

Inhalt

Editorial	503
Günther Anders: Gleich nützlich	506

Kampfplatz Philosophie

Wolfgang Fritz Haug Fragen zur Frage »Was ist Philosophie«	507
---	-----

Juha Koivisto Umkämpfte Philosophie: Marx, Labriola, Gramsci	519
---	-----

Hans-Peter Krebs Gramsci und die Geschichte der Philosophie	531
--	-----

Hans-Georg Gadamer im Gespräch mit Dörte von Westernhagen »... die wirklichen Nazis hatten doch gar kein Interesse an uns«	543
---	-----

Teresa Orozco Das »Bild der Antike« und der NS-Staat. Fragen zu Gadamer	556
--	-----

Sandra Harding Feministische Erkenntnis — Parteilichkeit und Theorie	559
---	-----

<i>Dokumentation</i> Zur Gründung der Leipziger »Gesellschaft für theoretische Philosophie«	573
--	-----

* * *

Christoph Scherrer: Europa-USA: Handelskrieg oder Kooperation? ..	575
---	-----

Nach dem »rohen Kommunismus« ... Gespräch mit Peter Ruben (II) .	582
--	-----

Dieter Kramer: Nachdenken über Kulturpolitik	587
--	-----

Christopher Pollmann: Im Dschungel der Bekenner	597
---	-----

<i>Kongreßberichte</i> Volksuni; Sozialdemokratie und Nation; Frauen in Ost und West; Erziehungswissenschaft	605
--	-----

<i>Besprechungen</i> Heidegger; Ästhetik; Philosophiegeschichte; Elias; Sozialarbeit; Psycho-Politik; Neokonservatismus; EG-Regionalpolitik; Weltwirtschaft; Ökonomische Theorie; Perestrojka	613
--	-----

VerfasserInnen; Zeitschriftenschau; Summaries	667
---	-----

Besprechungen

Philosophie

<i>Niethammer, Lutz</i> : Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende? (<i>H.Fallschessel</i>)	613
<i>Heidegger, Martin</i> : Beiträge zur Philosophie. Gesamtausgabe Bd. 65 (<i>R.Alisch</i>)	614
<i>Vieta, Silvio</i> : Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik (<i>R.Alisch</i>)	614
<i>Thomä, Dieter</i> : Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910-1976 (<i>R.Alisch</i>)	614
<i>Ebeling, Hans</i> : Heidegger — Geschichte einer Täuschung (<i>R.Alisch</i>)	614
<i>Steiner, George</i> : Martin Heidegger. Eine Einführung (<i>R.Alisch</i>)	614
<i>Martin, Bernd (Hrsg.)</i> : Martin Heidegger und das Dritte Reich. Ein Kompendium (<i>R.Alisch</i>)	614
<i>Retti, Josef, und Karl Leidlmair (Hrsg.)</i> : 5. Österreichische Artificial-Intelligence-Tagung. Proceedings (<i>R.Alisch</i>)	614
<i>Böhme, Gernot</i> : Für eine ökologische Naturästhetik (<i>Th.Heinrichs</i>)	618
<i>Bubner, Rüdiger</i> : Ästhetische Erfahrung (<i>W.Jung</i>)	619
<i>Gerl, Hanna-Barbara</i> : Einführung in die Philosophie der Renaissance (<i>M.Hinz</i>)	620
<i>Maurach, Gregor</i> : Geschichte der römischen Philosophie. Eine Einführung (<i>H.Längin</i>)	621

Soziologie

<i>Elias, Norbert</i> : Studien über die Deutschen (<i>W.Kowalsky</i>)	623
Norbert Elias über sich selbst (<i>W.Kowalsky</i>)	623
<i>Müller, Siegfried, und Thomas Rauschenbach (Hrsg.)</i> : Das soziale Ehrenamt — Nützliche Arbeit zum Nulltarif (<i>G.M.Backes</i>)	625
<i>Karl, Fred, und Walter Tokarski (Hrsg.)</i> : Die »neuen« Alten (<i>G.M.Backes</i>)	627
<i>Backes, Gertrud, und Wolfgang Clemens (Hrsg.)</i> : Ausrangiert? Lebens- und Arbeitsperspektiven bei beruflicher Frühausgliederung (<i>E.Steven</i>)	628
<i>Wacker, Elisabeth, und Heidrun Metzler (Hrsg.)</i> : Familie oder Heim — Unzulängliche Alternativen für das Leben behinderter Menschen? (<i>M.Windisch</i>)	629
<i>Neumann, Johannes (Hrsg.)</i> : Arbeit im Behindertenheim (<i>M.Windisch</i>)	631

Erziehungswissenschaft

<i>Mertens, Gerhard</i> : Umwelterziehung. Eine Grundlegung ihrer Ziele (<i>H.Göpfert</i>)	632
<i>Aebli, Hans</i> : Grundlagen des Lehrens (<i>H.G.Ebner</i>)	634
<i>Petrat, Gerhard</i> : Schulerziehung. Ihre Sozialgeschichte in Deutschland bis 1945 (<i>K.-P.Horn</i>)	636
<i>Hobusch, Jörg</i> : Der Deutschunterricht in den Anfängen der bürgerlichen Reformpädagogik (<i>H.Rudloff</i>)	638
<i>König, Eugen</i> : Körper — Wissen — Macht. Studien zur historischen Anthropologie des Körpers (<i>Th.Alkemeyer</i>)	638

(Fortsetzung Seite X)

Editorial

Wir widmen dieses Heft Walter Benjamin, der sich vor 50 Jahren, am 26. September 1940, das Leben genommen hat, um den Nazis zu entgehen.

Im folgenden geht es nicht darum, eine bestimmte Philosophie anzupreisen, sondern der forschende Blick gilt der Anlage und der Produktionsweise der Philosophie.

»Was ist Philosophie?« Diese Frage wurde von einer studentischen Initiative am Institut für Philosophie der FU Berlin den dort Lehrenden vorgelegt. In seiner dadurch angeregten Vorlesung besichtigt *Wolfgang Fritz Haug* zunächst philosophische Selbstaussagen von Aristoteles, Kant und Hegel, um in Teil II, im Anschluß an Marx und mit Blick auf Foucault, das Programm einer Philosophietheorie zu skizzieren. In Teil III reflektiert Haug seine eigene philosophische Praxis. Leitkonzepte sind hier *Philosophie der Befreiung* (analog zur Theologie der Befreiung) und *Antiphilosophie* (analog zur Antipsychiatrie).

Kritik an der institutionalisierten Philosophie übten in den letzten Jahren vor allem feministische Theoretikerinnen. Das »transzendente und ahistorische Begründungsdenken«, wie es *Sandra Harding* nennt, das von einem »Punkt im Nirgendwo« ausgeht (der sich immer wieder als der Ort patriarchaler Herrschaft erweist), eignet sich nicht für das Denken der Frauenbefreiung. Doch auch die Gegenposition des »erfahrungsbezogenen Begründungsdenkens« hat beschränkten Erkenntniswert, solange sie das spontane Bewußtsein individueller Erfahrung zum alleinigen Wahrheitskriterium macht. Der erste Standpunkt macht sein Partialinteresse in einem Absoluten unsichtbar (*Donna Haraway* nennt das den »Gottestrack«), während der zweite das seinige verabsolutiert. *Harding* wendet sich gegen »erkenntnistheoretischen Separatismus« der Frauenbewegung.

Juha Koivisto skizziert zunächst die Entwicklung des Marxschen Denkens vom Projekt einer »kritischen Philosophie« zur Kritik der Philosophie als »ideologischer Form«. Schon der junge Marx vollzieht einen Bruch mit der Fachphilosophie. Statt »ideeller Ergänzung« (MEW 1, 384) der bürgerlichen Verhältnisse sollte die Philosophie im Bündnis mit dem Proletariat zur revolutionären Gewalt werden. Die Erfahrungen mit den wirklichen Kämpfen erwiesen dieses Projekt der *Verwirklichung* der Philosophie als spekulativ. In den Blick kommen nun die gesellschaftlichen Praxen und das »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«. Die Philosophie ist nicht mehr Subjekt der Befreiung, sondern als institutionell verfügte Praxisform selbst Objekt einer kapitalismuskritischen Theorie.

Nach Marxens Tod wurde sein Denken rückverwandelt in Philosophie. Demgegenüber rücken wir eine Linie in den Vordergrund, in der marxistische Theorie als *andere* Philosophie verstanden wurde. Hierher gehört *Labriola* und dann vor allem *Gramsci*, der den Philosophiebegriff im Blick auf die Zivilgesellschaft erweitert. Sein »Alle Menschen sind Philosophen« macht zum Skandal, daß das allen Menschen Gemeinsame zum exklusiven Bezirk wird, und entwickelt Perspektiven, wie Intellektuelle und Massen die herrschenden Kompetenz/Inkompetenzverhältnisse überwinden können. *Gramscis* »neuer Typus von Philosophie«,

das zeigt der Beitrag von *Hans-Peter Krebs*, versucht in den herrschenden philosophischen Block einzugreifen. Dieses »eingreifendes Denken« (Brecht) kann nicht mehr von vorgängigen Fixpunkten ausgehen, von denen Gewißheit zu erlangen wäre, sondern verlangt, »Objektivität« selbst als in den sozialen Kämpfen konstituierte zu analysieren und zu verändern.

Welche Stellung hatte die Philosophie im NS-Staat? Wie verliefen die Frontlinien? Diese und weitere Fragen richtet *Dörte von Westernhagen* an *Hans-Georg Gadamer* als philosophischen Zeitzeugen. *Teresa Orozco* entwickelt dazu den theoretischen Kontext insbesondere zur Bedeutung der Platon-Rezeption.

