziell dem Propagandaministerium dienstlich unterstellte Orga-

nisation, [die] ... finanziert [wurde] durch eine Werbeabgabe aller deutschen Unternehmen in Höhe von 2% ... (e 161). Auch die Geschichte des „Volksempfängers“ demonstriert die Interessenkongruenz von nationalsozialistischer Propaganda und kapitalistischem Profitstreben. Der „Volksempfänger“, von Telefunken so konstruiert, daß Auslandssender nicht oder nur schwer abzuhören waren, war außergewöhnlich billig und sorgte zugleich dafür, daß die Massenwirksamkeit der Propaganda wie die Höhe des Telefunkenprofits wuchs, letzteres um so mehr, als ähnlich billige Konkurrenzprodukte mit Staatshilfe vom Markt verschwanden (vgl. e 68 f). — Scheels Buch sind diese und weitere Informationen ausführlicher und genauer zu entnehmen. Obwohl das Buch streckenweise mühsam zu lesen ist und der dokumentarische Anhang die fehlenden Fußnoten nur zum Teil ersetzt, ist es eine unentbehrliche Quelle.

Gerhard Voigt (Berlin)

Cross, Colin: *The Fascists in Britain*. St. Martin's Press, New York 1963 (214 S., Ln., 27 Sh/6).

Heute scheint völlig vergessen zu sein, daß es im England der 30er Jahre eine faschistische Bewegung gab, die in den Augen der Zeitgenossen eine für die Demokratie bedrohliche Form entwickelte (siehe J. Strachey, *Menace of Fascism*, New York 1933). Zumindest behandeln deutsche Sammeldarstellungen europäischer Faschismen (Nolte, E., *Die faschistischen Bewegungen*, S. 283 ff. und Carsten, F. L., *Der Aufstieg des Faschismus in Europa*, S. 262 f.) die faschistische Spielart in Großbritannien mehr als Kuriosum denn als potentiell relevanten Faktor.

Zum einen mag dies daran liegen, daß dieser faschistischen Bewegung der Triumph — sieht man von einigen Erfolgen in Gemeindevahlen des Londoner East End ab — versagt geblieben war. So erwähnt z. B. G. D. H. Cole in seiner umfassenden Darstellung der Beziehungen von Sozialismus und Faschismus England nicht, obwohl hier musterhaft deutlich wird, wie sozial-konservative Kräfte zum Faschismus überwechseln können. Zum anderen hat C. Cross' Buch die wissenschaftliche Literatur soweit beeinflußt, daß sein Werk als Grundlage jeder entsprechenden Darstellung gilt (siehe Carsten, a.a.O., S. 284). Dies ist um so bedauerlicher, als es sich hier um eine Arbeit handelt, die den Anforderungen moderner Faschismuskritik nur schwer standhält. Abgesehen davon, daß die Zitierweise ungenügend ist, läßt sich der Autor von zu großer Rücksicht auf lebende Personen leiten (7). Das führt dann dazu, daß er es als unfair bezeichnet „a list of probable contributors“ (89) zu veröffentlichen, die Beiträge an die Parteikasse überwiesen hatten.

Auf diesem Hintergrund entstand ein faschismustheorieleses Buch, das selten Hintergründe erkennen läßt und nur Symptome beschreibt. Auf eine langatmige Biographie des späteren Führers der „British Union of Fascists“, Oswald Mosley, folgt eine historisierende Betrachtung der Entstehung der Bewegung, wobei die Beschreibung von

Episoden und lautstarken Demonstrationen einen zu großen Raum einnimmt. Darunter leidet eine gründliche Einordnung der Mosley-Bewegung — sowie der nur am Rande und in ihrer Beziehung zur „British Union of Fascists“ erwähnten anderen faschistischen Gruppierungen — in die englische Gesellschaft.

Dies ist um so bedauerlicher, da sich im Buch von C. Cross auch gute Ansätze finden, z. B. der Versuch einer Darlegung der Mitgliederstruktur der Partei (130 ff.), die zu einer Analyse von deren sozialer Stellung führen könnte. Ausnahmsweise scheut er sich dabei nicht, Angehörige der Oberschicht als zeitweilige Sympathisanten der „British Union of Fascists“ darzustellen (86) und anzudeuten, daß für konservative Briten der Faschismus zumindest eine Zeitlang eine Alternative gegen den linken Labour-Flügel mit seinen Sozialisierungstendenzen bildete (95).

Mit der Begründung des Scheiterns der „British Union of Fascists“ kehrt C. Cross jedoch in eine nur beschreibende Darstellung zurück. Statt Änderungen in der sozio-ökonomischen Struktur als Grundlage zu nehmen, glaubt er in dem seit 1935 aufkommenden Antisemitismus und vor allem in der Ablehnung des Hauchs von Gewalt, der die faschistische Bewegung umgab (110 f.), die Ursache für deren Fehlschlagen zu finden. Daß auch die außenpolitische Bedrohung durch Hitler und damit die Gefahr eines Verlustes des Imperiums mit allen ökonomischen Folgen eine Rolle spielte, wird zwar wieder aufgeführt, erreicht aber nicht den Stellenwert, den es verdient. Der anfängliche Erfolg wird der Person Mosleys zugeschrieben und der spätere Mißerfolg der sprichwörtlich englischen Toleranz, die Terrorakte mißbillige. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn C. Cross den englischen Faschismus mit der Internierung Mosleys 1940 für beendet ansieht (195).

Cross schrieb damit ein Buch, das zwar dem Erscheinungsbild des britischen Faschismus gerecht wird, aber keine entsprechende Antwort auf die Frage findet, weshalb der Faschismus in England nicht reüssierte, obwohl entscheidende Voraussetzungen gegeben waren. Neben einem wachsenden Heer von Arbeitslosen — bis 1931 drei Millionen bei einer Bevölkerung von 44 Millionen — bedrohte ein stetiger Rückgang der Kapital- und Rentenbasis das Funktionieren des kapitalistischen Systems. Konzentrationsbewegungen der Wirtschaft entzogen zudem dem Mittelstand große Bereiche seiner Existenzgrundlage. Dem Niedergang der liberalen Partei stand 1928 ein Anstieg der Labour-Bewegung zur stärksten Unterhausfraktion gegenüber. Gleichzeitig führten Krisen in der Kohlen- und Stahlindustrie, die 1926 von einem Generalstreik begleitet waren, zur Verstärkung kommunistischer Tendenzen in der Gewerkschaftsbewegung. Auch außenpolitisch sah sich Großbritannien bedrängt, da ein hoher Schuldendienst aufgrund der Kriegslasten die wachsende imperiale Politik der USA und die Krise im Weltwährungssystem die englischen Exportmärkte einschränkte.

In dieser Situation zeigte die zweite Labour-Regierung unter MacDonald, die zu Beginn der Weltwirtschaftskrise ihr Amt antrat, so

wenig Initiative, daß es nicht verwunderte, wenn große Teile der Bevölkerung eine gewisse Verdrossenheit an der parlamentarischen Demokratie erkennen ließen. MacDonald betrieb in der Zeit hoher ökonomischer Depression eine Freihandelspolitik alten Stils. Die Reaktion war ein weiterer Anstieg der Arbeitslosigkeit, so daß in Durham und Südwales bis zu 60 Prozent der Arbeiter ihre Beschäftigung verloren bzw. mit unzureichender Teilzeitarbeit beschäftigt waren. Wider Erwarten erfolgte jedoch kein Kollaps, der zu einer Machtergreifung der sektenähnlichen Bewegungen der englischen Rechten hätte führen können. Das faschistische Potential, dessen Vorhandensein die „British Union of Fascists“ mit ihren Erfolgen im East End nachwies, reagierte kaum auf die hochgespielte Kommunistenfurcht. Zum einen blieb nämlich die Labour-Party immer regierungsbereit und hielt damit viele Proletarier in ihren Reihen. Zum anderen war die Deklassierung des Mittelstandes nicht so weit bzw. so abrupt, daß dieser sich von der Konservativen Partei zu lösen müßte glaubte. Diese hatte es zudem durch äußere Geschlossenheit und die Parole „Safety first“ verstanden, weiter als Interessenwahrer des Kapitals zu gelten. Entsprechend war die Unterstützung der „British Union of Fascists“ durch das Großkapital nur gering und kurzfristig. Die Großbourgeoisie setzte zur Überwindung der wirtschaftlichen Krise mehr auf das „National Government“, eine Art Großer Koalition, die von 1931 bis 1945 unter Mitwirkung rechter Labour-Kräfte in ihrem Sinne wirkte. In dieser Regierung gab es für die Faschisten solange keinen Platz, wie die Konservativen einig sowie die Labour-Party zerstritten war und für das Proletariat keine Alternative formulierte, sondern die progressiven Kräfte aus ihren Reihen entfernte.

Wolfgang Andermann (Stuttgart)

Grobba, Fritz: Männer und Mächte im Orient. 25 Jahre diplomatischer Tätigkeit im Orient. Musterschmidt Verlag, Göttingen 1967 (339 S., Ln., 38,10 DM).

In der Nacht vom 1. zum 2. April 1941 putschten Offiziere der irakischen Armee gegen die „englandfreundliche“ irakische Regierung und setzten eine neue Regierung unter Führung des germanophilen arabischen Nationalisten Raschid 'Ali Gailani ein. Dieser Putsch, der mit Kenntnis des Dritten Reiches ausgeführt wurde, ist von den Achsenmächten deklamatorisch und materiell mit Luftwaffeneinheiten unterstützt worden. Doch war die Gailani-Regierung kurzlebig: Eine militärische Intervention Englands setzte ihr nach wenigen Wochen ein Ende. Dieses bedeutsame Ereignis blieb bis vor einigen Jahren völlig ungeklärt und war mehr Gegenstand der Propaganda von Gegnern der arabischen nationalen Bewegung denn wissenschaftlicher Untersuchung. Britische Historiker nannten die Träger der Gailani-Bewegung „bezahlte deutsche Agenten“, und zionistische Autoren brachten in diffamatorischer Absicht den Antisemitismus ins Spiel, um der gesamten arabischen nationalen Bewegung einen faschistischen Charakter aufzupropfen. Die in den vergangenen Jahren erschienenen wert-

vollen Monographien hierüber — J. B. Shechtman: *The Mufti and the Fuehrer*, N. Y. 1965; Heinz Tillmann: *Deutschlands Araberpolitik im Zweiten Weltkrieg*, Berlin (DDR) 1965; und Lukasz Hirszowicz: *The Third Reich and the Arab East*, London 1966 (Original polnisch, Warschau 1963) — widerlegen die zitierten Versionen und erschließen nützliches Material, wenngleich auch sie nicht das letzte Wort sind, zumal sie die Gailani-Bewegung weniger im Rahmen der gesamten arabischen nationalen Bewegung betrachten und in den historischen Details steckenbleiben.

Die Memoiren Grobbas sind ein wichtiger Beitrag zur Beleuchtung der seinerzeitigen deutschen Interessen im Orient und der engeren Zusammenhänge der Gailani-Bewegung. Neben ihrem Stellenwert als Memoiren eines Hauptbeteiligten der damaligen Vorgänge haben sie auch eine einigermaßen wissenschaftliche Bedeutung, da Grobba außer seinen Erinnerungen stets die Akten des Auswärtigen Amtes heranzieht und auch einen Teil der historischen Quellen zustimmend oder korrigierend berücksichtigt. Grobba war auf deutscher Seite der wichtigste Akteur bei den Kontakten zwischen den arabischen Nationalisten und dem Dritten Reich. Als überzeugter Nationalsozialist vertrat er energisch die imperialistischen Interessen des Dritten Reiches, die er den von England enttäuschten, naiven arabischen Nationalisten gegenüber als „deutsch-arabische Freundschaft“ ausgab. Es erscheint angebracht, den Hintergrund der Ereignisse, über die Grobbas Memoiren berichten, hier sehr kurz zu skizzieren, denn so allein wird Grobbas Buch verständlich.