Und wie werden sich die Philosophieverhältnisse in der (Noch-)DDR umgestalten? Nicht mehr dem Staat unterworfen, entwickelt sich eine Vielfalt von Initiativen. Wir laden sie ein, ihre Konzepte vorzustellen und beginnen in diesem Heft mit der »Gesellschaft für theoretische Philosophie« (siehe den Beitrag von *Bernd Vogel*). Die Neuorientierung findet unter doppelt erschwerten Bedingungen statt. Während die Perestrojka in der Sowjetunion immerhin noch die Philosophie erreichen konnte (dazu H. Fleischer in *Argument* 167/1988), hat sich die DDR aus dem Prozeß der Perestrojka selbst verabschiedet. Die alten Verhältnisse sind noch nicht verarbeitet, da entfalten die neuen bereits ihre Dynamik. Der »Interessenkampf« um Positionen unter der neuen BRD-Hegemonie ist entbrannt. Der Druck des Marktes und die politischen Kräfteverhältnisse schlagen auch auf Wissenschaft und Philosophie durch. Da sind Kräfte, die die Niederlage des Marxismus-Leninismus nutzen wollen für eine Befreiung des Marxismus, verständlicherweise schwach. Selbst viele der sich noch kritisch verstehenden Intellektuellen gehen auf Positionen über, die den neuen Verhältnissen entgegenkommen — auf die »Philosophie als Magd der Politik« folgt die Anrufung der »humanistischen Ideen«, des »Sinns« und der »Werte«, gar das Plädoyer für »reine« Philosophie —, um dann doch wieder entlarvt zu werden. »Man mag sich da nicht mehr als Marxist bekennen, will aber auch nicht als Wendehals dastehen. Also zieht man sich auf 'Grundwerte' zurück, vor allem solche, die man mit den Christen teile. Der ehemalige ML steht jetzt der Kirche ganz nahe. Gemeinsam mit den Theologen will man ein 'neues Menschenbild' erarbeiten« (FAZ, 21.6.), in dem dann doch wieder die »Marxsche Anthropologie« (FAZ, 27.6.) hervorlugt, solange nämlich anderes als die Ideologie des Einzelkämpfers in der Ellenbogengesellschaft intendiert und in den privatkapitalistischen »Produktions- und Eigentumsverhältnissen« (ebd.) nicht das non plus ultra gesehen wird. Das Ende des Marxismus-Leninismus nutzend, soll Kapitalismus-Kritik überhaupt erledigt werden. Wer heute noch eine »von allen verlassene Position« einnimmt, wie es z.B. Uwe Wesel vorgeworfen wird (FAZ, 30.6.90), der kann schnell für ver-rückt erklärt werden. Von »Berufsverboten« ist wieder die Rede (taz, 27.6.90).

Gerade unter diesen Bedingungen bleibt die Aufgabe, eine alternative Theorie und Praxis der Philosophie zu entwickeln, die nicht mehr in die »Falle des Allgemeinen« (Labica) geht. Das bedeutet auch die Gewinnung eines Begriffes von *Kritik*, der fähig ist, sich mit jenen sozialen Bewegungen zu artikulieren, die an solidarischer gesellschaftlicher Handlungsfähigkeit arbeiten und sich emanzipieren von patriarchalischer Herrschaft in den Geschlechterverhältnissen wie vom Herrschaftsparadigma im gesellschaftlichen Naturverhältnis.

Zu den Beiträgen außerhalb des Schwerpunkts. Der einheitliche europäische Binnenmarkt bedeutet wohl das Ende des US-Hegemonialsystems. In unserer Rubrik *Europa-Analysen* untersucht *Christoph Scherrer* die möglichen Nachfolgemodelle. Zerfällt die kapitalistische Weltwirtschaft in drei sich bekriegende Blöcke (Japan, USA, Europa) oder bahnt sich die globale Herrschaft der transnationalen und transkontinentalen Konzerne an? — Zur Lage in der DDR: *Peter Ruben*, inzwischen gewählter Nachfolger Manfred Buhrs als Direktor des Philosophischen Instituts der Akademie der Wissenschaften, setzt sich nach dem ernüchternden Wahlergebnis vom März mit Fehlern und Fehleinschätzungen der sozialistischen Kräfte auseinander. Den im November 1989 geführten ersten Teil des Gesprächs brachten wir in *Argument* 180. — *Christopher Pollmann* beschreibt jene Haltungen und Verhaltensweisen in der links-alternativen Initiativen und Parteien, die nicht nur ineffizient, sondern auch undemokratisch sind. »Im Dschungel der Bekenner« gilt das Recht der Stärkeren. — »Kultur« ist zu einem der Leitbegriffe der achtziger und neunziger Jahre geworden (V. Hauff). *Dieter Kramer* bahnt einen Weg durch das Dickicht der Veröffentlichungen unter dem Aspekt »Kultur als Politikfeld«. Sein Beitrag ist auch gedacht als Einstieg in die neu von ihm übernommene Betreuung des kulturwissenschaftlichen Rezensionsteils dieser Zeitschrift.

ThW

Weitere Beiträge zum Themenschwerpunkt

- Klaus Zimmermann: Die Abschaffung des Subjekts in den Schranken der Subjektphilosophie. Zu Luhmann. *Argument* 178 (1989)
- Volker Gransow und Wayne Miller: Carl Schmitt: Feind oder Fundgrube? Zur neueren Rezeption in den USA. *Argument* 175 (1989)
- C. Ulisses Moulines: Zur Zwangsversetzung des Instituts für Philosophie der FU Berlin. *Argument* 173 (1989)
- Frieder O. Wolf: Philosophie und Marxismus heute. Zur Aktualisierung Althussers. *Argument* 172 (1988)
- Pierre Bourdieu: »... ich glaube, ich wäre sein bester Verteidiger«. Ein Gespräch mit Harold Wozel über die Heidegger-Kontroverse. *Argument* 171 (1988)
- Thomas Laugstien: Heideggers Rehabilitierung durch die »Praktische Philosophie«? *Argument* 169 (1988)
- Helmut Fleischer: Die Perestrojka erreicht die Philosophie. *Argument* 167 und 170 (1988)
- Urs Jaeggi: Modernität und Aufklärung — oder was sonst? *Argument* 155 (1986)
- Brigitte Wartmann: »No Future« postmoderner Avantgarde oder: die (ver-)letzten Illusionen des patriarchalen Bürgertums. Zu Baudrillard. *Argument* 155 (1986)
- Rolf Nemitz: Der neue Spiritualismus. Über Capras »Wendezeit«. *Argument* 155 (1986)
- Veikko Pietilä: Wissenschaftstheorie als Kampffeld. *Argument* 155 (1986)
- Alex Demirović: Philosophie und Staat. Althussers philosophische Strategie und der hegemoniale Status der Philosophie. *Argument* 152 (1985)
- Veit-Michael Bader: Theorie des kommunikativen Handelns als Theorie der Legitimität. Zu Habermas. *Argument* 151 (1985)
- Werner van Treeck: Machiavelli und die Soziologie im Faschismus. *Argument* 149 (1985)
- Karl-Heinz Götz: Bombenstimmung. Zu Sloterdijks »Kritik der zynischen Vernunft«. *Argument* 142 (1983)
- Lauri Mehtonen: Von der »Grundfrage der Philosophie« zur Philosophie als »ideologischer Macht«. *Argument* 137 (1983)
- Thomas Metscher: Ideologie, Literatur, Philosophie. Anmerkungen zu einer innermarxistischen Kontroverse. *Argument* 137 (1983)
- Frieder O. Wolf: Für eine subversive Praxis der Philosophie. *Argument* 137 (1983)
- Londa Schiebinger: Liberale Philosophie zwischen Misogynie und Phallokratie. *Argument* 132 (1982)
- Günther Anders: Über die Esoterik der philosophischen Sprache. *Argument* 128 (1981)
- Margherita von Brentano: Philosophie als Beruf. *Argument* 128 (1981)
- Wolfgang Fritz Haug: Orientierungsversuche materialistischer Philosophie. *Argument* 128 (1981)

Günther Anders

Gleich nützlich

9. Juni 1990

Soeben schloß eine Buchbesprechung im Radio mit der Versicherung: »Den Schwerpunkt der Palette bildete also unwidersprechbarerweise das Phänomen der Vernetzung der Identität.«

Uff! Diese Behauptung ist noch nicht einmal falsch. Das wäre viel zu viel Ehre für sie.

Hätte es nicht genau so gut heißen können: »Den Schwerpunkt des Phänomens der Palette bildete unwidersprechbarerweise die Identität der Vernetzung«? Oder: »Die Identität des Schwerpunkts bildete unwidersprechbarerweise das Phänomen der Vernetzung der Paletten«?

Wie gesagt: Noch nicht einmal falsch. Und doch ist die Behauptung, mindestens die Verwendung dieser Wörter nicht sinnlos. Denn sie gehören durchweg zum Reservoir jener Modevokabeln, durch deren Aussprechen der viertelgebildete Autor von heute und durch deren Akzeptierung das viertelgebildete Hörerpublikum von heute in schöner Harmonie einander ihre Vierviertelbildung bestätigen können. Da der Aussagewert des dem Radio entfloßenen Satzes = Null ist, ist die Reihenfolge der Einzelwörter völlig gleichgültig. Man kann diese ad libitum zusammenwürfeln bzw. auswechseln — sie bleiben stets, wenn auch nicht gleich wahr, so doch immerhin gleich nützlich.

Wolfgang Fritz Haug

Fragen zur Frage »Was ist Philosophie?«*

Was ist Philosophie?« Die Frage, von den Studenten des Instituts für Philosophie an die dort Lehrenden gerichtet, ist mehrdeutig. Im Betrieb kommt uns der Sinn unseres Tuns abhanden. Die Frage eröffnet dann eine Anhörung zum Sinn der Praxen dieser »Wissenschaftlichen Einrichtung Philosophie«.

Steht uns eine brauchbare Sprache zur Verfügung? Gesprochen wird zwischen den Lehrenden hierüber wenig, zwischen vielen nie. »Wir lehren gegeneinander an«, wie Wolfgang Hübener gesagt hat. Verständigung ist die Ausnahme. Nun wird den disparaten Standpunkten die Frage »Was ist Philosophie?« vorgehalten.

Und schließlich geht es den Fragenden um Markttransparenz, die Ringvorlesung — ein Katalog. Wer bietet was an, welcher Schule rechnen sich die einzelnen Lehrenden zu, welcher Problematik stellen sie sich, welche Fragen halten sie für lohnend, welche Arbeitsweise schlagen sie vor?

Dazu kamen zwei gezielte Fragen, eine allgemeinere nach dem Status der Kritik und die spezielle nach der Einschätzung der sog. Kompensationsthese der Ritterschule — dabei geht es darum, der Philosophie aufzutragen, die Sinndefizite der kapitalistischen »Modernisierung« zu kompensieren.

Natürlich lauert unter den pragmatischen Bedeutungen der Frage »Was ist Philosophie« auch ein unheimliches Verlangen nach direkter Mitteilung derselben, ein Verlangen, dem religiösen verschwistet, das in unseren Tagen unübersehbar in dem Maße zugenommen hat, in dem die Zuversicht in die Gestaltbarkeit eines solidarischen Gemeinwesens geschwunden ist.

Ich werde versuchen, die Frage »Was ist Philosophie?«, nach Stippvisiten in der Abfolge philosophischer Selbstaussagen, in eine philosophietheoretische Frage umzuformen, um dann zu sehen, welchen Sinn die philosophischen Praxen für meine Zwecke haben. Für welche Zwecke aber es Sinn hat und notwendig ist, Theorie derart in Anspruch zu nehmen, davon wird nebenbei die Rede sein.

1. Wie denken wir die Philosophie?

Die Frage stellt eine Falle. Sie unterstellt, Philosophie habe ein Wesen, ursprünglich und ewig. Darüber zu reden führt leicht in die hohe, aber hohle Stillage.

Oder wäre — Wesen hin, Wesen her — Philosophie ganz formal = jedes »gedankliche System« (Rammstedt)? Dann wären geschlossene Wahnsysteme Philosophien, Nietzsches oder Adornos Aphorismen, die sich dem System verweigern, nicht. Das Problem, auf das solche leeren Definitionen antworten, gründet darin, daß Philosophie keinen »Gegenstand« hat, keinen Wirklichkeitsbereich zur wissenschaftlichen Bearbeitung. Bei Samuel Beckett wird jemand

* Vorgetragen am 27. Juni 1989 im Rahmen der Ringvorlesung »Was ist Philosophie« an der Freien Universität Berlin.

gefragt: »Interessieren Sie sich für etwas Bestimmtes oder nur für alles?« Philosophie scheint sich nur für alles interessieren zu können. Manfred Riedel wollte sie deshalb mangels definierenden Objektbezugs durch ein *Thema* definieren, das er schlicht und unter Verwendung alten Gedankenmaterials »die Sache selbst« nannte. Adornosches Furioso vorweg, wenn auch nicht auf Riedel oder Ritterschule gezielt: »Wovon die philosophische Phänomenologie träumte, wie einer, der zu erwachen träumt, das 'zu den Sachen', könnte einer Philosophie zufallen, die jene Sachen nicht mit dem Zauberschlag der Wesensschau zu gewinnen hofft, sondern die subjektiven und objektiven Vermittlungen mitdenkt«, aber die wirklichen, damit es einem nicht geht wie den »phänomenologischen Richtungen«, denen ihre »veranstaltete Methode ... anstelle der ersehnten Sachen immer wieder bloß Fetische präsentiert, selbstgemachte Begriffe« (Adorno 1962, 22f.).

Auch die Frage nach dem wissenschaftslogischen Status von Philosophie hilft nicht heraus. Sie unterstellt eine wohlgeordnete Republik der Wissenschaften, mit Philosophie als Instanz der Generalkompetenz von Artikulation. Das ist eine Fiktion, freilich eine, die ihre Funktionen gehabt hat.

Läßt sich die Philosophie von daher denken, daß sie »alles« vom Denken her denke, bzw. von der Vernunft als dessen Inbegriff? Universalistische »Selbstausslegung und Selbstverteidigung der Vernunft ist Sache der Philosophie«, heißt es bei Habermas, wobei er der Vernunftexegese eine Vereinheitlichungs- und Kohäsionsfunktion der kapitalistischen Gesellschaft zuspricht, die ideologisch genannt werden muß. Die philosophische »Selbstreflexion ... ist das einzige Medium, in dem sich heute noch die Identität der Gesellschaft und ihrer Mitglieder bilden kann — es sei denn, wir fallen auf die Stufe partikularistischer Identitäten zurück.« Es ist unklar, ob das gegen Klassenbewußtsein geht, oder ob es Nationalismus oder Rassismus — oder diese zusammen mit dem Klassenbewußtsein — sein sollen, denen durch philosophische Identitätsgemeinschaft oder Gemeinschaftsidentität der Boden entzogen werden soll. Daß die durch philosophische Spezialisten produzierten Diskurse nicht ganz den wahren Jakob der Demokratie oder gar eines selbstverwalteten solidarischen Gemeinwesens darstellen, klingt bei Habermas im sonderbaren Begriff der »Statthalter-Rolle« der Philosophie an: »Die Philosophie ist der bis heute unersetzliche Statthalter eines Anspruchs auf Einheit und Verallgemeinerung ... Diese Statthalterrolle des philosophischen Denkens hat eine eigene Würde.« Gemeint ist nicht der Statthalter des Imperiums, nicht Pontius Pilatus, sondern der Platzhalter, der ideelle Ersatz fürs zersetzte Gemeinwesen. Sagen wir es ruhig mit Marx: Die Philosophie als imaginäres Gemeinwesen.

In *Wissen*, *Vernunft* und *Begriff* hätte sie ihre wesentlichen Instanzen. Als wäre die Vernunft eine wesenhafte Substanz, und die Philosophie ihr Institut. Die Distanz, die mein »Als-wäre« ausdrückt, ist natürlich keine zur Vernunft, sondern zu deren metaphysischer Substanzialisierung. Dürfen wir hoffen, Einblick in die Dialektik der Vernunftinstanz zu bekommen, Dialektik verstanden im Sinne des Bewegungszusammenhangs, der keine Instanz eindeutig feststehen läßt? Aber woher soll uns diese Dialektik kommen? Beginnen wir bescheidener mit ein paar genetischen Hinweisen.

In jenen Instanzbegriffen, auf denen Philosophie zu bauen scheint, wird ein gedanklicher Zugriff zusammengefaßt, wie er zwar in der einen oder anderen Form für alle Menschen selbstverständlich ist, aber nicht in so herausgehobener, verdichteter, vereinseitigter und überhöhter Form.

Wahrscheinlich ist, wie Christian Meier plausibel gemacht hat, die organisatorische Zusammenfassung intellektueller Kapazität für antike Politikberatung die Voraussetzung dafür gewesen, epistemische Instanzen als etwas Besonderes zu artikulieren. Und wahrscheinlich war überdies die Schnittstelle zwischen Wissensdiskurs und Diskurswissen, also zwischen Episteme und Rhetorik strategisch besonders aufgeladen. Rhetorik war in der Antike ein fundamentales Element politischer Handlungsfähigkeit.

Die Konstellation, unter der »Philosophie« sich bilden wird, gruppiert sich um politische *Macht* und *Krise* und die *Lebensführung* der Herrschaftssubjekte.

Spricht nicht die Unnützlichkeits, die bei der Einweihung der sich als solcher konstituierenden Philosophie von Aristoteles gerühmt wird, gegen diese These? Der Einwand nötigt zu einem Blick auf die symbolische Ordnung antiker Herrschaft: Weil der Gebrauch (die *chrèsis*) und die Brauchbarkeit oder Nützlichkeit (*tò chrèsimon*) einerseits an der Not/wendigkeit (*chreía*) hing, andererseits an der konkret nützlichen Arbeit, die als sklavenhaft oder »Fremdarbeit«¹ artikuliert war, kamen diese Kategorien nicht in Betracht, um das Gebrauchswertversprechen der Philosophie zu artikulieren.

Sehen wir uns das berühmteste Beispiel, die Statusbestimmung der Ersten Philosophie bei Aristoteles näher an: Nach Wissen über das Erste und die Ursachen (*tà prôta kai tà aitía*, Met I.2, 982b, 2) streben wir »aus keinem anderen Bedürfnis« (*chreían hetéran*, 982b, 25). Aber das ist bloß scheinbar. Erst durch die Analogie zur sozialen Positionierung des Polisbürgers im Gegensatz zu Sklaven und Ausländern bringt Aristoteles seinen Gedanken auf den Punkt: »Wie zum Beispiel der Mensch frei heißt, der um seiner selbst und nicht um eines andern willen da ist, so auch dieses Wissen als allein unter allen freies« (*ánthrôpós phamen eleútheros ho heautoû héneka kai mè álloú ón*, 982b, 25-28). Der epistemologische Status der Philosophie wird also analog zum politischen Status des autarken *polítês* bestimmt, des im Idealfall grundbesitzenden Regierers seiner Frau und Kinder, *despôtês* seiner Sklaven.