Die arabische nationale Emanzipationsbewegung, die bis auf das beginnende 19. Jahrhundert zurückgeht und zunächst gegen die ottomanische Herrschaft in den arabischen Ländern sich richtete, war anglophil bzw. frankophil eingestellt, zumal ihre Träger eine angelsächsische bzw. französische Bildung besaßen. Während des Ersten Weltkrieges arbeiteten die arabischen Nationalisten Hand in Hand mit England gegen das ottomanische Reich, ohne zu ahnen, daß England, das ihnen die Freiheit nach der Niederlage der Ottomanen versprach, die Kolonisation des arabischen Orients zusammen mit Frankreich im Rahmen des Sykes-Picot-Abkommens bereits festgelegt hatte. Die nach dem Ersten Weltkrieg einsetzende anglo-französische Kolonialherrschaft im arabischen Orient bedeutete zugleich das Ende der anglophilen und frankophilen Phase des arabischen Nationalismus. Ideengeschichtlich dokumentiert sich der Wandel in den politischen Schriften Sati Husaris (1882—1968), in denen die deutsche nationale Idee der Romantik die französischen und angelsächsischen Einflüsse ablöst. Die mit Husaris' Schriften in den zwanziger Jahren eingeleitete Germanophilie äußert sich in der Hinwendung der arabischen Nationalisten nach Deutschland, von dem sie wähten, es sei keine koloniale Macht und würde ihnen helfen, sich vom anglo-französischen Kolonialjoch zu befreien. Dies war für die deutschen Konzerne, die mit den englischen Monopolen um die Erdölquellen in den arabischen Ländern konkurrierten (85 ff.), um so willkommener, als sie ihre imperialistischen Interessen unter der Maske der „Befreiung

der Araber“ verfolgen konnten. Voll Hoffnung blickten die arabischen Nationalisten auf den Aufstieg des Dritten Reiches. Der Irak, der 1932 formal unabhängig geworden war, nachdem sich die englischen Ölkonzerne Vorrechte zur Erschließung des irakischen Erdöls gesichert hatten, wird seit den dreißiger Jahren zum Wirkungszentrum der panarabischen Nationalisten aller arabischen Länder des Orients. Ein wichtiges Merkmal dieser Phase ist die Politisierung der Armee; die nationalrevolutionären, aus dem Kleinbürgertum kommenden Offiziere duldeten nicht länger die Hegemonie Englands im Irak und die Herrschaft seiner feudalbourgeoisien Verbündeten. Sie wandten sich nunmehr dem nationalistischen Lager zu und verliehen ihm damit ein beträchtliches Gewicht.

Grobba zeigt, wie die „englandfreundlichen“ Kräfte im Irak während des Zweiten Weltkrieges „deutschlandfeindliche“ Politik betrieben und die diplomatischen Beziehungen zum Dritten Reich abbrachen, was den Widerspruch der germanophilen nationalistischen Kreise hervorrief. Gailani, Mitglied eines deutschfreundlichen nationalistischen Komitees unter Führung des nach Bagdad exilierten Mufti von Jerusalem, wird 1940 Ministerpräsident und eröffnet mit Zustimmung der hohen Armee-Offiziere geheime Verhandlungen mit dem Dritten Reich (191), denen zwei Berlin-Reisen eines Beauftragten des Mufti, O. K. Haddad, folgen. Haddad bietet politische und militärische Zusammenarbeit mit den Achsenmächten unter der Voraussetzung an, daß Deutschland die Gründung eines unabhängigen arabischen Nationalstaates unterstützt. Diese Missionen bleiben jedoch ergebnislos, sieht man von der unverbindlichen Erklärung ab, daß „Deutschland, das stets von Gefühlen der Freundschaft für die Araber erfüllt war . . . , seit jeher den Kampf der arabischen Länder zur Erlangung ihrer Unabhängigkeit mit Interesse verfolgt“ habe (199). Grobba, der beide Male im Auftrag des Auswärtigen Amtes mit Haddad verhandelte (192 ff., 206 ff.), konnte sich dagegen nicht durchsetzen: Hitler wollte stets auf die Empfindlichkeit Italiens Rücksicht nehmen, dem er den Mittelmeerraum als Interessengebiet zugestand, und wollte „als Prediger der Überlegenheit der arischen Rasse es nicht einsehen . . . , daß die semitischen Araber für uns eine wertvolle Unterstützung sein könnten“ (317). Grobba war neben anderen führenden Nationalsozialisten für eine „rationale“ imperialistische Politik, die sich weniger an der Rassenideologie als an ökonomischen Interessen: Erdölinteressen und der Konkurrenz mit England z. B. orientiert (cf. 209 ff., 249 f.). Es gelang den Verbündeten Englands im Irak, die von den Kontakten zum Dritten Reich Kenntnis nehmen konnten, Gailani durch einen Trick im Januar 1940 zur Demission zu zwingen und eine neue Regierung einzusetzen. Daraufhin putschten im April 1941 die Armee-Offiziere und brachten Gailani wieder an die Macht. Das deutsche Auswärtige Amt entsandte zur Unterstützung des Putsches neben Einheiten der Luftwaffe Grobba mit einem Mitarbeiterstab nach Bagdad. Dort übernahm Grobba an der Seite von Gailani eine zentrale Funktion, worüber er ausführlich und stolz berichtet (233 ff.).

Die naiven arabischen Nationalisten, die gewiß keine Faschisten waren, durchschauten die imperialistischen Interessen des Dritten Reiches nicht und stellten sich gutgläubig in seinen Dienst. Dies aber kann von dem Mufti von Jerusalem und seinen Mitarbeitern nicht behauptet werden. Der Mufti hat sich trotz Demütigungen durch Hitler immer von neuem angeboten und sogar ohne Kenntnis der arabischen Nationalisten, die er ja vertrat, Kompromisse hinsichtlich einer Anerkennung imperialistischer Interessen gemacht (cf. 214). Mit dem nationalsozialistischen Zusammenbruch ging jedoch die germanophile Phase des arabischen Nationalismus nicht zu Ende: Da es nicht mehr zu einer deutschen Besetzung der arabischen Länder gekommen war und die arabischen Nationalisten „die Befreiung durch das Dritte Reich“ nicht sinnlich erfahren hatten, lebten sie weiter in ihren Illusionen. Erst mit dem Heranreifen der revolutionären Bewegung im arabischen Orient wurde die äußerst kritische Aufarbeitung der dunklen Phase in der arabischen nationalen Emanzipationsbewegung möglich.

Bassam Tibi (Frankfurt/M.)

Soziale Bewegung und Politik

Mill, John Stuart: Betrachtungen über repräsentative Demokratie. Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1971 (284 S., br., 13,80 DM).

Die deutsche Neuherausgabe des demokratietheoretischen Werkes von Mill schließt eine wichtige Lücke für die Auseinandersetzung mit der Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Trotzdem ist die Ausgabe insoweit ärgerlich, als sie nicht den Anforderungen entspricht, die heute an die Herausgabe von „Klassikern“ zu richten sind. Da reicht eine kurze, eher biographische Einführung nicht hin und auch nicht eine zweiseitige Aufführung anderer Ausgaben und Sekundärbehandlungen. Gerade bei einem in der angelsächsischen Diskussion so viel umstrittenen Werk wie demjenigen John Stuart Mill's — hinzuweisen ist etwa auf die Auseinandersetzungen Poppers und Robert Paul Wolffs mit Mill — hat der Leser anlässlich der deutschen Neuherausgabe Anspruch auf eine kurze Skizzierung dieser Diskussion. Das gilt auch dann, wenn diese direkt auf andere Arbeiten aus dem Gesamtwerk bezogen zu sein scheint, denn die Verfassungstheorie ist praktische Schlußfolgerung aus Mill's Erkenntnis- und Gesellschaftstheorie.

Außer der Einführung in die in der Bundesrepublik bislang nicht rezipierte Mill-Forschung und der entsprechenden ausführlichen Bibliographie fehlen auch Erläuterungen zu einzelnen Kapiteln. So wäre etwa Mill's sehr ins einzelne gehende Beschäftigung mit Problemen des Wahlsystems sehr viel besser verständlich auf dem Hintergrund der viele Jahrzehnte andauernden Wahlrechtsauseinandersetzung im Großbritannien des 19. Jahrhunderts.

Obwohl die Randbedingungen dieser Neuausgabe das adäquate Studium des Mill-Textes, seine Analyse im Zusammenhang politisch-

ökonomischer Strukturbedingungen, nicht erleichtern, ist die Auseinandersetzung mit dieser in vieler Hinsicht für die bürgerliche Theorie exemplarischen Arbeit dennoch anzuraten. Denn bei Mill wird — ähnlich wie bei Ricardo für die Theorie der bürgerlichen Ökonomie — die herrschaftliche Begrenzung bürgerlicher Rationalität offensichtlich. Seine Argumentationsketten demonstrieren den Bruch zwischen der emanzipatorischen Theorie des bürgerlichen Naturrechts und der Herrschaftsbegründung einer etablierten bürgerlichen Gesellschaft. Drängt die eine noch auf Volksregierung und Selbstbestimmung, so verlangt die andere die Entwicklung einer Repräsentativverfassung, in welcher das Volk durch sein Parlament nur auf Kontrolle und Partizipation beschränkt wird. Und obwohl sich Mill der gesellschaftlichen Bedingung individueller Bildung durchaus bewußt ist, verlangt die Begründung einer elitären Repräsentationstheorie die rigorose Behauptung einer Leistungsideologie und die Herstellung eines Zusammenhangs zwischen politischer Tugend und individuellem Verdienst. Während Mill in einigen Fragen — so etwa in der Behandlung der Kolonialpolitik — hinter Erkenntnisse seiner Zeitgenossen (vor allem Wakefield's) zurückfällt, entsprechen seine zentralen Ausführungen über die bürgerliche Verfassung (Pluralismus, Minoritätenschutz, Repräsentation, Parlamentsfunktion) noch immer dem Stand der Diskussion, und die heutigen Verfechter der Parlamentsreform könnten ihrer Debatte ein höheres theoretisches Niveau verschaffen, wenn sie einzusehen bereit wären, daß die „Entmachtung des Parlaments“ nicht zusammenhängt mit der sich ausdehnenden Staatstätigkeit, sondern mit bereits von Mill aufgezeigten strukturellen Bedingungen bürgerlicher Verfassungssysteme.

Heide Gerstenberger (Göttingen)

Hennis, Wilhelm: *Demokratisierung*. Zur Problematik eines Begriffs. Westdeutscher Verlag, Köln und Opladen 1970 (58 S., geb., 4,— DM).

Wilhelm Hennis, einst Mitglied des SDS und der SPD, inzwischen der CDU, aber bereits wieder unzufrieden mit der angeblich zu laschen Hochschulpolitik seiner neuen Partei, legt mit dem gedruckten Vortrag vor der „Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen“ im Juni 1969 sein konservatives, ja reaktionäres Demokratieverständnis mit wünschenswerter Deutlichkeit offen. Er orientiert sich an der Definition von Demokratie, wie sie das antike Attika für einige Jahrzehnte praktizierte und Aristoteles ein Jahrhundert später theoretisch formulierte. Voll Entsetzen sieht Hennis die antik-abendländische Tradition von Aristoteles über Locke, Montesquieu und Tocqueville in Gefahr, weil die Forderung nach Demokratisierung der *Gesellschaft* die politische Tradition des „Abendlands“, die traditionelle Trennung von politischer und häuslicher Sphäre, bedrohe. So suggeriert er die Tendenz zum Totalitären, wobei immer nur die Linke gemeint ist.

Durch einen raffinierten Syllogismus, der die ökonomische Sphäre (sprachgeschichtlich richtig, inhaltlich aber falsch) auf „die häusliche Herrschaft, die Herrschaft des Hausvaters im Oikos“ (d.h. Haus, I. G.) reduziert und sie damit gleichsetzt, leugnet Hennis den öffentlichen und politischen Charakter der modernen Wirtschaft, auch der kapitalistischen, und verharmlost sie so zu durchsichtigen politischen Zwecken.