Hegel wird in seiner Berliner Antrittsvorlesung das Motiv der Nutzlosigkeit aufnehmen. Aber er verschenkt das Thema, denn er überspielt den mehrfachen welthistorischen Bruch zwischen dem antiken Stadtstaat der Sklavenhalter und der Zeit nach der französischen Revolution. Das philosophische Leben wird von ihm — wie zuvor bei Aristoteles der *bíos theoretikós* — zunächst als »nutzloses Leben« gefaßt und auf der dem Alltag abgewandten Seite des Lebens angesiedelt. »Verkehr mit der Philosophie ist als der *Sonntag des Lebens* anzusehen«. »Ihre Grundbestimmung ist es nicht, *nützlich* zu sein«. Warum sollten seine Zuhörer die Unbrauchbare dann brauchen? Hegel führt den Nutzen alsbald wieder ein, und zwar nicht nur als staatlichen, sondern auch alltäglichen, ja gewerblichen Nutzen.

Alltäglich: Denken lernen bedeutet »Befähigung zu irgendeinem Geschäft des Lebens«. Die Beliebigkeit des Irgend wäre für Aristoteles nicht in Frage gekommen.

Staatlich: Das materiell unterlegene Preußen sei durch die Philosophie groß geworden und habe den Krieg gegen Napoleon gewonnen. Und schließlich schreibt Hegel der Philosophie die Schlüsselstellung für politisch-ideologische Hegemoniegewinnung zu: »Die Macht des Geistes« habe sich »so weit in der Zeit geltend gemacht, daß es nur die Ideen sind und was Ideen gemäß ist, was sich jetzt erhalten kann, daß, was gelten soll, vor der Einsicht und dem Gedanken sich rechtfertigen muß.« Man erkennt hierin, wie weit die französische Revolution der preußischen Restauration Maßstäbe setzt. Nur daß wir Deutschen, wie Marx gespottet hat, seit Luther die Revolutionen nur im Kopf gemacht haben. Der politische Impuls der französischen Revolution wurde daher bei uns transponiert in Philosophie. Diese wurde für die Deutschen des Vormärz dadurch zu ihrer, wie Marx in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie sagt, »Traumgeschichte«: »Wie die alten Völker ihre Vorgeschichte in der Imagination erlebten, in der *Mythologie*, so haben wir Deutsche unsre Nachgeschichte im Gedanken erlebt, in der *Philosophie*. Wir sind *philosophische* Zeitgenossen der Gegenwart, ohne ihre *historischen* Zeitgenossen zu sein. ... Was bei den fortgeschrittenen Völkern *praktischer* Zerfall mit den modernen Staatszuständen ist, das ist in Deutschland, wo diese Zustände selbst noch nicht einmal existieren, zunächst *kritischer* Zerfall mit der philosophischen Spiegelung dieser Zustände.« (MEW 1, 383)

Es versteht sich, daß 150 Jahre später diese Beobachtung überholt ist. Für den Umgang mit Hegel indes, soll er nicht Traum in der Traumgeschichte werden, gibt sie einen Wink. Bei Hegel sitzt das philosophische Denken auf dem Richterstuhl der Zeit, und alle haltbare Macht kommt aus dem Denken, verstanden als »sittliche Macht des Geistes«. Das führt Gründungsmotive der Philosophie aus der Zeit von Platon und Aristoteles weiter. Als Denken des Stadtstaats entstanden, wird Philosophie zum gedachten Staat schlechthin.

Dem widerspricht die Auskunft, die Aristoteles wie vor ihm Platon über die *prôta kai tà aitia* der Philosophie, deren Anfang und Ursache selbst gibt und die seitdem ungezählte Male wiederholt worden ist: Unschuldiger Anfang des Sich-Wunderns, Kindheit der Philosophie; der erste Blick zum Himmel, das Wunder des Lebens. *Philómythos philósophós*, weil am Sich-Wundern die Philosophie sich entzündet und der Mythos *ek thaumasîon*, aus Wunderbarem besteht (Met I.2, 982b, 18). Aber das ist eine abgepflückte Blume des Alltags. Wo dann in aller Form philosophiert wird, ist die Unschuld vergangen. Die Ordnung, die da in Gedanken gefaßt und ideell reproduziert wird, ist Herrschaftsordnung: auf rücksichtslosem Naturverbrauch fußende Herrschaft von Männern über Frauen, gekreuzt mit Herrschaft über Sklaven.

Aber halt! Das geht zu schnell und überspringt wesentliche Determinanten. Wenn man begreifen will, warum das spekulative Denken des *Zusammenhangs* so aufgeladen wird, dann müssen wir fragen: Was macht den Zusammenhang zum Problem? Sein Gegenteil, das *Auseinander* muß begriffen werden.

Hören wir noch einmal in Hegels Berliner Antrittsvorlesung von 1818 hinein. Dort wird uns die Notwendigkeit von Philosophie darauf zurückgeführt, daß »die Welt in zwei getrennte Teile zerrissen« ist, in eine gegenwärtig-diesseitige und ihr Jenseits, die einander ausschließen und von denen doch keine aufgegeben werden

kann. »Dieser Widerspruch ist es, der das nähere Bedürfnis der Philosophie enthält.« »Wahrheit in diesem allgemeinen Gewirre zu suchen«, ist der Sinn. Die Lösung: Wer philosophiert, sucht und findet die Versöhnung im Geist, denn dieser ist das »in sich Entzweite«, aber so, daß die Entzweiung in ihn fällt, seine eigne Sache ist, so daß sie auch in ihm und durch ihn überwunden werden kann.

Das führt zu der hypothetischen Grundlinie: Die Zersetzung des Gemeinwesens gäbe den *genetischen Hintergrund*, seine der Zersetzung komplementäre imaginäre Rekonstruktion wäre die *stiftende Funktion* der Philosophie. Dazu fügt sich, daß es der historische Moment des Untergangs der Polis als selbständiger politischer Kraft ist, der Anlaß gibt zu ihrer Idealisierung im Denken. Joachim Ritter, der das Polis-Begriffsspiel des Aristoteles durchs bürgerliche Lexikon der westdeutschen Nachkriegsepoche ersetzt und damit ein denkwürdiges Paradigma der Hermeneutik vorgeführt hat², stellt sich das Geheimnis der über zweitausendjährigen Wirkungsgeschichte der aristotelischen Philosophie folgendermaßen vor: »Die Geschichte ist über die griechische Stadt hinweggegangen, aber die klassische Theorie hat das Wissen um ihre Substanz bewahrt. Weil ihre Substanz die Natur des Menschen als Menschen ist, darum werden in diesem Wissen Maßstäbe überliefert, die dann für alle Staaten und Gesellschaften gelten« (Ritter 1977, 105). Man reibt sich die Augen: Der Mensch als Mensch = die Substanz einer patriarchalischen Sklavenhalterordnung, die ganze Völker als von Natur aus, *physei*, zur Sklaverei bestimmt denkt, sowie die Frauen, wiederum *physei*, als vom Mann zu erziehende und zu regierende? Solche Rezeption des Aristoteles und ihre politische Funktion zu denken, gäbe einen Einblick ins philosophische Imaginäre.

2. Fragen in philosophietheoretischer Absicht

Wenn wir Sätze riskieren wie: »Philosophie ist männliches Denken des Staats«, landen wir damit nicht doch in der metaphysischen Falle der Was-ist-Frage? Man muß nach dem Philosophiedispositiv fragen. Denken wir also keinen Auftrag, kein Wesen der Philosophie, sondern einen soziostrukturell erzeugten Schauplatz — Forum, Austragungsfeld, Medium, Raum, Kanal etc. — von gedanklichen Auseinandersetzungen, die durch diese Institutionalisierung eine abgehobene Sonderexistenz erhalten. Ein System von Abgrenzungen, Neben-, Unter- und Überordnungen gäbe den in dieser Anlage eingeschlossenen Diskursen eine formale Spezifik, ungeachtet ihres Inhalts. Wie ein Irrlichteffekt über einem beweglichen System von Trennungen schwebt die Vorstellung einer Vernunft oder eines Geistes als des eigentlichen Akteurs dieser Institution. Wie die Zerrissenheit des Gemeinwesens konstitutiv für diese Einrichtung ist, so kehrt sie als diskursive Spaltung der Welt in deren Diskursen wieder.

Der junge Marx stieß 1843 in seiner Hegelkritik auf diese diskursive Strategie. Die Spezifik, sagte er im Blick auf die philosophische Grammatik Hegels, »liegt nicht im Inhalt, sondern in der Betrachtungsweise oder in der *Sprechweise*«. Diese Sprechweise bewirkt einen metaphysischen Verrückungseffekt: »Diese Tatsache, dieß *wirkliche Verhältnis* wird von der Speculation als *Erscheinung*, als *Phänomen* ausgesprochen. ... diese *wirkliche Vermittlung* (ist) bloß die

Erscheinung einer Vermittlung, ... welche hinter der Gardine vorgeht«, wo nämlich die »Idee (sie) mit sich selbst vornimmt« (MEGA I.2, 8).