Mit einem zweiten Trick reduziert er den „Hausvater“ der „patria potestas“ und das Gegenteil, die „Emanzipation“, auf die heranwachsenden, noch unmündigen Kinder. So kommt er zur absurden These, das Aufbegehren gegen die überlieferte Sozialordnung nähre sich aus dem „Adamsneid“, dem angeblichen Neid des modernen Menschen auf Adam, weil er allein als erster Mensch zugleich auch als fertiger Erwachsener ins Leben eingetreten sei. Hennis ignoriert, daß die Kindheit im Vergleich zur durchschnittlichen Lebenslänge nur eine kurze Zeitspanne darstellt, daß sich die „patria potestas“ vergangener Zeiten nicht bloß auf die eigenen heranwachsenden Kinder beschränkte, sondern sich auch auf Erwachsene aller Art, Gesinde, abhängige Bauern oder Gesellen erstreckte, die alle wie Kinder behandelt wurden. Im Grunde trauert Hennis den Zeiten nach, als in den „politische(n) Bereich . . . als aktiv Beteiligte nur ein sehr kleiner Teil der Menschen hineingezogen wurde — die meisten erlitten diesen Bereich nur — . . .“ Mit anderen Worten: Damals bestimmte nur eine kleine herrschende Minderheit den politischen Bereich, während die Unterworfenen die Politik nur passiv hinzunehmen, zu erdulden und zu erleiden hatten.

Wie sehr Hennis für das alte Herrschaftsprinzip plädiert, wird erst richtig deutlich, wenn man zu den Abhängigen und wie Kindern behandelten Erwachsenen bis in die Neuzeit hinein die Masse der Sklaven hinzuhält, über denen sich die antike Demokratie in Attika und die moderne Demokratie in Amerika erhob, oder die Massen der farbigen Kolonialvölker, über denen die europäischen Kolonialmächte, die USA und, sie alle nachahmend, Japan ihre Herrschaft errichteten. Sie alle verlangten und verlangen nach Emanzipation, nicht nur die Kinder der „Freien und Gleichen“, sondern gerade die Unfreien und Ungleichen. Sie alle verlangen Selbstbestimmung, die sich nicht mehr bloß auf den staatlich-politischen Bezirk beschränken kann, seitdem mit dem Kapitalismus die Wirtschaft immer weitere Bereiche gleichsam verschlungen hat und selbst politisch wirksame Öffentlichkeit geworden ist. Wer das leugnet, verkennt 200 Jahre Geschichte im Zeitalter der industriellen Revolution.

Die Infantilisierung dieses gewaltigen Prozesses nimmt Hennis auch die Chance, zu einem fundierten und nuancierten Demokratieverständnis zu gelangen. Dazu hätte er allerdings den nur eingangs im names-dropping-Verfahren genannten Tocqueville aufmerksamer und kritischer lesen, besser noch: richtig verstehen müssen. Denn Tocqueville löste den seit Babeuf mit der Revolution identifizierten Begriff der Demokratie von der Revolution und näherte ihn wieder dem antiken Verständnis von Demokratie, das seitdem in der bürger-

lich-westlichen Welt zum allein gesellschaftsfähigen avancierte. Dagegen setzte sich die revolutionäre Demokratie über Marx und Lenin in eine revolutionäre Praxis um, so daß es heute in der Welt zwei Typen des Demokratieverständnisses gibt, jede mit eigenen Traditionen.

Von solchen differenzierenden Erwägungen ist bei Hennis jedoch nichts zu spüren. Durch allerlei geistesgeschichtlichen Aufputz schimmert doch nur das herrschaftliche Prinzip, beruhend auf Unterwerfung und Ausbeutung, das „Demokratie“ entweder auf die herrschende Schicht der „Freien und Gleichen“ beschränkt, oder Selbstbestimmung der formal Freien und Gleichen nur für den politischen Bereich im engsten Sinn zuläßt. Alles andere ist für Hennis revolutionär und damit von Übel.

Immanuel Geiss (Hamburg)

Arendt, Hannah: Macht und Gewalt. R. Piper & Co. Verlag, München 1970 (107 S., kart., 8,— DM).

Möglichkeiten und Grenzen einer Definition tradierter politischer Schlüsselbegriffe werden deutlich an Hannah Arendts Essay, der sich um Präzisierung und definitorische Abgrenzung der im politischen wie wissenschaftlichen Jargon identisch auftretenden Begriffe Macht und Gewalt bemüht. Die Thematik des Buches ist nicht lediglich durch philologischen Definitionseifer bestimmt, sondern erhebt mit der Präzisierung der Begriffe den gleichzeitigen Anspruch einer Erhellung der politischen Bereiche, denen diese Begriffe als geschichtliche zugehören: „Der korrekte Gebrauch dieser Worte ist nicht nur eine Frage der Grammatik, sondern der geschichtlichen Perspektive“ (44). Die geschichtliche Perspektive der Autorin — mit einigen Vorbehalten als „linker Humanismus“ zu bezeichnen — ist vorwiegend geprägt durch eine kritische Einstellung gegenüber der Neuen Linken, die sie „von links“ zu überholen meint.

Gegen den vagen Sprachgebrauch (der im übrigen von „rechts nach links“ [39] geht), der Gewalt als „eklatanteste Manifestation von Macht“ oder aber umgekehrt „Macht als eine Art gemilderte Gewalt“ bestimmt (39), setzt Hannah Arendt den ebenso redlichen wie in mancher Hinsicht fragwürdigen Versuch einer Spezifizierung der genannten politischen Begriffe als absolut entgegengesetzte:

„Macht und Gewalt sind Gegensätze: wo die eine absolut herrscht, ist die andere nicht vorhanden. Gewalt tritt auf den Plan, wo Macht in Gefahr ist; überläßt man sie den ihr selbst innewohnenden Gesetzen, so ist das Endziel, ihr Ziel und Ende, das Verschwinden von Macht ... Gewalt kann Macht vernichten; sie ist gänzlich außerstande, Macht zu erzeugen“ (57).

Ebensowenig wie Macht aus Gewalt ableitbar sei, ebensowenig sei es auch die Gewalt aus der Macht (58). Gegen die „moderne Dialektik“, die da meint, „man könne Gegensätze auseinander ableiten“ (58), wendet sich die Autorin, deren Machtbegriff an der „Isonomie der athenischen Polis“ (41) orientiert ist: „Zwischen Macht und Gewalt gibt es keine quantitativen oder qualitativen Übergänge“ (58). Den Ansatz repräsentativer linker „Prediger der Gewalt“ (Sartre, Fanon, Mao ...), die Gewalt als einen Modus der Selbsterschaffung

des Menschen begreifen — (Sartre: „Diese ununterdrückbare Gewalt ... das ist der Mensch, der sich selbst schafft“ (16 f.) — denunziert Arendt als unmarxistisch, da die Selbstproduktion des Menschen in orthodox marxistischem Sinne sich nur in der Form des Denkens oder aber der Arbeit vollziehen könne (16 f.).

Gleichfalls marxistischer als die Neue Linke versteht sich die Autorin in ihrer Bestimmung der Gewalt als eines Sekundärphänomens. In der Nachfolge Engels', der Gewalt als eine die „gesetzmäßige ökonomische Entwicklung *beschleunigende*, nicht aber sie *produzierende* Kraft definiert (13), stellt Arendt sich in bewußten Gegensatz zu Maos „Polit-Propaganda“: „Die politische Macht kommt aus den Gewehrläufen.“

Die absolute Entgegensetzung von Macht und Gewalt — theoretisch scharfsinnig durchgeführt — wird in ihrer Absolutheit fragwürdig, wenn sie entlarvt wird durch eine Realität, die Macht als pure Gewaltherrschaft ausweist und vor der das „Gute“ vom „Bösen“ zu sondern nicht mehr so recht gelingen will. Der Terror der Nazierrschaft, deren Macht die Perfektion ihrer Organisation war (und damit verhielt sie sich durchaus definitionsgemäß, denn Macht definiert sich nach der Autorin durch die organisierte Gruppe, die hinter ihr steht), offenbart die negative Dimension des beschworenen Positivums Macht, das sich hier durchaus der Gewalt bedient und dennoch Macht bleibt. Der definitorischen Abgrenzung verweigert sich auch das von Arendt zwar aufgegriffene, jedoch unkritisch referierte Phänomen des Faszinosums der Gewalt. Daß Gewalt durch eine ihr inhärente Anziehungskraft, wenn auch ziellose und irrationale, so doch „interessierte“ Gemeinschaften schaffen kann, die dann gemeinsam im Namen der Gewalt handeln, bedarf nur eines Hinweises auf den Revolutionsfetischismus mancher linker Fraktionen und ihrer kompensatorischen Sehnsucht in die „Geborgenheit“ des revolutionären Kollektivs. Es sei auch hingewiesen auf die „Ästhetik der Gewalt“, die im Kriegsrausch des Ersten und Zweiten Weltkriegs soviel unmittelbare Gemeinschaft und Kameraderie entstehen ließ.

So sehr die Definition der Autorin bestimmt ist von dem Vertrauen in die „Macht der Guten“, die kraft ihrer „guten Autorität“ der Gewalt niemals Einlaß gewähren kann — der Essay endet dennoch mit einem fatalen Zusammenklang: Es bleibt bei der Reinheit des Definitionsgefüges (das vielleicht unsaubere Vermischungen von nicht-identischen politischen Begriffen ein wenig ordnet hilft) —, und im übrigen bei einem bedauernden Achselzucken vor der „Ohnmacht der Macht“ in der Realität. Dem Leser kommt unklar zu Bewußtsein, daß ihm mit diesem Achselzucken eigentlich nicht viel Neues mitgeteilt sei.

Ulrike Czybulka (München)

Naschold, Frieder: Politische Wissenschaft. Entstehung, Begründung und gesellschaftliche Einwirkung. Verlag Karl Alber, München 1970 (84 S., br., 8,— DM).

Der vorliegende Forschungsbericht über Politikwissenschaft ist die erweiterte Fassung eines Lexikonartikels. Naschold hat sein damit

gesetztes Ziel, einen möglichst gedrängten, dennoch materialreichen und umfassenden Überblick zu vermitteln, auch in der Buchfassung beibehalten. Gelungen ist hier eine differenzierte Darstellung des Problemstandes, die als kurze Einführung in Theorie- und Methodenfragen den bisher in der Bundesrepublik vorliegenden Übersichten (Lehmbruch, Oberndörfer u. a.) vorzuziehen ist; Studierenden kann sie empfohlen werden als Ergänzung zu dem an Herrschaftssystemen entwickelten Einführungsband, den Abendroth/Lenk herausgegeben haben, sowie zu dem nach bestimmten Problemstellungen und unterschiedlichen Theorieansätzen zusammengestellten Sammelband von Senghaas/Kress. Die vorliegende kleine Schrift zeichnet sich vor allem dadurch aus, daß sie den heute erreichten Stand der Forschung und der Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Theorieansätzen aufzeigt. So weist der Autor nicht nur auf die im Positivismusstreit (durch Habermas' Positionswandel) erzielten Teilannäherungen hin, er verfällt auch nicht mehr der herkömmlichen Schwäche derartiger Übersichten, bestimmte Methoden eindeutig bestimmten Theorieansätzen zuzuordnen, Naschold zeigt vielmehr weitere Verknüpfungs- und Verschränkungsmöglichkeiten zwischen bisher getrennten Theorieansätzen und Methoden auf. Die Darstellung läßt zwar die eigene Option für den empirisch-analytischen Wissenschaftsbegriff deutlich werden, dennoch gelingt eine differenzierende Behandlung der davon unterschiedenen Theoriebegriffe. Für eine neue Auflage ist zu hoffen, daß Naschold sich gründlicher mit der Theorie des historischen Materialismus auseinandersetzt. Dann wird ganz von selbst das Mißverständnis verschwinden, demzufolge die kritische Theorie der Frankfurter Schule als eine zeitgenössische Ausprägung — und dazu noch als die einzig erwähnenswerte — des historischen Materialismus gewertet werden kann. Hier müßten diejenigen jüngeren Arbeiten berücksichtigt werden, die wieder stärker an die Kritik der politischen Ökonomie anknüpfen und sich damit zunehmend von der kritischen Theorie absetzen.

Nascholds selbstgestelltes Hauptproblem, die Schwächen der Spezialdisziplin Politikwissenschaft, die sie von einer „normalen“ Wissenschaft immer noch unterscheiden, resultiert m. E. aus dem Mangel seiner eigenen Arbeit. Denn wohl betont er die Notwendigkeit, sich mit den jeweils erkenntnisleitenden Interessen der verschiedenen politikwissenschaftlichen Ansätze auseinanderzusetzen, aber es gelingt ihm nicht, die Aufspaltung der Sozialwissenschaften in spezialisierte Einzeldisziplinen als gesellschaftlich bedingten historischen Prozeß zu begreifen. Seine Darstellung des Entstehungszusammenhangs der Politikwissenschaft bleibt weitgehend im Ideengeschichtlichen stecken, und so kann er Politikwissenschaft zwar als Produkt einer historischen Entwicklung aufzeigen, aber anstelle der jeweiligen gesellschaftlichen Funktion wird ihm das jeweilige Verständnis vom „Politischen“ zum historischen Leitfaden. Dadurch kann Wissenschaftsgeschichte nicht leisten, was sie soll: ein wissenschaftlich gewonnenes kritisches Bewußtsein der Wissenschaft von sich selbst.

Heide Gerstenberger (Göttingen)

Deutsch, Karl W.: Politische Kybernetik. Modelle und Perspektiven. Verlag Rombach, Freiburg i. B. 1969 (367 S., Ln., 35,— DM).

Deutschs Buch — bereits 1966 in den USA unter dem Titel „The Nerves of Government“ herausgegeben — eröffnet für die mit empirischen Methoden arbeitenden Politologen neue Forschungsansätze: Mit Hilfe kybernetischer Strukturmodelle können politische Entscheidungsprozesse zurückverfolgt werden und in ihren Wirkungen spieltheoretisch antizipiert werden. „Eine solche Theorie sollte uns analytische Begriffe und Modelle liefern, mit deren Hilfe wir unser Denken über Politik rationeller und wirkungsvoller gestalten können“ (29). Als kybernetische Modelle werden alle Kommunikations- und Steuerungsvorgänge in verschiedenen Organisationen verstanden: In tierischen oder menschlichen Organismen, Computern oder in gesellschaftlichen Ordnungen. Im ersten Teil befaßt sich Deutsch mit verschiedenen Vorläufern der Kybernetik: etwa die mit Gleichgewichtszuständen arbeitende Spieltheorie (96 ff.) und kritisiert die statische Grundposition dieser Theorien. Demgegenüber entwirft er sein kybernetisches Modell, das durch Rückkoppelung — als eine Art selbständiges Lernen bzw. Reagieren auf besondere Nachrichten — nicht statisch „im eigenen Saft schmort“, sondern offen gegenüber neuertretenden Daten reagieren kann, und somit verändernden Bedingungen eine veränderte Reaktion entgegen setzt (142 ff.). Mit Hilfe dieser Theorie versucht er Begriffe wie Bewußtsein (154), Wille (162), Integrität und Würde (195) operational zu erfassen und auf die in ihnen sichtbaren Kommunikations- und Steuerungsvorgänge zurückzuführen.

Allgemein gilt: Die Entwicklung neuer Zweige einer Wissenschaft kann einen gewissen Entwicklungspunkt erreicht haben, von dem ab eine weitere Forschung nur noch in den durch die Theorie bereitgestellten Bahnen möglich ist; dann würde eine andere Ausprägung dieses selben Wissenschaftszweiges durch die, wenn auch nicht axiomatisch, so doch präformierte Gedankenführung effektiv verhindert werden. Dies gilt im besonderen für das vorliegende Buch. Es ist zu befürchten, daß es als Instrument zur Aufrechterhaltung des gesellschaftlichen status quo gebraucht wird. Zwar scheint Deutsch diese Gefahr zu ahnen — und sein Insistieren auf Kreativität (247) soll ein Korrektiv darstellen — doch bietet Deutsch hiermit keine realistische, durchsetzbare Alternative an. Deswegen bleibt seine Theorie oberflächlich; sie fragt, unter welchen Kommunikationsläufen ist es zu einer machtpolitischen Entscheidung gekommen, nicht, welchen Interessen dient diese Entscheidung. Sie fragt, wie kann man Lernprozesse erhöhen und effektivieren, nicht aber nach den sich darin ausweisenden gesellschaftlichen Machtpositionen. Durch ihre vorgegebene Wertneutralität (die Beispiele weisen allerdings deutlich eine antikommunistische Linie aus — vgl. 115, 188, 277) ist sie um so besser Instrument in der Hand der Herrschenden, ihnen gelegene Veränderungen „störungsfrei“ und ohne Aufgabe des „gesellschaftlichen

Gleichgewichts“ durchzusetzen und Fragen nach den in den Entscheidungen sichtbar werdenden Hintergründen vordergründig mit Rückkopplungs- und Steuermechanismen zu beantworten.

Hartfrid Krause (Darmstadt)

Ökonomie

Frank, Helmar (Hrsg.): Kybernetik — Brücke zwischen den Wissenschaften. Umschau Verlag, Frankfurt/M. 7 1970 (308 S., br., 21,80 DM).

Lange, Oskar: Einführung in die ökonomische Kybernetik. Ins Deutsche übersetzt von Karl König, wissenschaftlich bearbeitet von Georg Wintgen. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1970 (182 S., Ln., 19,— DM).

Haidekker, Alexander: Kybernetik-Fibel für Manager. Verlag Moderne Industrie, München 1971 (102 S., Ln., 16,80 DM).

Seit 1948, dem Erscheinungsjahr des Buches „Cybernetics“ von Norbert Wiener, nimmt die Anzahl von Veröffentlichungen zum Thema Kybernetik von Jahr zu Jahr lawinenartig zu. Während eine Reihe von Arbeiten immer noch der Euphorie der neuen Entdeckung verhaftet sind, wird in anderen die Tragweite dieser sich in ihren Kategorien, Gesetzmäßigkeiten, Theorien und Methoden erst formierenden Wissenschaft bereits kritisch abgesteckt. Man fragt auch weiterhin nach konkreten Möglichkeiten ihrer ökonomischen Verwertung. Diese Tendenzen sind in den vorliegenden drei Büchern besonders deutlich erkennbar.

Das von Helmar Frank herausgegebene Buch „Kybernetik — Brücke zwischen den Wissenschaften“ enthält 24 Beiträge von verschiedenen Autoren. In der Einführung „Was ist Kybernetik?“ diskutiert der Herausgeber den „Begriff“ und das „Hauptanliegen“ der Kybernetik. In den folgenden Aufsätzen werden konkrete kybernetische Probleme aus den Bereichen Biologie, Ingenieurs- und Gesellschaftswissenschaften untersucht.

H. F. bietet zwei Definitionen der Kybernetik an, von denen die erste den Begriff und die zweite das Hauptanliegen betrifft: „Die Kybernetik ist die sich kalkülisierender Methoden bedienende Theorie und Technik der Nachrichten, der Nachrichtenverarbeitung und der Nachrichtenverarbeitungssysteme“ (19). Oder: „Die Kybernetik ist die kalkülhafte Theorie und Technik der Objektivierung geistiger Arbeit“ (19). Als Beispiel für ein System, das den Prozeß der Nachrichtenverarbeitung trägt, nennt er das antike Schiff. Es sind fünf für die Navigation wesentliche Instanzen zu unterscheiden, „für welche man unschwer in jedem soziotechnischen System (z. B. in einem Betrieb oder im Staat) Entsprechungen finden kann“ (15): 1. normative Instanz: der Kapitän übernimmt die Rolle der Zielsetzung, 2. Rezeptor-Instanz: der 2. Offizier beobachtet Wind- und Fahrtrichtung, d. h. Istwerte, 3. Regelungsinstanz: der Steuermann vergleicht

die von der Rezeptor-Instanz erhaltenen Istwerte mit den vom Kapitän erhaltenen und gespeicherten Sollwerten und gibt entsprechende Befehle an die Effektor-Instanz, 4. die Effektor-Instanz: sie ordnet zu jedem Einzelbefehl des Steuermanns eine Maßnahme zum zweckdienlichen Einsatz der verfügbaren Energie zu, 5. Ruderer-Instanz: durch die physikalische Arbeitsleistung wird ein energetischer Eingriff in die Umweltsituation bewirkt. Der Zusammenhang zwischen den determinierten Entscheidungen der Regelungsinstanz, der von ihnen bewirkten Situationsänderung und dem beobachteten neuen Istwert in seiner Funktion als Determinante für künftige Entscheidungen derselben Regelungsinstanz, d. h. die Rückwirkung auf die Ursache, stellt die für die Regelung charakteristische Rückkopplung dar. H. F. faßt nun die Rezeptor-, Regelungs- und Effektor-Instanzen zu einer „Kybernetes-Instanz“ zusammen und verallgemeinert: „die Kybernetes-Funktion umfaßt jeglichen Vollzug geistiger Arbeit, der zur Verwirklichung eines gesetzten Zieles erforderlich ist“ (17).

Hatte die erste industrielle Revolution die Objektivation der Ruderer-Funktion, d. h. die Ersetzung der rein körperlichen Arbeit durch energieumsetzende Maschinen, ermöglicht, so vollzieht sich nach H. F. in der zweiten industriellen Revolution die Objektivation der Kybernetes-Funktion, d. h. die Ersetzung der geistigen Arbeit durch Nachrichtenverarbeitungsmaschinen. Die Folgen: „Den Menschen verbleibt die Funktion des Kapitäns, in die sie sich als Glieder der demokratischen Gesellschaft teilen. Die Maximierung der Freiheit des einzelnen erscheint am ideologischen Horizont des anbrechenden Zeitalters der Kybernetik“ (18).

Die Prognose von H. F. scheint wenig wahrscheinlich zu sein angesichts der Tatsache, daß in den kapitalistischen Ländern die Nachrichtenverarbeitungsmaschinen wie alle Produktionsmittel von einer kleinen Schicht der Bevölkerung, den Unternehmern, kontrolliert werden. Diese haben die wirtschaftliche Macht und sind die „Kapitäne“ — nicht die Bevölkerung. Die zunehmende Konzentration in der Wirtschaft und die Verflechtung der daraus resultierenden wirtschaftlichen Macht mit der politischen eröffnen im „Zeitalter der kybernetischen Technik“ eher die Perspektive des „1984“ von G. Orwell als die von H. F.