Wie gerät das Denken hinter die philosophische Gardine? Es weiß nicht, wie ihm geschieht. Nicht »Ich denke, also existiert Philosophie«, sondern Philosophie existiert, also denke ich philosophisch, müßte es ja heißen. »Philosophieren« heißt zunächst, sich zur Tradition des Philosophierens zu verhalten. Daher der spontane Primat der Hermeneutik. Philosophieren heißt zunächst, mit Gadamer zu sprechen: in die Wirkungsgeschichte philosophischer Ideen »einzurücken«. Ihr Dispositiv bleibt ungedacht, und so gewinnt Heideggers Satz einen überraschenden Sinn: »Die Metaphysik bleibt das Erste der Philosophie, das Erste des Denkens erreicht sie nicht.« (9) Gemeint ist von Heidegger, der sein Denken »aller Philosophie« entgegensetzt, freilich etwas anderes: daß es dem Denken — im Gegensatz zum Objekte habenden, vorstellenden der Philosophie mit ihrem Vernunft-Subjekt — darum gehen müsse, in unheideggerschen Worten: unter dem Namen des Seins eine Art Ursprungssubjekt zu denken, das nie zum Objekt gemacht werden kann, weil es jedes mögliche Objekthaben bewirkt, bzw. geschehen läßt oder »schickt«. Nun vollends in Heideggerschen Worten: »Daß und wie das Sein selbst ein Denken trifft, bringt dieses auf den Sprung, dadurch es dem Sein selbst entspringt, um so dem Sein als solchem zu entsprechen.« (10) Indem es so beansprucht, dem Sein selber zu ent-springen und -sprechen, also das Sein aus sich sprechen zu lassen, nicht aber selbst das Sprechende zu sein, immunisiert sich dieses Denken gegen jede Kritik. Und es ist bedenkenswert und kann vor übereilter Verabschiedung der Philosophie warnen, daß genau diese prinzipielle Delegitimierung von Kritik mit Heideggers Abstandnahme von »aller Philosophie« verknüpft ist.

Michel Foucault dagegen nimmt für die Kritik des Denkens die Philosophie in Anspruch. »Aber was soll denn Philosophie heute sein — ich meine die philosophische Aktivität —, wenn sie nicht die kritische Arbeit des Denkens über dieses selbst ist?« (Foucault 1984, 14) Das ist etwas anderes als die Auslegung seines Sinns. Die kritische Arbeit des Denkens hätte zunächst das unthematische Wesen zu thematisieren, die hermeneutische Unterstellung und ihr verschwiegenes Dispositiv. Hermeneutische Unterstellung im Doppelsinn: Erstens als Unterstellung eines »hinter« dem Text stehenden wesenhaften Sinns, als dessen Ausdruck und Erscheinung der Text zu lesen ist; zweitens im autoritativen Sinn des Sich-diesem-Sinn-Unterstellens. Aber verliert das Denken denn nicht die Welt, wenn es sich — und sei es kritisch — auf sich selbst zurückbeugt? Nicht notwendig, denn solche Kritik ist eine Bedingung für das Gewinnen von Wirklichkeit, die unvermittelt nicht zu haben ist. Die Ideologie ist Teil der »Welt«, insofern in ihr über unser Welthaben verfügt ist. Sie macht sich (und ist für sich selbst) unsichtbar. Ist sie vor den Blick zu bringen?

Das rückt die Frage nach der Philosophie in den Horizont der Frage nach dem Ideologischen. Dieser Platz ist, zumal in der Kritischen Theorie, zunächst von der *Ideologiekritik* besetzt. In der Tat ist diese ein unverzichtbares Element befreienden Denkens. Aber *Ideologietheorie* fragt umfassender. Ihr zentraler Gegenstand ist nicht falsches Bewußtsein, sondern die ideelle Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen. Folglich interessiert sie sich, auf dem Boden einer

Analyse der Produktionsverhältnisse, für Formen, Funktionen, Instanzen und Apparate der politischen, juristischen, religiösen, moralischen, künstlerischen etc. und eben auch philosophischen *Vergesellschaftung*. Sofern das derart in ideologische Herrschaftsreproduktion Eingebundene Philosophie ist, steht das Denken vor der Aufgabe, sich aus dieser allererst wiederzugewinnen.

Kann philosophisches Denken über seinen Schatten springen und vorgängig die Institution wie ein Prisma denken, um dessen Brechung zu entgehen?

Fangen wir noch einmal an: Eine allen Menschen gemeinsame Bedingung aller Handlungsfähigkeit, das Denken, wird transponiert in eine besondere Institution und konstituiert zu einer Spezialistenkompetenz, der die Inkompetenz der philosophischen Laien entgegengesetzt wird. Umgekehrt setzt die Tätigkeit der Philosophen ihre Untätigkeit oder zumindest laienhafte Herabgestuftheit auf andern Gebieten ebenso voraus wie die »philosophische« Untätigkeit der auf diesen anderen Gebieten Tätigen. Dieses Netzwerk von aus dem gesellschaftlichen Leben herausgehobenen Instanzen erzeugt im Ganzen die je spezifische imaginäre Komplementarität der Ideologien zu den gesellschaftlichen Basisverhältnissen. Das Komplementaritätsprinzip der Philosophie gründet darin, daß sie komplementär zur wirklichen Herrschaft die Wirklichkeit in Gedanken zu beherrschen vorstellt. Was für ernsthafte Illusionisten, die normative Bauwerke auf dem Papier errichten, während die Bauherrn der Ökonomie und Politik es zufrieden sind, daß ihnen die Wirklichkeit überlassen bleibt. Man verwechsle die Spannung, ja den Gegensatz solchen Denkens zur umgebenden sozialen Wirklichkeit nicht mit wirklicher Kritik derselben. In diesem Gegensatz wirkt das Komplementaritätsgesetz alles Ideologischen.

Wenn er es auch nicht formuliert, so hat Marx diese Dialektik doch beobachtet: »Es ist dies im Wesen der Entfremdung begründet, daß jede Sphäre einen andern und entgegengesetzten Maßstab an mich legt, einen andren die Moral, einen andren die Nationalökonomie, weil jede eine bestimmte Entfremdung des Menschen ist und jede einen besondern Kreis der entfremdeten Lebenstätigkeit fixiert, jede sich entfremdet zu der andren Entfremdung verhält.« So ist es je etwas anderes, was die Ökonomie und »was Frau Base Moral und Base Religion sagt« (MEW EB 1, 551). Der Markt sagt »prostituere Dich«, die Base Moral negiert die Prostitution; das Zusammenspiel beider reproduziert das ganze Verhältnis.

Auf die Philosophie angewandt ergibt es einen Hinweis auf eine allgemeine ideologische Funktion, die der Kompensationsthese zugrundeliegt. Was an der Kompensationsthese befremdlich wirkt, ist die Tatsache, daß sie etwas projiziert, was zwar *mutatis mutandis* immer mitspielt, wovon man aber nicht spricht.

Aber nun habe ich immer im Singular über »Die Philosophie« gesprochen, anscheinend den überaus wichtigen Satz Antonio Gramscis ignorierend: »Non esiste infatti la filosofia in generale« (Q 1378). »Tatsächlich existiert keine Philosophie im allgemeinen« (vgl.R 132).

Das ist richtig. Die Singularsätze über Philosophie sind nur zulässig, wenn sie sich auf die *Institution* Philosophie beziehen. Der Aussagewert solcher Sätze ist begrenzt. Nichts kennzeichnet diese Institution, in der das allen Menschen gemeinsame Denkvermögen vom Handeln abgetrennt und besonders ist, so sehr wie ihre Aufnahmefähigkeit für gesellschaftliche Gegensätze. Freilich muß zu

dem Gedanken von der Aufnahmefähigkeit der philosophischen Form der Gedanke von dieser Form als einer der Zensur und Kompromißbildung treten. Aussagen über die Philosophie sollten wie Aussagen über die Bibliothek gemacht werden. Allerdings kann man nicht fragen: »Was ist Bibliothek?« Umgekehrt ist die Frage »Was ist eine Philosophie?« nicht mehr dieselbe. Noch einmal, mit leichter Abwandlung: Der Singular *Die* Philosophie ist nur angemessen, wo von der Diskursform der Philosophie — kurz: von der Philosophieform — gehandelt werden soll. *Die* Philosophie ist die Bibliothek, in der alle einschlägigen Dateien abgelegt sind, Mausoleum der erbittertsten Feindschaften, die sich nun als eingeschreinte allesamt in die Bibliotheksordnung fügen.

Erwähnen müssen wir freilich den machttaktischen Gebrauch des Singulars der Philosophie bzw. des generischen Prädikats »philosophisch«. Um die diesbezügliche Definitionsgewalt wird böß gestritten. Das verwundert nicht, macht man sich klar, was an der Definitionsgewalt hängt, die Frage nach der Philosophie zu beantworten: institutionelle Legitimität. Das bedeutet im wissenschaftlichen Leben die Kontrolle über Karrieren, Stellen, Sachmittel; über Stipendien und Forschungsmittel; über Themen und Behandlungsweisen; über den Zugang zu Fachmedien, die Worterteilung auf Kongressen usw.

An der Schnittstelle zum gesellschaftlichen Institutionengefüge bedeutet dies die Mit-Bestimmung über den Expertenstatus und über den Charakter von Expertisen. Zum Beispiel dringen in den Vor-Raum des Bundestags »philosophische« Moraldiskurse über Anhörungen, die dann bei Gesetzgebungen eine Art Resonanzboden abgeben. An der Schnittstelle zu bestimmten Institutionen bedeutet das die Mitwirkung an Prüfungen, d.h. an der Zugangskontrolle (etwa zum Lehrerberuf).