Die folgenden Aufsätze des Buches, die sich mit konkreten kybernetischen Problemen beschäftigen, setzen Vorkenntnisse des Lesers in der jeweiligen wissenschaftlichen Disziplin voraus: Biologie, Physiologie, Zoologie, Nachrichtentechnik, Linguistik, Pädagogik u. a. Im Hinblick auf allgemeine Verständlichkeit sei auf folgende Arbeiten hingewiesen: Hassenstein untersucht in seinem Aufsatz „Forschungsbeispiele aus der biologischen Kybernetik“ (33 ff) Pupillenreaktion, Nervenleitung, visuelle Wahrnehmung von Bewegungen und erblickt in diesen Phänomenen Regelungsvorgänge, Informationsübertragung und Datenverarbeitung. Seine Folgerung: „Die besprochenen Forschungsbeispiele scheinen mir zum Teil tatsächlich nur mit den theoretischen Mitteln der Kybernetik zu verstehen zu sein“ (44). Lind-

auer (Nachrichtenübertragung und Regelungsvorgänge im Insektenstaat) erblickt Regelungsvorgänge im Insektenstaat, insbesondere bei der Temperaturregelung, Regelung des Wasserhaushaltes sowie bei der Regulation der Fortpflanzungsrate und der Kastenverteilung. Zum Schluß stellt er die Frage: „Warum macht das Zusammenleben in unseren Staatsformen so große Schwierigkeiten, während es im Insektenstaat so reibungslos verläuft?“. Antwort: „Eine Grundvoraussetzung dafür, daß jene Harmonie im Bienenstaat zustande kommt, ist wohl die, daß jede Biene zu jeder Zeit bedingungslos sozial handelt. Auch wenn ihr weitgehende individuelle Handlungsfreiheit gegeben ist, sie wird sie niemals dazu mißbrauchen, ‚egoistisch‘ zu handeln, wenn dies gleichzeitig dem sozialen Bedürfnis abträglich wäre“ (104).

Lindauer geht mit keinem Wort darauf ein, wie in einem (kapitalistischen) Staat mit konfligierenden Klasseninteressen, in dem der Egoismus des einzelnen, insbesondere das Profitinteresse, als Motor des gesellschaftlichen Wohlstandes gefördert wird, das „bedingungslos soziale“ Handeln aussehen soll. Unverkennbar wird hier die kapitalistische Ideologie propagiert: Unternehmer sollen nach ihrem Profitinteresse handeln, alle anderen „bedingungslos sozial“!

Im letzten Beitrag (Kybernetik und menschliche Gesellschaft. 291 ff.) bringt Suhr auf sieben Seiten Anwendungsbeispiele der Kybernetik in der menschlichen Gesellschaft: die Kreisrelation zwischen Eigentümer und Eigentum, Wahlvolk und Parlament sowie „zwischenmenschliche Verantwortungskreise“. Er führt weiter aus: „Brücke zwischen den Wissenschaften ist die Kybernetik im wahren Sinne des Wortes erst, wenn sie etwas zur Klärung der sehr weitreichenden Frage nach den Werten in den Wissenschaften, vor allem in den Sozialwissenschaften beizutragen vermag. Ich vermute, daß die Kybernetik auch bei dieser Bewährungsprobe nicht durchfallen wird“ (297).

Der Leser erfährt durch die Lektüre, daß verschiedene wissenschaftliche Disziplinen es mit ähnlichen Fragen zu tun haben, sieht man von der jeweiligen stofflich-energetischen Seite ihrer Gegenstände ab: Systemanalyse, Informations-(Nachrichten-)verarbeitung, Regelungsvorgänge usw. Insoweit ist das Sammelwerk, das es in acht Jahren zu sieben Neuauflagen brachte und an mehreren Hochschulen zu den Standardwerken zählt, als eine Einführung in die Kybernetik zu empfehlen. Eine kritische Haltung bei der Lektüre ist jedoch unerlässlich. Denn das Buch ist exemplarisch dafür, wie in manchen „Sachbüchern“ reaktionäre Ideologien propagiert werden, sobald die Autoren den gesellschaftlichen Bezug des Untersuchungsgegenstandes herstellen.

Das mit „Einführung in die ökonomische Kybernetik“ betitelte Buch von Oskar Lange ist eine ergänzte Niederschrift einer Vorlesungsreihe im Studienjahr 1962/63 an der Universität Warschau. Das Buch befaßt sich laut Vorwort „mit der Anwendung der Grundlagen der Regelungstheorie auf ökonomische Prozesse“ (VII). Das Thema wird damit insoweit nicht eingengt, als O. L. die Kyber-

netik wie folgt definiert: „Die grundlegende Wissenschaft von der Steuerung und Regelung von Systemen, die sich aus verschiedenen, aber auf ganz bestimmte Weise miteinander verketteten Elementen zusammensetzen“ (5).

Ausgehend von Beispielen aus dem Gebiet der Technik wird die „Grundformel der Regelungstheorie“ aufgestellt. Eine der einfachsten technischen Regulierungsvorrichtungen ist der Thermostat. Dieser reguliert die Temperatur etwa in einem Raum (Regelstrecke) durch das Ausgleichen der Abweichungen der tatsächlichen Temperatur vom Sollwert. Der Regler (R) und die Regelstrecke (S) stehen in einem „geschlossenen Wirkungskreis“, bzw.: es existiert eine Rückkopplung in diesem System. Die Grundformel der Regelungstheorie, $y = (1 / (1-SR)) Sx$, gibt die Beziehung zwischen dem Eingangs- (x) und dem Ausgangszustand (y) der Regelstrecke (S) an, wobei die vom Regler (R) erzeugte Korrektur berücksichtigt wird. In der Formel stellt S die Wirkung der Regelstrecke und $1 / (1-SR)$, der „Rückkopplungsfaktor“, die Wirkung des Reglers dar. Diese Grundformel wird im weiteren erweitert, dynamisiert, auf ihre Stabilitätsbedingungen hin untersucht und im letzten Kapitel allgemein dargestellt, jeweils unter Hinzuziehung neuer mathematischer Hilfsmittel. Zur ökonomischen Interpretation von jeweiligen Ergebnissen der mathematischen Ableitungen dienen vornehmlich der Keynesche Multiplikator, $1 / (1-a)$, in der Formel $Y = (1 / (1-a)) A$, die die Beziehung der Investition A und dem Nationaleinkommen Y darstellt (c ist der Konsumtionskoeffizient), sowie das Marxsche Schema der (zunächst einfachen, danach erweiterten) Reproduktion, die umgeformt: $x = (1 / (1-a)) (v+m)$ die Wertbildung ausdrückt. In ihrer Struktur enthalten beide Formeln eine Rückkopplung, in Analogie zur „Grundformel“.

Wie in seinen anderen Werken, benutzt O. L. auch hier eine mathematische Sprache, die, mit Ausnahme des letzten Kapitels, keine zu hohen Anforderungen an den Leser stellt. Die Arbeit ist frei von jeder Euphorie, was eine seltene Eigenschaft in der Literatur zum Thema Kybernetik ist und sie von dem zuerst besprochenen Buch deutlich unterscheidet: „Einer der Helden Molières, Monsieur Jourdain, erfährt zu seiner großen Überraschung von seinem Lehrer, daß er sein ganzes Leben Prosa geredet habe. In einer ähnlichen Situation befindet sich die Ökonomie in bezug auf die Kybernetik“ (1). Mit der Regelung ökonomischer Systeme, also mit der Kybernetik, befaßten sich bereits A. Smith, der von der „unsichtbaren Hand“ sprach, die die ökonomischen Prozesse reguliere, und K. Marx, der den Wert als Regulator der Warenproduktion analysierte.

Nach O. L. ist die Kybernetik ein unerläßliches Instrument in der Leitung und Planung der Volkswirtschaft. „Eine besondere Rolle spielt sie unter den Bedingungen der sozialistischen Wirtschaft“ (170). Die bewußte Lenkung der sozial-ökonomischen Prozesse betrachtet der Sozialismus als seine „Grundaufgabe“. Im Kapitalismus vollzieht sich die Organisation der wirtschaftlichen Prozesse nach O. L. dagegen spontan, „in erster Linie wegen der herrschenden Eigentums-

verhältnisse, so daß sich die kapitalistische Wirtschaft nicht ohne weiteres auf eine rationelle Grundlage stellen läßt“ (170).

Auf diese systembezogene Unterscheidung in der Anwendbarkeit und Tragweite der Kybernetik — ein kritischer Ansatz im Gegensatz etwa zu Lindauers globalem Vergleich vom „Bienenstaat“ und „unseren Staatsformen“ — geht O. L. leider nicht weiter ein. Die Bemerkungen bleiben am Rande stehen.

Dieses Lehrbuch ist mit Ausnahme des letzten Kapitels von allerdings über 60 Seiten auch für den Nicht-Ökonomen verständlich und jedem, der sich mit der Kybernetik beschäftigt, zu empfehlen.

Die „Kybernetik-Fibel für Manager“ wurde im Auftrage des Rationalisierungskuratoriums der deutschen Wirtschaft erstellt. Die moderne Rationalisierungsarbeit habe, laut Vorwort, „durch die ‚Kybernetik‘ als Brücke zwischen den Wissenschaften eine wesentliche Bereicherung“ (7) erfahren, da sie die praxisbezogene Verwertung wissenschaftlicher Erkenntnisse aus verschiedenen Gebieten ermögliche.

Haidekker nimmt zunächst eine Abgrenzung zwischen Operations Research und Kybernetik vor. Es folgen „einige Grundregeln der Wirtschafts- und Organisationskybernetik“, die für die unternehmerische Praxis von besonderer Bedeutung seien. Praktische Beispiele aus den Bereichen Markt, Management, Vertrieb sowie aktive Zukunftsgestaltung dienen zur Erläuterung dieser Grundregeln. Zur Abgrenzung: Planung wird definiert als „zukunftsgerichtete, systematische Handlungsvorbereitung, um den Zufall weitgehend auszuschalten“ (11). „Operations Research ist der Sammelbegriff der Verfahrensweisen zur Planung und Optimierung im Unternehmen“ (13): Wertanalyse, Ersatzprobleme, Netzplantechnik, lineare Programmierung, Warteschlangenprobleme, Spieltheorie usw. Dagegen ist die Kybernetik „die Wissenschaft von der Kommunikation, Steuerung und Regelung in Lebewesen, Maschinen und deren Kombination, also in Organisationen“ (26). Sie dient zur Organisation von Forschungs-, Fertigungs-, Vertriebs- und anderen Prozessen im Betrieb.

Kybernetische Verfahren ermöglichen nach H. die Simulation betrieblicher Prozesse in Entscheidungsmodellen und damit das Experimentieren, was bisher den Naturwissenschaften und der Technik vorbehalten war. Ein solches Verfahren ist die black-box-Methode: Nicht die Beschaffenheit des „Schwarzen Kastens“ ist hierbei von Bedeutung, sondern die Frage, wie und nach welchem Zeitablauf er auf eine bestimmte Eingangsinformation reagiert, d. h. die Frage: wann und was passiert am Ausgang? Als eine black box kann z. B. eine betriebliche Einheit (Abteilung) interpretiert werden. Soll die Optimierung gelingen, so müssen die an einem Prozeß beteiligten black boxes, in diesem Falle Betriebsabteilungen, ein bestimmtes, einander angepaßtes Zeitverhalten zeigen, um Verzögerungen zu vermeiden. Die Optimierung wird durch Anordnung von black boxes und Beeinflussung ihres Zeitverhaltens erreicht. Eine mögliche Anordnung ist die folgende Steuerkette: Störgrößenerzeuger (z. B.

Markt) — Führungsgrößengeber (Geschäftsführung) — Sollwertgeber (Vertriebsabteilung) — Stellglied (Arbeitsvorbereitung) — Verfahrensablauf (Produktion). Diese Steuerkette, die im Gegensatz zum Regelkreis einen offenen Wirkungsablauf (Informationsfluß) aufweist, hat den Nachteil, daß sie nur die Störungen beseitigt, deren Einfluß im voraus berechnet werden kann. Diesen Nachteil vermeidet der Regelkreis, der etwa aus folgenden black boxes bestehen kann und üblicherweise im Blockschaltbild dargestellt wird: Dem Führungsgrößengeber (z. B. Geschäftsführung), dem Sollwertgeber (Marketingabteilung), dem Regler (Vertriebsabteilung), dem Stellglied (Vertreternetz) und der Regelstrecke (Absatzmarkt). Die Marketingabteilung gibt der Vertriebsabteilung Sollzahlen über den Verkauf vor, die den Normen der Geschäftsführung entsprechen. Die Vertriebsabteilung speichert sie und vergleicht sie laufend mit den Istzahlen über die tatsächlich getätigten Verkäufe, welche aus der Buchhaltung stammen mögen. Werden Abweichungen registriert, so wird das Vertreternetz veranlaßt, mit geeigneten Maßnahmen in den Absatzmarkt einzugreifen und die Abweichung zu beseitigen. Der Regelkreis kann allerdings u. a. durch das nicht aufeinander angepaßtes Zeitverhalten der einzelnen Abteilungen instabil werden. Auch müssen richtige Informationen zum richtigen Zeitpunkt am richtigen Ort vorliegen (Daten-Management). Die beschriebene Methode erlaubt das Experimentieren anhand von Blockschaltbildern, wobei auch der institutionelle Rahmen im Betrieb überschritten werden kann: Mehrere Abteilungen können zu einer black box zusammengefaßt werden usw. Dies verdeutlichen auch die weiteren Anwendungsbeispiele im Buch. Die „eigentlichen Schwierigkeiten“ liegen allerdings „nicht so sehr bei den Verfahren, sondern vielmehr in der praktischen Durchführung“ (95): Bei einem Projekt nimmt die Sammlung und Aufbereitung von Informationen erfahrungsgemäß 80—90 % der gesamten Arbeitszeit in Anspruch, den Rest das Verfahrenstechnische.

Während die ersten beiden Arbeiten als Einführung in die Kybernetik für den allgemein interessierten Leser nützlich sein können, ist die letzte dazu bestimmt, die Anwendung kybernetischer Methoden in der Unternehmenspraxis anzuregen. Sie ist jedoch weit davon entfernt, fertige Rezepte zu liefern. Sefik Alp Bahadir (Berlin)

Hopp, Rüdiger: Schwankungen des wirtschaftlichen Wachstums in Westdeutschland 1954—1967. Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1969 (136 S., br., 17,80 DM).

Der Band ist als eine Sammlung der verfügbaren Daten und Zahlenreihen zum Wachstums- und Konjunkturverlauf der westdeutschen Wirtschaft für einschlägig Interessierte durchaus brauchbar, soweit keine analytischen Ansprüche gestellt werden. Der Verlauf der Zyklen wird, der herrschenden bürgerlichen Theorie entsprechend, mit dem mehr oder weniger zufälligen Zusammentreffen

ungünstiger Umstände „erklärt“, deren Zusammenhang dem Verfasser freilich gänzlich verborgen bleibt. Die Zentralthese des Buches, daß nämlich vor allem ein falsches „timing“ der Bundesbank die Verstärkung der Konjunkturzyklen hervorgerufen habe, läßt einige Rückschlüsse auf die Schwierigkeiten konjunktureller Steuerung im Kapitalismus angesichts bestehender Widersprüche innerhalb des Staatsapparates selber zu. Sie liefert aber keine Erklärung des ökonomischen Krisenmechanismus, sondern erläutert höchstens spezifische Abläufe. Über die offenbare Unhaltbarkeit mehrerer zentraler Annahmen, insbesondere der einer steuerungstechnischen Autonomie des Staatsapparates, scheint sich der Verfasser überhaupt keine Gedanken gemacht zu haben. Mittels exzessiver Verwendung der in der bürgerlichen Nationalökonomie üblichen *ceteris paribus*-Klausel schafft er es schließlich, die Konjunktur- und Krisenproblematik zu einer rein technischen Frage zu stilisieren, die folgerichtig durch eine Verbesserung des technischen Instrumentariums lösbar erscheint.

Joachim Hirsch (Frankfurt/M.)

Adami, Nikolaus: Die Haushaltspolitik des Bundes von 1955 bis 1965. Hrsg.: Bundesministerium der Finanzen. Wilhelm-Stollfuss-Verlag, Bonn 1970 (115 S., kart., 8,10 DM).

In den Haushalten des Staates sind zum Zwecke der Finanzierung der Staatstätigkeit, der Mobilisierung von Kapital und zur Umverteilung des Nationalprodukts Fonds zentralisiert, die in der Bundesrepublik etwa ein Drittel des Bruttosozialprodukts (BSP) umfassen. Diese Finanzmasse bildet die entscheidende Voraussetzung zur staatlichen Regulierung der ökonomischen und sozialen Beziehungen innerhalb der spätkapitalistischen Gesellschaft. Der von Adami untersuchte Bundeshaushalt umfaßt zwar nur ungefähr die Hälfte dieser Fonds, doch geht die Bedeutung der Haushaltspolitik des Bundes viel weiter, da ihr Einfluß auf die Haushalte der unteren Gebietskörperschaften erheblich ist und sich mit der schleichenden Unterhöhlung des Föderalismus noch verstärkt. „Schicksalsbuch der Nation“ (5) nennt Adami den Budgetplan des Bundes. Das stimmt insofern, als sich hier die jeweilige Strategie der Mächtigen des Staates in quantifizierter Form niederschlägt. Besonders aktuelle Bedeutung erlangt die Analyse der Haushaltspolitik von 1955 bis 1965 — also unter CDU/CSU-Regierungen — in einer Zeit, in der die Rechtsparteien die sozialliberale Regierung der „unsoliden Haushaltsführung“ bezichtigen, um bei der mit dem drohenden Staatsbankrott verängstigten Bevölkerung Verlangen nach dem „starken Mann“ zu erzeugen. Es käme also darauf an zu untersuchen, wie die Adenauer- und Ehrhard-Regierungen mit den Staatsfinanzen gewirtschaftet haben, welchen Gesetzen ihre Politik folgte und welche Folgen sie hinterließ.

Adamis Gesamturteil über die Haushaltspolitik des Bundes ist scheinbar kritisch und geht von dem keynesianisch inspirierten Konzept kompensatorischer Finanzpolitik aus. Er erhebt den Vorwurf,

daß sie sich „vor allem nach allgemeinpolitischen Erwägungen“ gerichtet habe (92) und „allzuoft dem Druck der zahlreichen Interessengruppen nachgab“ (65). So erhielt „die Subventionierungs- und Umverteilungsfunktion des Haushalts ... den Vorrang vor der Stabilisierungsfunktion“ (92). Letzterer wurde erst nach 1966/67 durch den Einsatz der im „Stabilisierungsgesetz“ von 1967 vorgesehenen Instrumente Rechnung getragen. Für den hierbei erzielten Erfolg hält er die Tatsache für entscheidend, „daß die Politiker ... den politischen Willen und den Mut besaßen, neue Wege zu gehen“ (93).

Daß es sich hierbei um die Art von „Mut“ handelt, die ein Ertrinkender zum Schwimmen braucht, kann schon aus den Auslassungen über die Krise 66/67 geschlossen werden. Diese Art Apologetik soll einem modernen Hofberichterstatter zugestanden sein. Viel wichtiger ist es aber zu erkennen, daß Adami in der Bundesrepublik nahezu zum Allgemeingut gewordene Gesamteinschätzung, so einleuchtend sie scheint, die grundsätzlichen Bedingungs Zusammenhänge des fraglichen Jahrzehnts bundesdeutscher Geschichte im Dunkeln läßt. Das ergibt sich zwangsläufig aus dem neokeynesianischen Ansatz, der — wie die herrschende Nationalökonomie überhaupt — axiomatisch leugnet, daß sein Gegenstand durch antagonistische Klassenwidersprüche gekennzeichnet ist. Von dem reichlichen statistischen Material, das der Autor anbietet, muß gesagt werden, daß es über seine quellenbedingte Fehlerhaftigkeit hinaus allein auf die Bestätigung des gewünschten Ergebnisses hin angelegt zu sein scheint. Somit wird es selbst dem vorgebildeten Leser schwer gemacht, tiefer in die Zusammenhänge einzudringen.

Der Vorwurf, die CDU/CSU-Finanzpolitik sei sehr politisch-pragmatisch vorgegangen und habe eine systematische Stabilisierungspolitik vernachlässigt, ist richtig und falsch zugleich. Richtig ist zweifellos, daß ungeheure Subventionssummen in „einer Art Feuerwehrpolitik“ (37) auf die verschiedenen Sektoren verstreut wurden, „ohne daß jedoch spezifische Maßnahmen zur Beseitigung ihrer strukturellen Mängel in die Wege geleitet wurden“ (37). Auch ist wahr, daß zugunsten des „Mittelstandes“ auf Milliarden Steuereinnahmen verzichtet wurde, daß die Subventionen für die Landwirtschaft „nach dem ‚Gießkannenprinzip‘ verteilt wurden“ (65) und die Regierungen in jedem Wahljahr „Wahlgeschenke“ (die ihm „unüberlegt“ vorkommen) machte (24). Falsch ist aber die Behauptung, hier habe die *Stabilitätspolitik* nicht im Vordergrund gestanden. Im Gegenteil: Dies war die spezifische Stabilitätspolitik der 50er Jahre! War es denn für die Adenauer-Regierungen nicht strategisches Hauptziel, die Monopolmacht im Staat zu stabilisieren und auszubauen und diesen in die antikommunistische NATO-Allianz zu integrieren? Und mußte dazu nicht in erster Linie die Loyalität der nichtmonopolistischen Unternehmer, der Bauern, des „Mittelstandes“, gesichert und zudem traditionell sozialdemokratisches Wählerpotential gewonnen werden? So gesehen, erweist sich alles, was Adami beklagenswert findet, als die finanzpolitische Entsprechung der Politik, die in den 50er Jahren zur Erhaltung des Gesellschaftssystems,

das auch er stabil sehen will, notwendig war. Freilich fällt das aus dem neokeynesianischen Schema heraus, was nicht zuletzt erklärt, warum die Keynesianer in der BRD erst Mitte der 60er Jahre zum Zuge kamen.

Die entscheidende materielle Voraussetzung der CDU-Politik, die in einer im Vergleich zur Gegenwart geradezu paradiesischen finanziellen Manövriermasse bestand, sieht der Autor, indem er feststellt, „daß die Finanzierung des Haushalts in der Zeit von 1955 bis 1960 dem Finanzminister keine allzu großen Probleme stellt“ (57). Dieser große Finanzierungsspielraum, der letztlich der durch die Weltmarktsituation, den Nachholbedarf auf den Binnenmärkten, die Niedriglöhne, den Zugang kostenlos qualifizierter Arbeitskräfte aus der DDR usw. bedingten Nachkriegskonjunktur geschuldet ist, ist in seiner nachhaltigen Funktion aber widersprüchlich: Der Widerspruch, der der extensiven Finanzpolitik der Adenauer-Ära anhaftet, liegt nämlich darin, daß einerseits genügend Mittel zur Durchführung der pragmatischen Machtpolitik beschafft werden konnten, andererseits aber dabei die Wirtschaft nicht bis an jene Grenze belastet zu werden brauchte, die erreicht werden muß, um einen politischen Druck auf den Staat entstehen zu lassen, der ausreicht, um ihn zur Ökonomisierung seiner Finanzen und ihrer Verwendung gemäß den längerfristigen ökonomischen Notwendigkeiten zu zwingen. Je mehr aber im Spätkapitalismus der Markt als „Vollzugsorgan“ der ökonomischen Gesetze durch den Staat abgelöst wird, um so größer ist der Tribut, der gezollt werden muß, wenn die staatliche Wirtschafts- und Finanzpolitik diesen objektiven Erfordernissen zuwiderläuft. Erste Folgen zeigten sich schon in der zweiten Hälfte der untersuchten Dekade, nachdem die nachkriegsbedingten expansiven Faktoren der Konjunktur nachgelassen hatten. Der Bund geriet erstmals in finanzielle Schwierigkeiten (vgl. 59 f.).