Die Einstellung der binären Schaltung philosophisch/unphilosophisch entscheidet über Einschließung und Ausschließung von Diskursen in bezug auf die Institution Philosophie. Eine Ambivalenz »der Philosophie« für »Philosophen« zeigt sich an der merkwürdigen Spannung zwischen drinnen und draußen. Wie oft ereignete sich großes Denken außerhalb der Philosophie, verächtlich zu ihr sich äußernd und von ihren Vertretern mißachtet. Das Institut für Philosophie dürfte nach Nietzsche allenfalls Institut für die Beschäftigung mit Philosophien heißen; man interessiert sich dort, sagt er, für Philosophie wie die Made für den Leichnam. Nietzsches Heruntermachen der Institution dient, durch Selbsterhöhung, der Vorbereitung seines Einzugs in dieselbe. Wir werden ihm da nicht folgen. Desto dümmlicher freilich aus dieser als »philosophische« von so vielen Philosophen in Zweifel gezogenen Institution der beamtenhafte Monopolanspruch aufs epitheton ornans »philosophisch«. Feuerbach, Marx, Nietzsche, Kierkegaard — zuletzt Benjamin, Brecht, Bloch, Anders sind »der« Philosophie derart von außen widerfahren. Sie enden verachtet von den Tagesgrößen, die, wenn ihr Tag vorbei ist, dem Vergessen anheimfallen, während die toten Außen-seiter heimgeholt werden in einer nicht endenden Serie von Dissertationen und Habilschriften, die sie zu Göttern der Philosophie erheben. Das bewirken die Energien, die in der Institution sehnsüchtig an den Fenstern stehen und hinaus-blicken. In was für einen Betrieb sind sie da, gelockt von ihren Hoffnungen, unversehens geraten. Das fördert freilich auch der Machiavellismus der Institution,

dem ein toter Nietzsche ein guter Nietzsche und ein Nietzsche im Pantheon des Instituts lieber als einer ante portas ist.

3. Gibt es eine Philosophie der Befreiung?

Marxens Einwand gegen die Philosophie war, daß sie die Welt nur vernünftig *denkt*. Nicht daß sie die Welt *denkt* oder daß sie *vernünftig* denkt, war der Einwand, sondern erstens daß die Philosophie sich eine *zweite Welt* ausdenkt, statt die vorhandne, »unvernünftige« Welt zu analysieren, und zweitens daß sie den gesellschaftlichen Boden ihres Tuns nicht mitdenkt, schließlich daß sie sich von der Praxis abtrennt. Wenn man die unvernünftigen Verhältnisse vernünftig denkt, schlägt Denken in Rechtfertigung um. Es ist besser, das Denken trägt dazu bei, die Verhältnisse vernünftig umzugestalten.

Bloß — wie? Die unmittelbare Realität ist anders. Daß uns ausgerechnet von Hegel diese Notiz überkommen ist: »Von jenen wenigen auf Universitäten wie in sichern Irrenhäusern eingesperrten philosophischen Narren nehmen weder die Tribunen, noch die Presse, am allerwenigsten aber das eigentliche Volk irgend eine Notiz. — Denktier —« (Berliner Schriften, 704).

Das Denktier in seinem Käfig. Hobbes sieht die in Folge falscher Grundbegriffe irrenden Philosophen »wie Vögel, die durch den Kamin herabgekommen sind und sich in einem Zimmer eingeschlossen finden, auf das trügerische Licht eines Glasfensters zuflattern, weil ihnen der Verstand zu der Überlegung fehlt, auf welchem Weg sie hereingekommen sind« (Lev. I.4). Das aufs Blendwerk der Sinne fliegende Denken erscheint Kant »wie ein Vogel, der gegen den Spiegel, in dem er sich selber sieht, flattert und ihn bald für einen wirklichen Vogel, bald nicht dafür hält« (Anthropol., § 13).³ Aber die Bezauberung durch die Sinne ist harmlos im Vergleich zur Faszination durch den Sinn-Effekt der Institution. Erliegen wir ihm, so verbringen wir, mit Hobbes zu sprechen, unsere Zeit mit dem Überfliegen unserer Bücher. Dann gilt der Spruch von Marx: »Ihr habt die Bücher nicht, sie haben euch. Ihr seid ein Akzidenz zu ihnen« (Debatten über Preßfreiheit, MEGA I.1, 123f.). Und Brecht über die TUI: Das Interesse an ihren Büchern lehren sie als Desinteresse an der Welt.

Die Vernunft muß weltlich werden, um dazu beizutragen, daß die Welt vernünftig wird, so lernten wir es von Marx. Vielleicht läßt sich sagen: Mehr noch als das große Thema ist die menschliche Selbstentfremdung das *Schicksal* der Philosophie. Die winzige Differenz zwischen uns und uns scheint sich Lichtjahre weit zu dehnen, sobald wir in sie eintauchen, um sie wegzuarbeiten.

Wie könnten wir das Interesse an Denken und Weisheit zurückstoßen oder bei uns selbst verleugnen. Sollen wir den Spieß umdrehen und sagen: Philosophieren, das sich nicht selbst in seiner gesellschaftlichen Verflochtenheit denken kann, verdient diesen Namen nicht länger? Das geht am Kompromißcharakter der Institution vorbei. Wie könnten wir andererseits, angesichts ihrer Wirklichkeit, »der Philosophie« allerlei schöne Namen geben und Versprechungen anhängen. Wie töricht, zum Beispiel zu rufen, Philosophie sei Aufklärung! Warum leugnen, daß auch Gegenaufklärung in der Philosophie west? Jeder preist seine Ware an und sagt im Grunde nur: »Die Philosophie, das bin ich!« Wir können uns

die Philosophie in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit nicht ausdenken. Wir vermöchten sie kaum zu denken. Zu ihrer Wirklichkeit gehört, wie ihre Aufnahme-fähigkeit für Gegensätze, die eventuelle Unterdrückung dessen, was sich der herrschenden Ideologie entgegensetzt.

»Die Bibliothek«, von der vorhin die Rede war, im gleichen Singular genommen wie »die Philosophie«, dieses große Archiv der schriftlichen Kulturen, wurde periodisch gesäubert von den jeweils Herrschenden, deren Bestreben immer wieder dahin ging, sie zum Archiv der herrschenden Ideologien zu machen. Die Unterlegenen und Unterdrückten sind oft nur mehr in Spuren zu finden, eingelassen in die Widerlegung ihrer Ansichten oder Forderungen, was man eben fürs Vorzeigen geeignet hielt. So die griechischen Philosophen in den Schriften der christlichen Väter. Jene Autoren aber, die sich angestrengt auf der Seite des Offiziellen hielten, angestrengt, weil dies das Denken zu kosten drohte, zensierten sich selbst, verschoben ihre Gedanken, wichen aus, nannten um.

Brecht sah etwas Entsprechendes auf seiten des Marxismus. »Die Notwendigkeit für eine neue Behauptung, eine alte zu verdrängen, gefährdet die neue Behauptung beinahe so sehr wie die alte. ... Argumente, die in der Form von Waffen erstmalig gebraucht und gezeigt werden, sind dann oft für den eigentlichen Gebrauch recht verbeult und verdorben. In ihren Dullen sind die Köpfe der erschlagenen Gegner abgebildet.« (GW 20, 177)

Wie oft hat nicht in der Geschichte das Alte das Neue besiegt. In den Dullen der Philosophie der Sieger sind dann die Köpfe der erschlagenen Freiheitsbewegungen abgebildet. Zu den notwendigen Funktionen philosophischer Praxis gehört daher die Spurenlese, das Zum-Sprechen-Bringen solcher Einsprengsel der Niedergedrückten in den herrschenden Diskursen.

Dazu bedürfte es einer Anti-Philosophie im genauen Wortsinn, die sich zur Philosophie wie die Antipsychiatrie zur Psychiatrie verhielte: Ständige Gegenlektüre der Art, wie herrschaftskonforme Spezialisten die philosophische(n) Tradition(en) ständig neu lesen.

Mit Margherita von Brentano läßt sich philosophische Praxis heute dahingehend orientieren, »daß Theorie Moment des praktisch-gesellschaftlichen Lebenszusammenhangs wirklicher Menschen ist, die ihr Leben durch materielle Arbeit reproduzieren müssen, ... Moment des wirklichen historischen Prozesses ..., der dem reinen Denken nicht verfügbar ist, weil er nicht von ihm gemacht wird, in dem aber die Arbeit des Begriffs *notwendig* ist, wenn die wirklichen Menschen, deren Arbeit, Praxis, Kämpfe ihn machen, ihn mit Bewußtsein sollen machen können.« (1975, 245) Und da heißt es zunächst und immer wieder, »in unversöhnlichem Gegensatz zum herrschenden Bewußtsein«, wie Adorno 1962 in »Wozu noch Philosophie?« gesagt hat (13), sich um »ungeschmälerte Einsicht in die Bewegungsgesetze der Gesellschaft« zu bemühen und »dem Geist die naturwissenschaftlichen Erfahrungen zuzueignen« (25).

Das bedeutet nicht stellvertretende Bewußtseinsbeschaffung, sondern Kritik und noch einmal Kritik. Denn das herrschende Denken herrscht nicht von allein, sondern vermittelt des Fleißes ungezählter Ideologen. Die Apparate aber, von deren planetarischer Riesenhaftigkeit Heidegger gesprochen hat — schweigend freilich über ihre Verwendung in Zusammenhängen sozialer Herrschaft und

speziell kapitalistischer Verwertung —, verurteilen die winzigen Stimmen kritischen Denkens zur Ohnmacht, solange keine soziale Bewegung sich ihrer annimmt.

Zu denken, daß wir unsere Lage begreifen und uns über Notwendigkeiten, Möglichkeiten und Wünsche verständigen könnten. Zu denken, daß wir unsere Lage vernünftig bereden und vernünftig umgestalten könnten. Daß unser Denken sich einfügte in die Bildung solidarischer gesellschaftlicher Handlungsfähigkeit, emanzipiert von der patriarchalischen Herrschaft in den Geschlechterverhältnissen und vom Herrschaftsparadigma im gesellschaftlichen Naturverhältnis. Wären wir fähig zum befreienden Gelächter über diejenigen, die sich »einbilden, wirklich etwas zu denken ohne etwas Wirkliches zu denken« (MEW 3)?