Wie reagierte nun die Regierung auf die einsetzenden Finanzierungsengpässe? Grundsätzlich sind zwei Möglichkeiten denkbar. Entweder werden die vorhandenen Mittel anders, d. h. wachstums- und damit auch auf längere Sicht einnahmefördernd verwandt oder aber die bisherige Strategie wird beibehalten und neue Einnahmequellen extensiv erschlossen. Um der Schwierigkeit auf den Grund zu gehen, wäre ihrer Hauptursache entsprechend — dem Nachlassen der wirtschaftlichen Wachstumskräfte — eine radikale Änderung der Ausgaben-, insbesondere der Investitionspolitik zur systematischen Förderung des langfristigen Wachstums notwendig gewesen. Dies hätte sich schon bald auf der Einnahmeseite bemerkbar gemacht. Die Frage, warum dieser Weg nicht beschritten wurde, beantwortet sich durch den Hinweis auf einige Konsequenzen einer solchen Politik der langfristigen Systemerhaltung. Sie hätte unter anderem bedeutet: Drosselung der Militarisierung, Verzicht auf das aktuelle Profitmaximum politisch gewichtiger Wirtschaftsgruppen und drakonische Einschränkung der Subventionen an wirtschaftlich nicht lebensfähige mittelständische und bäuerliche Betriebe. Eine haushaltspolitische Kursänderung hätte also die Kräfte des NATO-Pakts, der Rüstungs-

konzerne und der um ihren Maximalprofit besorgten Monopole, als deren politische Vertreterin die CDU/CSU ja gerade angesehen werden muß, überwinden müssen. Zudem hätte ein Risiko für sie als Regierungspartei bestanden, wenn ihr bei einer zu schnell vor sich gehenden Dezimierung der Bauern und der „selbständigen“ Kleinbürger deren Loyalität zumindest teilweise entzogen worden wäre. Da der CDU-Regierung zu einer Lösung des so entstandenen Konflikts zwischen den kurzfristigen und den langfristigen Interessen des Monopolkapitals zugunsten der letzteren die Kraft fehlte, mußte sie einen Ausweg finden, der sie zu neuen Quellen der Finanzierung der alten Strategie führte. Diese Quellen fanden sich dort, wo der politische Widerstand am geringsten war: bei der lohnabhängigen Bevölkerung, deren Interessen vor allem in Auswirkung des KPD-Verbots (1956) und des „Godesberger Programms“ der SPD (1959) nicht hinreichend politisch artikuliert werden konnten. Also nicht, weil die keynesianische Botschaft noch nicht das Ohr der Bonner Regierung gefunden hatte — wie Adami suggeriert —, sondern weil das Kräfteverhältnis zwischen Kapital und Arbeit die Möglichkeit eines wenn auch kurzfristigen Auswegs bot, wurde auch im weiteren Verlauf des untersuchten Zeitraums eine Finanzpolitik betrieben, die wachstumshemmend war und nun die Belastungen für die Arbeiterklasse sprunghaft steigerte.

Auf der Suche nach der Konkretisierung dieses sich aus der gesellschaftlichen Kräftekonstellation nahezu zwangsläufig ergebenden Sachverhalts sieht sich der Leser vom Autor nicht nur im Stich gelassen, sondern auch noch Versuchen der Irreführung ausgesetzt.

Zunächst zur Einnahmepolitik: Zwar wird noch mitgeteilt, daß „zwischen 1955 und 1958 ... die Zuwachsraten der Steuereinnahmen des Bundes hinter denen des BSP zurück(blieben)“, während „zwischen 1959 und 1964 ... die jährlichen Zuwachsraten über denen des BSP (lagen)“ (48), aber darüber, *wer* die zunehmende Last zu tragen hatte, schweigt sich Adami — offenbar mit guten Gründen — aus. Zur Umgehung dieses heiklen Problems bedient er sich vor allem zweier Methoden: Zum einen wird die Entwicklung der Steuereinnahmestruktur des Bundes isoliert dargestellt und die Gesamtstruktur der staatlichen Steuereinnahmen ausgespart. Da er außerdem auf der Ausgabenseite genauso verfährt, wird es unmöglich, Rückschlüsse auf Verschiebungen sowohl der Belastungen zwischen Bund, Länder und Gemeinden als auch der Einkommensverteilung zwischen den gesellschaftlichen Klassen und Schichten durch die Haushaltspolitik zu ziehen. So wird in der Tabelle XI (49) dargestellt, daß der Umsatzsteueranteil an den Gesamtsteuereinnahmen des Bundes rückläufig war und kaum kompensiert werden konnte durch den Zuwachs anderer, dem Bund zufließender „indirekter“ Steuern (z. B. Mineralölsteuer). Das legt die Folgerung nahe, daß jene Steuerarten, die durch Preiserhöhungen auf die Endverbraucher überwälzt werden können, an Bedeutung verloren hätten. Eine Darstellung der gesamtstaatlichen Einnahmen hätte aber genau das Gegenteil gezeigt: Die Steuern, die überwälzbar sind und somit vor-

wiegend von den Lohnabhängigen zu tragen sind, haben stark zugenommen! Ein zweites Verschleierungskunststück: Es wird gezeigt, wie sich das Gewicht der „Einkommensteuer“ (ESt) für den Bund von 16,9 % (1955) auf 27,4 % (1965) seiner Gesamtsteuereinnahmen erhöht hat. Von der ESt ist allgemein bekannt, daß sie eine „direkte“ Steuer ist, also den direkt trifft, bei dem sie erhoben wird, weil sie nicht so leicht über die Preise weiterzugeben ist. Da außerdem die Tarife progressiv sind, könnte gefolgert werden, damit sei eine für den Lohn- und Gehaltsempfänger günstige Entwicklung angezeigt. Bereinigt der Leser aber diese Zahlenreihe mit der „Steuerbeteiligungsquote des Bundes an der ESt“ (die sich in dem Buch an anderer Stelle immerhin noch findet), so ergibt sich, daß der ESt-Anteil statt um 10,5 % nur noch um 6,5 % gestiegen wäre, wenn der Bund seinen Anteil nicht auf Kosten der unteren Gebietskörperschaften erweitert hätte. Aber auch das sagt noch nichts über die gesellschaftliche Umverteilung mittels der ESt aus. Um darüber mehr zu erfahren, muß bekannt sein, daß sich hinter dem Begriff „Einkommensteuer“ sowohl die Besteuerung der ausgewiesenen Gewinne (Körperschaftsteuer) verbirgt als auch die der Löhne und nichtveranlagten Gehälter (Lohnsteuer) und der höheren Gehälter und entnommenen Gewinne (Veranlagte Einkommensteuer). Da sich der Autor hier völlig ausschweigt, muß der „Finanzbericht“ der Bundesregierung (Bonn 1970, S. 38 f. und 215 f.) herangezogen werden, aus dessen Angaben sich errechnen läßt, daß von 1959 bis 1964 der Lohnsteueranteil an der gesamten Einkommensteuer von 30,2 auf 40,8, also um 10,6 % gestiegen ist! Der Anteil der Körperschaftsteuer nahm hingegen im gleichen Zeitraum um 5,1 % ab, trotz sich vergrößernder Finanzierungsschwierigkeiten des Staates! Und wenn noch hinzugefügt wird, daß der Anteil der „Veranlagten ESt“ ebenfalls um 1,9 % gefallen ist, so offenbart sich die CDU-Strategie auch in diesem Teil der Steuerstatistik: Einnahmeexpansion durch rigorose Belastung der Löhne und unteren Gehaltsgruppen zugunsten der Profite bei weitgehender Verschonung des „Mittelstandes“ als einer für das Monopolkapital politisch notwendigen systemtragenden Schicht, der außerdem noch der Großteil von den 28,2 Mrd DM zugute kam, die der Bund im Zeitraum 1955/65 zur „Sparförderung“ verausgabte mit dem „Ziel, aus den Deutschen ‚ein Volk von Eigentümern‘ zu machen“ (64). Noch 1964/65 wurde die ESt-Progression zwecks „Beseitigung der ‚Mittelstandsfeindlichkeit‘“ (73) weiter abgeflacht. Dabei zeigt sich, daß die vielgerühmte Steuerprogression in ihrer gegenwärtigen Ausprägung kaum als Mittel zu größerer „Steuergerechtigkeit“ dient, sondern primär als ein staatliches Instrument zur automatischen Abschöpfung von (zum größten Teil inflationsbedingten) Lohnerhöhungen fungiert. Es kann dem Autor nicht widersprochen werden, wenn er zu der „entscheidenden Schlußfolgerung“ kommt, „daß die Haushaltspolitik des Bundes in erster Linie als Instrument für die Umverteilung des Volkseinkommens nach den politischen und sittlichen (!) Vorstellungen der Bundesregierung... benutzt worden ist“ (64).

Was die Mittelbeschaffung durch Kreditaufnahme angeht, werden die CDU-Regierungen mit Komplimenten überhäuft. Ihre Politik führte — so Adami — einerseits zu ungeahntem Wohlstand, und dennoch konnte „die Bundesschuld gleichzeitig auf einem sehr niedrigen Niveau gehalten werden“ (64). Dabei wird auf „die außergewöhnliche Vorsicht hingewiesen, von der sich die Bundesregierung in ihrer Verschuldungspolitik leiten ließ. Der 1965 erreichte Stand der Bundesschuld . . . ist im Vergleich zu anderen Ländern bemerkenswert niedrig“ (55). Der Weg zu dieser apologetischen „Erkenntnis“, die zu einem Fundament der CDU-Propaganda gegen die sozial-liberale Koalition wurde, ist mit vielen Täuschungen gepflastert: Zunächst ist der internationale Vergleich demagogisch, da die Staatsschuld der BRD sich im Unterschied „zu anderen Ländern“ erst seit 1949 kumuliert. Weiterhin vergißt er bei diesen Feststellungen seine an anderer Stelle gemachten Andeutungen der Tatsache, daß zum Zwecke der Verschleierung des wirklichen Verschuldungsausmaßes finanztechnische Manipulationen vorgenommen wurden, wie etwa der „Kunstgriff der Herausnahme bestimmter Ausgaben aus dem Haushalt“ (60; s. auch 21 ff. und 32). Des Autors Hauptkniff besteht auch hier wieder in der isolierten Darstellung des Bundeshaushalts. Ein Blick auf die gesamte Staatsfinanz hätte nämlich gezeigt, daß es der Bundesregierung stets gelungen war zu verhindern, daß den unteren Gebietskörperschaften der ihren wachsenden Aufgaben entsprechende Anteil an den Steuereinnahmen zufließt und somit der Verschuldungszwang vor allem den Gemeinden aufgebürdet werden konnte. Während die Verschuldung des Bundes zwischen 1956 und 1965 sich knapp verdoppelte, verfünffachte (!) sie sich bei den Gemeinden (vgl. Stat. Jahrb. f. d. BRD, Jg. 1956 ff.). Bedenkt man, daß der Bund seinen Steueranteil ab 1962 sogar noch von 52,5 auf 55,3 % (1965) steigerte, so erhellt sich das Problem der politischen Verantwortung für die heute vollends ruinierten Gemeindefinanzen, aus denen ja der größte Teil der Infrastruktur- und Sozialinvestitionen bestritten werden muß.

Im Einklang mit dieser Einnahmepolitik wird auf der Ausgaben-seite zugunsten der immer kostspieliger werdenden Rüstungs- und Subventionspolitik an jenen Posten gespart, die als staatliche Geld-, Dienst- oder Sachleistung der arbeitenden Bevölkerung zugute kommen. Wohl versehentlich bietet Adami ein Beispiel, durch das ein Schlaglicht auf das Hauptinstrument geworfen wird, mit dem der ideologische Boden zur Durchsetzung einer jeden unsozialen und damit auch der CDU-Politik bereitet wird: den Antikommunismus. Im Jahr 1962, das „auf den Bau der Berliner Mauer folgte“ (18), also auf eine reine Defensivmaßnahme der DDR, wurden die „Verteidigungs“-Ausgaben um 33 % gesteigert. Wie sehr der Antikommunismus, der zu dieser Zeit in höchster Blüte stand, nicht nur zur inneren Disziplinierung dient, sondern von den Herrschenden auch in klingende Münze umgesetzt wird, ist ersichtlich daraus, daß die Sozialausgaben des Bundes im Zeitraum beginnender Finanzierungsschwierigkeiten von 1959 bis 1963 von 28 auf 23,7 % des Haushalts

gedrückt wurden, während der Verteidigungshaushalt von 24,6 auf 34,4 % expandierte (44). Auch andere folgenreiche „Einsparungen“ wurden vorgenommen. So gab man ab 1959 zur Förderung des Wohnungsbaus selbst in absoluten Beträgen weniger aus (36 ff.), womit das Klima geschaffen wurde, in dem heute die Mieten so prächtig gedeihen. Zur Illustration der Planlosigkeit einer zwischen den verschiedenen Einzelinteressen hin- und hergezerrten Infrastrukturpolitik soll der Hinweis genügen, daß sich im Untersuchungszeitraum die Bundesausgaben für den Straßenbau versechsfachten (31) und gleichzeitig die Bundesbahn, die dadurch schwer geschädigt wurde, um ein Fünffaches mehr bezuschußt werden mußte, was noch mit einer erheblichen Kostensteigerung für den Verbraucher einherging (vgl. 33 f.).