Anmerkungen

- 1 »Die Polis muß ihre Bürger mit dem Notwendigsten versorgen, wenn sie den Politen in der Volksversammlung, im Volksgericht, im Rat, in den Ämtern, im Chor der Tragödie und im Zuschauerraum des Theaters anwesend wissen (Athen) oder wenn sie ihn zu einem kriegerisch-heroischen Menschentyp erziehen will (Sparta); Fremdarbeit ist dabei unumgänglich.« (Kl. Pauly, I, 778)
- 2 Beispiele (aus: Ritter 1977, 72-75): *politês* = »Bürger«; *blôs politikôs* = »die Lebensweise des Bürgers« oder, so der Titel seiner Abhandlung, »das bürgerliche Leben«; *politêdein* = »als Bürger handeln«; *politikôs* = »der Bürgerliche« und »der Staatsmann« (»weil in der Stadt die Herrschenden und die Beherrschten als Bürger identisch sind«, 73); *zôon politikôn* = »das in der Stadt lebende Wesen«; *autárkeia* = »Selbständigkeit«; usw. — M. Riedel (1974) wird im Anschluß an Ritter bedenkenlos sagen: *koinonía politikê* = »bürgerliche Gesellschaft«.
- 3 Der Spiegel als Anlage imaginären Zurückwerfens, der topischen Täuschung, mit dem Sonderfall, daß der Betrachter sich im Spiegel sehe: falsche Metapher fürs Sehen des Sehens, fürs Selbstbewußtsein.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Th.W., 1962: »Wozu noch Philosophie?«, in: ders., Eingriffe. Frankfurt/M.
- Aristoteles: Metaphysik
- Brecht, B.: Gesammelte Werke, Bd. 20
- Brentano, M.v., 1975: »Bemerkungen zum Topos: 'Ende der Philosophie'«. In: dies., Philosophie — Theoriestreit — Wissenschaftspluralismus (=SH 3: Argument-Studienhefte)
- Brentano, M. v., 1981: »Philosophie als Beruf«, in: Argument 128, 506-15
- Foucault, M.: 1984: L'usage des plaisirs. (= 2: Histoire de la sexualité) Paris
- Gadamer, H.G., 1960: Wahrheit und Methode. Tübingen
- Gramsci, A., 1975: Quaderni del carcere. Hrsg. v. V. Gerratana. Turin
- Habermas, J., 1975: »Die Rolle der Philosophie im Marxismus«, in: ders., Rekonstruktion des historischen Materialismus. Frankfurt/M.
- Haug, W.F., 1981: »Orientierungsversuche materialistischer Philosophie. Ein fragmentarischer Literaturbericht«, in: Argument 128, 516-32
- Haug, W.F., 1984: »Die Camera obscura des Bewußtseins«, in: S. Hall, W.F. Haug u. V. Pietilä, Die Camera obscura der Ideologie. (= AS 70: Argument-Sonderbände) West-Berlin, 3-95
- Hegel, G.W.F.: Berliner Antrittsvorlesung (Suhrkamp Werkausgabe Bd.X)
- ders., Berliner Schriften (Ausgabe v. J. Hoffmeister)
- Heidegger, M.: Was ist Metaphysik? Z. n. 8. Aufl., Frankfurt 1960
- Hobbes, T.: Leviathan
- Kant, I.: Anthropologie in pragmatischer Absicht
- Marx, K., u. F. Engels: Werke. Berlin/DDR [MEW]
- Marx, K., u. F. Engels: Gesamtausgabe. Berlin/DDR [MEGA]
- Meier, C., 1987: »Erkenne, daß du ein Mensch bist. Das Delphische Orakel als Vorstufe der Demokratie«. In: FAZ, 14.2. (Wochenendbeilage)
- Riedel, M., 1974: Artikel »Bürgerliche Gesellschaft«, in: J. Ritter (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie. Darmstadt
- Ritter, J., 1977: Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel. Frankfurt/M.
- Ziegler, K., u. W. Sontheimer, 1975: Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike. München

Science Fiction und das Prinzip Utopie



Tom Moylan

das unmögliche verlangen

science fiction als kritische utopie
240 S., br., DM 28,-

Das Genre der SF-Literatur ist — vom Ruch des Trivialen längst befreit — vielfältig, um nicht zu sagen unüberschaubar geworden. Die gesellschaftlichen Konflikte der sechziger Jahre verhalten zudem einer neuen Spielart utopischer Literatur zum Durchbruch: Mit den Mitteln der Science Fiction wurden Welten entworfen, die ihre Plausibilität aus der Spannung zur realen Gegenwart beziehen konnten. Genau um solche utopischen Entwürfe geht es. Tom Moylan in seiner Analyse von vier Romanen (von Joanna Russ, Ursula LeGuin, Marge Piercy und Samuel Delaney), die, bereits in deutscher Übersetzung erschienen, hier wie in den USA Furore gemacht haben. Mit den Mitteln marxistischer, femini-

stischer und poststrukturalistischer Literaturwissenschaft analysiert Moylan die Diskurse einer kritischen Utopie, d.h. einer der Science Fiction verpflichteten Literatur, die nicht einfach die Gegenwart von einer goldenen oder düsteren Zukunft abhebt, sondern die den ProtagonistInnen in verschiedenen Welten verschiedene Erfahrungen ermöglicht. Kaum verwunderlich, daß drei der von ihm untersuchten Romane nicht nur von AutorInnen stammen, sondern direkt feministisch orientiert sind: Die gesellschaftlichen Widersprüche, an denen sich kritische Utopien entzünden, sind wohl nirgendwo so greifbar wie in der Situation der Frauen.

Moylans Buch richtet sich an eine Science-Fiction-Leserschaft, die, dem technizistischen Fetischismus abhold, an gesellschaftlichen Utopien interessiert ist, welche dem Denken und der Phantasie neue Spielräume ermöglichen. Insofern ist »das unmögliche verlangen« eine brisante Einführung in eine Spielart der SF-Literatur, deren politische Implikationen bisher kaum wahrgenommen worden sind.

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

Juha Koivisto

Umkämpfte Philosophie

Marx, Labriola, Gramsci

Die Feststellung Margherita v. Brentanos (1978, 5f.), daß »die doppelte Konjunktur von Philosophie und Philosophiekritik« einem Bedürfnis entsprang, »das sich als Nachfrage nach Theorie und Ungenügen an explizit oder implizit herrschenden Theorien artikulierte«, trifft die Erfahrungen vieler radikal orientierter Wissenschaftler und Studenten. Was ist aus dieser Beschäftigung mit der Philosophie geworden? Einige glauben, sich nach dem »Soziologismus der sechziger Jahre ... wieder auf genuin philosophische Fragen zurückbesinnen« zu müssen (Schnädelbach 1987, 218). Es gibt andere, die versuchen, die inhaltlichen Konsequenzen für die Philosophie festzulegen. In ihrem Artikel »*Philosophie als Beruf*« (1981) behandelt Brentano die Identität der Philosophie als selbständiges Fach. Ihrer Auffassung nach befinden sich die Versuche, Philosophie als ein Spezialfach (Logik, Methodologie und Wissenschaftstheorie, Sprachphilosophie) zu betreiben, in einem Konkurrenzkampf mit spezialisierten Wissenschaften. Andererseits fallen die Versuche, Philosophie als universale Theorie »jenseits der Wissenschaften zu restaurieren oder neu zu entwerfen« (ebd., 511), hinter das in der Philosophie selbst erreichte Problembewußtsein zurück. Für Brentano scheint der Weg Hegels, nämlich Philosophie zur Wissenschaft des Ganzen zu machen, redlicher zu sein. Dieses von der bürgerlichen Revolution inspirierte Programm von der Philosophie als Wissenschaft des Ganzen und dessen Vernünftigerwerden ist jedoch nicht eingelöst worden: Heutzutage ist »nicht nur der Zustand der Welt, sondern gerade der der Wissenschaften ... bei Rationalität im Einzelnen im Ganzen irrational« (ebd., 512).

Nach Auffassung Brentanos sind Praxis und Aktionen allein, ohne vernünftige Theorie, ohnmächtig. Die partikulare Wissenschaft selbst sei nicht imstande, solche Theorie anzubieten. Allerdings setzt sie ihre Hoffnung auch nicht auf die professionelle Philosophie, sondern auf die Menschen: »Vernunft, das ist nicht ein System, weder ein wissenschaftliches noch ein philosophisches, sondern ein konkretes Vermögen konkreter Menschen, das Vermögen zu begreifen.« (Ebd., 513) In Anlehnung an Kants Unterscheidung (K.d.r.v. A 838-840, B 866-68) zwischen »Weltphilosophie« und der ihr untergeordneten »Schulphilosophie« (d.h. Fachphilosophie) entwickelt Brentano eine Auffassung von der Fachphilosophie als Hilfe, als Propädeutik für vernünftiges Denken und Handeln der Menschen. Sie konzipiert Philosophie als reflexive Rückfrage nach den normalerweise unbefragten »Prinzipien«, »Voraussetzungen« und »Gründen« unseres Wissens und Handelns, sei es praktisches, technisches, politisches oder wissenschaftliches (ebd., 513-14).

Was bei Brentano unklar bleibt, ist, wie weit es bei den »Prinzipien«, »Voraussetzungen« und »Gründen« eigentlich um »Normen« und »Werte« geht. Es macht einen wesentlichen Unterschied, ob man seinen Blick auf die »Werte« und »Normen« richtet oder auf die realen Verhältnisse und Praxen, in denen bzw. gegen

die Werte und Normen generiert werden. Damit hängt eine zweite ungeklärte Frage bei Brentano zusammen, nämlich die der näheren Charakterisierung der *Interventionsbasis der Philosophie*, d.h. die Frage nach der Formierung der begrifflichen Mittel, mit denen es möglich wäre, philosophisch »reflexiv« zu intervenieren. Eine mögliche Basis wäre vielleicht die Tradition der Philosophie. Aber genau diese Tradition hat die Wissenschaftsentwicklung nicht unberührt überstanden.