Schon eine oberflächliche Betrachtung wie die Adamis zeigt dem kritischen Leser, was eine gründliche Analyse nur bestätigen würde: Nahezu alle zentralen wirtschafts- und finanzpolitischen Probleme, denen sich die sozialliberale Regierung gegenübergestellt sah, haben ihrem Ausmaß nach ihre Wurzeln in der voranliegenden Periode. Adamis eingangs zitierte Kritik trifft jedoch ins Leere, sie ist eine verklausulierte Rechtfertigung. Die Haushaltspolitik der CDU mußte zunächst der Restauration und Expansion der politischen Macht des Monopolkapitals dienen. Als dann Ende der 50er Jahre die dadurch vernachlässigte ökonomische Systemrationalität ihr Recht forderte, erwies sie sich als unfähig zu einer entsprechenden Kursänderung. Diese Unfähigkeit wiederum liegt im Erfolg ihrer bis dahin verfolgten Strategie begründet. Denn die Arbeiterbewegung und die anderen demokratischen Kräfte waren nun so geschwächt, daß sie nicht vermochten, die Machthaber zur Aufgabe jener politischen Positionen zu zwingen, die einer weitsichtigeren Wirtschaftspolitik den Weg versperren. So wurde in der zweiten Hälfte der untersuchten Dekade die Politik der Umverteilung, der sozialen Demontage, der Planlosigkeit in der Strukturpolitik und der Vernachlässigung der Infrastruktur verstärkt weitergeführt. Dies verschärfte wiederum die Auswirkungen der zyklischen Krise von 1966/67 auf die Geschädigten dermaßen, daß es den Herrschenden geraten schien, die Sozialdemokratie in die Regierungsverantwortung einzubeziehen. Der „Großen Koalition“ und vor allem der SPD/FDP-Regierung fiel nun das längst Fällige zu, nämlich die Haushaltspolitik — wenn auch mit allen Widersprüchen des Kapitalismus behaftet — zur Überwindung der so entstandenen wirtschaftlichen Misere und zur Verhinderung einer politischen Gefährdung des Systems auf die langfristigen Notwendigkeiten einzustellen. Damit haben die Sozialdemokraten ein Erbe übernommen, dessen Folgen ihnen heute kurioserweise von ihren Erblässern, also den Verantwortlichen, zur Last gelegt und gegen sie gewendet werden. Dabei werden sie in dem Maße geschwächt, wie sie — rechtssozialdemokratischer Tradition gehorchend — dem Kapital zu dienen suchen und somit zwangsläufig den Interessen ihres fast ausnahmslos werktätigen Wählerpotentials zuwiderhandeln.

DAS ARGUMENT

Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften

Für den 15. Jahrgang 1973 sind u. a. folgende Hefte in
Vorbereitung:

Argumente für eine Soziale Medizin (IV)

Dreifachheft

Harro Jenss

Werksärztliche Versorgung in der BRD

Manfred Bauer

Gesundheitsdienste – System oder Freistil?

Harald Abholz

Tuberkulosehäufigkeit und soziale Lage

Peter Riedesser

Medizin und Militarismus

Erich Wulff

Randgruppentheorie und Psychiatrie

Autorenkollektiv

Abstrakte Politisierung durch Gegen-Psychiatrie

Christof Ohm

Ziellosigkeit als Lernziel der Gruppendynamik

Dieter Seibel

Die Folgen des Leistungskonflikts

Wolfgang Jantzen

Zur Heilpädagogik

Schule und Erziehung (VI)

Band 90, Sonderband, Vierfachheft

Schwerpunkte:

Lehrlingsausbildung – politische Bildung und Gewerkschaften

Lehrerausbildung und Lehrgewerkschaft

Bildungsreform und neue Lerninhalte

Soziologie

<i>Konstanzer Soziologenkollektiv: Berufe für Soziologen (Albrecht)</i>	1040
<i>Hartung, Dirk, Reinhart Nuthmann, Wolf D. Winterhager: Politologen im Beruf (Albrecht)</i>	1040
<i>Mayntz, Renate (Hrsg.): Soziologen im Studium (Albrecht)</i>	1040
<i>Einem, Gottfried von: Komponist und Gesellschaft (Heister u. Warneken)</i>	1043
<i>Blaukopf, Kurt (Hrsg.): Zur Bestimmung der klanglichen Erfahrung der Musikstudierenden (Heister u. Warneken)</i>	1044
<i>Blaukopf, Kurt: Werktreue und Bearbeitung (Heister u. Warneken)</i>	1045
<i>Sonstevold, Gunnar, u. Kurt Blaukopf: Musik der „einsamen Masse“ (Heister u. Warneken)</i>	1048
<i>Pech, Karel: Hören im „optischen Zeitalter“ (Heister u. Warneken)</i>	1050
<i>Graf, Walter: Die musikalische Klangforschung (Heister u. Warneken)</i>	1051

Geschichte

<i>Cohn, Norman: Die Protokolle der Weisen von Zion (Frei)</i>	1051
<i>Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe (Voigt)</i>	1054
<i>Heer, Friedrich: Der Glaube Adolf Hitlers (Voigt)</i>	1055
<i>Ziegler, Hans Severus: Wer war Hitler? (Decker)</i>	1056
<i>Ackermann, Josef: Himmler als Ideologe (Kramer)</i>	1058
<i>Bloch, Charles: Die SA und die Krise des NS-Regimes (Bessel)</i>	1059
<i>Hagemann, Jürgen: Presselenkung im Dritten Reich (Voigt)</i>	1060
<i>Bramstedt, Ernest K.: Goebbels und die nationalsozialistische Propaganda (Voigt)</i>	1060
<i>Boelcke, Willi A. (Hrsg.): Kriegspropaganda 1939—1941 (Voigt)</i>	1060
<i>Boelcke, Willi A. (Hrsg.): Wollt Ihr den totalen Krieg? (Voigt)</i>	1060
<i>Scheel, Klaus: Krieg über Ätherwellen (Voigt)</i>	1060
<i>Cross, Colin: The Fascists in Britain (Andermann)</i>	1066
<i>Grobba, Fritz: Männer und Mächte im Orient (Tibi)</i>	1068

Soziale Bewegung und Politik

<i>Mill, John Stuart: Betrachtungen über repräsentative Demokratie (Gerstenberger)</i>	1071
<i>Hennis, Wilhelm: Demokratisierung (Geiss)</i>	1072
<i>Arendt, Hannah: Macht und Gewalt (U. Czybulka)</i>	1074
<i>Naschold, Frieder: Politische Wissenschaft (Gerstenberger)</i>	1075
<i>Deutsch, Karl W.: Politische Kybernetik (H. Krause)</i>	1077

Ökonomie

<i>Frank, Helmar (Hrsg.): Kybernetik — Brücke zwischen den Wissenschaften (Bahadir)</i>	1078
<i>Lange, Oskar: Einführung in die ökonomische Pädagogik (Bahadir)</i>	1078
<i>Haidekker, Alexander: Kybernetik-Fibel für Manager (Bahadir)</i>	1078
<i>Hopp, Rüdiger: Schwankungen des wirtschaftlichen Wachstums in Westdeutschland 1954—1967 (Hirsch)</i>	1083
<i>Adami, Nikolaus: Die Haushaltspolitik des Bundes von 1955 bis 1965 (Kühn)</i>	1084

Das Argument 75

Kritik der bürgerlichen Geschichtswissenschaft II

- A. Loesdau: Krise der bürgerlichen Geschichtswissenschaft
 - H.-D. Kittsteiner: Theorie und Geschichte
 - B. Kroner: Psychologie und Präsentismus
 - H. Schleier: Historismus und Strukturgeschichte
 - R. Spree: Krisengeschichtsschreibung
 - V. Ullrich: Emanzipation durch Integration?
 - W. Fischer: Geschichtswissenschaft als politische Waffe
 - F. Niess: Das Bild der kubanischen Revolution
 - B. Tibi: Orientpolitik der Kolonialmächte
 - H.-J. Bieber: Antisemitismus, Zionismus und der Staat Israel
 - I. Geiss: Die historischen Voraussetzungen des Angela-Davis-Prozesses
-

Sonderband, erscheint außerhalb des Abonnements
386 S., 14,- DM, für Schüler und Studenten 10,- DM
Argument-Verlag GmbH, 75 Karlsruhe 21, Postfach 21 0730

Vietnam-Aufruf

„Wir waren in Nordvietnam. Wir haben dort Dinge gesehen, die wir nicht geglaubt hätten. Wir haben erfahren, wie Menschen leiden. Städte ohne Häuser, Schulen in Felsenhöhlen, Operationen unter der Erde, Bombenkrater statt Reisfelder, Kinder ohne Beine, Mütter ohne Kinder. Wir haben mit ihnen gesprochen. Wir bitten alle: Helft Schmerzen lindern!“

Uta Ranke-Heinemann, Erich Wulff, Dorothea Sölle-Steffensky, Anne-Marie Fabian, Sybille Weber

(Erklärung der Delegation der Hilfsaktion Vietnam nach ihrer Rückkehr aus der DRV)

„Seitdem geht Woche um Woche ins Land mit Bombenteppichen nie gewesener Vernichtungskraft. Der Vorgang erinnert in gewisser Weise an die Beschleunigung des großindustriellen Massenmords in Auschwitz und anderswo, als der Zusammenbruch des faschistischen Krieges sich ankündigte. In der Tat: wo liegt Oradour, wo liegt Auschwitz heute, wenn nicht in Indochina?

In dieser Situation darf es kein Nachlassen der Proteste gegen die Kriegsverbrechen geben. Es darf — auch nach einem Waffenstillstand — keine Gelegenheit versäumt werden, die Zusammenhänge dieses Krieges ins Geschichtsbewußtsein der Völker einzuprägen. Und schließlich darf es kein Nachlassen der materiellen Hilfe geben. Nach den politisch wirksamen Protesten ist sie es, die am dringendsten gebraucht wird. Wir rufen deshalb auf, die vietnamesische Befreiungsfront verstärkt politisch, publizistisch und finanziell zu unterstützen!“ Redaktion Das Argument

(Aufruf zur verstärkten Unterstützung der Vietnamesischen Befreiungsfront, *Argument* 76)

Wir weisen auf die bestehenden Spendenkonten hin:

1. *Hilfsaktion Vietnam*, Postscheckkonto Essen 900 40
2. *Solidaritätskonto „Hilfe für Vietnam“*, Bank für Gemeinwirtschaft, 1000 Berlin 12, Am Schillertheater 2, Konto 10 049 361 (Postscheckkonto der BfG: Berlin West 82 800, mit Vermerk: „Für Konto 10 049 361“).
3. *Initiative Internationale Vietnam-Solidarität (IIVS)*. Wer auf das Konto der IIVS zahlt, unterstützt auch den politisch-publizistischen Kampf: Postscheckkonto Frankfurt/M. 340 777, Frank Werkmeister/Sonderkonto IIVS.