Um hier weiterzukommen, gehe ich auf die Parallelen zurück, die es zwischen den Überlegungen Brentanos und denen des Jungen Marx gibt. Obwohl Marx' Ausgangsmotiv nicht primär philosophisch, sondern gesellschaftsbezogen (Lubasz 1976) war, beginnt er seine Arbeit auch im Zeichen des »Sich-nach-außen-Wendens der Philosophie« (MEW, EI, 330).

Marx' kritische Philosophie

Marx fordert in seinem Brief an Ruge (Sept. 1843, MEW 1, 343-346) die »rücksichtslose Kritik alles Bestehenden«. Die kennzeichnende Eigenschaft der von Marx verlangten Kritik ist ihre *Immanenz*. Es geht nicht darum, dogmatisch die Welt zu antizipieren, »sondern erst aus der Kritik der alten Welt die neue (zu) finden«. Der Kritiker müsse »an jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen und aus den *eigenen* Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln«. Marx kritisiert den politischen Staat, er kritisiert, daß die bürgerlichen Staaten, die die Forderungen der Vernunft als in ihnen enthalten und realisiert unterstellen, in einen Widerspruch zwischen ihren ideellen Bestimmungen und ihren realen Voraussetzungen geraten. Deswegen hielt Marx es für möglich, »unsre Kritik an die Kritik der Politik, an die Parteinahme in der Politik, also an *wirkliche* Kämpfe anzuknüpfen und mit ihnen zu identifizieren. Wir treten dann nicht der Welt doktrinär mit einem neuen Prinzip entgegen: Hier ist die Wahrheit, hier kniee nieder!« Dementsprechend schlug Marx für die *Deutsch-Französischen Jahrbücher* folgendes Verfahren vor: »Selbstverständigung (kritische Philosophie) der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche.« (Ebd.) — Fassen wir zusammen: Immanente Kritik:

- »nicht durch Dogmen, sondern durch Analysierung«
 - »an wirkliche Kämpfe anknüpfen«
 - »aus der Kritik der alten Welt die neue finden«
- } kritische Philosophie

Die von Marx skizzierte »kritische Philosophie« ist offensichtlich keine Philosophie im alten Sinne. Aber sie ist auch nicht »neue Philosophie« im Sinne der Junghegelianer. In der »Einleitung« zur »*Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*« (Ende 1843-Januar 1844) stellt Marx fest, es sei »die Aufgabe der Philosophie, die im Dienste der Geschichte steht«, »die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik« zu verwandeln (MEW 1, 379). Die deutschen Zustände begrenzen jedoch die Weise, in der diese Kritik, d.h. »kritische Philosophie« zu betreiben ist: »Wie die alten Völker ihre Vorgeschichte in der Imagination erlebten, in der *Mythologie*, so haben wir Deutsche unsre Nachgeschichte im Gedanken erlebt, in der Philosophie. Wir

sind *philosophische* Zeitgenossen der Gegenwart, ohne ihre *historischen* Zeitgenossen zu sein.« (MEW 1, 383) Diese Ungleichzeitigkeit, verglichen mit Frankreich und England, schlägt sich auch in Marx' Kritik- bzw. philosophischer Strategie nieder: »Was bei den fortgeschrittenen Völkern *praktischer* Zerfall mit den modernen Staatszuständen ist, das ist in Deutschland, wo diese Zustände selbst noch nicht einmal existieren, zunächst kritischer Zerfall mit der philosophischen Spiegelung dieser Zustände.« (Ebd.; vgl. Labica 1980, 15ff.)

Für Marx ist die deutsche Rechts- und Staatsphilosophie also — erstens — »die einzige mit der offiziellen modernen Gegenwart *al pari* stehende deutsche Geschichte« und als solche ist sie jedoch — zweitens — »Traumgeschichte« (ebd.). Philosophie hat dementsprechend in zweierlei Hinsicht einen wichtigen Status für ihn.

(A) Als Gegenstand der Kritik, als »Traumgeschichte«, deren Kritik eine deutsche Parallele zu dem »praktischen Zerfall mit den modernen Zuständen« bei den fortgeschrittenen Völkern bildet. Um den Inhalt dieser Beziehung zwischen der bürgerlichen Gesellschaft/Staat und der deutschen Philosophie zu beleuchten, lohnt es sich, kurz in *Zur Judenfrage* (1843) nachzuschlagen. Die neuere Geschichte, besonders die der französischen Revolution reflektierend, kommt Marx dort zu der Auffassung, daß der Staat nur imaginär die Zerrissenheit der bürgerlichen Gesellschaft aufheben kann. Das Paar Bourgeois/Citoyen bezeichnet für Marx einen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft unaufhebbaren Widerspruch. Aus einer radikaleren Perspektive heraus kritisiert er die bürgerliche politische Emanzipation als eine »Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das egoistische unabhängige Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person« (MEW 1, 370). Im Staat sei »der Mensch« ein »imaginäre(s) Glied einer eingebildeten Souveränität«, erfüllt mit einer unwirklichen Allgemeinheit (MEW 1, 355). Marx' Abgrenzung gegen die deutsche Staats- und Rechtsphilosophie basiert nun darauf, daß diese Philosophie die bürgerlichen Verhältnisse auf dem Gebiet der Theorie fortschreibt und die realen Widersprüche imaginär durch eine idealistisch begründete Staatsförmigkeit der Gesellschaft und dementsprechende »Moral« oder »Sittlichkeit« aufzulösen versucht. Die philosophische Arbeit an der Konstitution der moralischen bzw. sittlichen Subjekte ist dabei überdeterminiert durch die für die bürgerliche Gesellschaft spezifische Staatsförmigkeit der Vergesellschaftung, d.h. die Konstitution der Moralsubjekte ist gleichzeitig Konstitution der Staatssubjekte.

(B) Neben der Kritik der Philosophie als Traumgeschichte findet man bei Marx in der »Judenfrage« auch eine positive Bewertung. Marx will das fortgeschrittenste Element in Deutschland, d.h. die Philosophie, nicht preisgeben. Er versucht vielmehr, sie aus einer »ideellen Ergänzung« (MEW 1, 384) in eine wirklich vorwärtstreibende Kraft zu verwandeln, die das Versprechen des »Vernünftigwerden des Ganzen« praktisch einlösen soll. Aus dieser Sonderstellung der Philosophie als dem »wirklichen Lebenskeim des deutschen Volkes« — ein Lebenskeim, der »bisher nur unter seinem *Hirnschädel* gewuchert hat« — ergeben sich die berühmten Thesen, die besagen, daß man »die Philosophie nicht aufheben (kann), ohne sie zu verwirklichen«, und daß es illusorisch sei, »die Philosophie verwirklichen zu können, ohne sie aufzuheben« (ebd.).

Vor einer von Marx angestrebten radikalen deutschen Revolution lag die Schwierigkeit, daß die kritische Philosophie allein nicht reicht, sie brauchte eine »materielle Grundlage« (MEW 1, 386). Die Studien der französischen Revolution und der sozialistischen Literatur sowie die Kontakte mit französischen und deutschen Arbeitern lenken Marx' Aufmerksamkeit auf das Proletariat. Es soll die Zerrissenheit in Bourgeois/Citoyen bzw. in bürgerliche Gesellschaft/Staat dank seines »universellen Charakters« (MEW 1, 390) überwinden können. Den »universellen Charakter« des Proletariats begründet Marx hier vage durch »universelle Leiden«, ohne die Fragen der Produktion gründlicher zu behandeln.

Das Verhältnis zwischen der Philosophie und dem Proletariat konzipiert Marx in folgender Weise: »Wie die Philosophie im Proletariat ihre materiellen, so findet das Proletariat in der Philosophie seine geistigen Waffen, und sobald der Blitz des Gedankens gründlich in diesen naiven Volksboden eingeschlagen ist, wird sich die Emanzipation der *Deutschen* zu *Menschen* vollziehen.« (MEW 1,391) Die Sonderstellung der Philosophie schlägt hier in zweierlei Weise durch: (1) die Philosophie wird als der Ausgangspunkt der Emanzipation gedacht, die (2) ihrerseits mit den philosophischen Begriffen Feuerbachs als eine Emanzipation »zu Menschen« gedacht wird.

Diese beiden Auffassungen lehnt Marx später ab. Die erste wird bald, nachdem Erfahrungen der realen gesellschaftlichen Kämpfe hinzukommen, als lebensfremde Spekulation annulliert. Der Bund mit Feuerbach jedoch dauert länger: die schon früher von Engels in den »Umrissen zu einer Kritik der Nationalökonomie« (1844) begonnene Kritik der politischen Ökonomie beginnt Marx mit Hilfe Feuerbachscher Philosophie. Die Wirkungen dieser ökonomischen Studien und Erfahrungen mit militanter Arbeiterpolitik führen Marx jedoch dazu, den Boden des Anthropologismus zu verlassen. Das neue Terrain ist das der Gliederung der gesellschaftlichen Verhältnisse, das Terrain der sozialen Kämpfe. Auf diesem Gelände wird auch die Frage nach der Philosophie neu gestellt.

Marx' Skizze von der Philosophie als ideologische Form

In der *Deutschen Ideologie* (1845/46) haben Marx und Engels den »Boden der Philosophie ... verlassen« (MEW 3, 18). Sie gehen davon aus, daß die Philosophie nicht primär als ein Ideengebäude oder -system, sondern als eine gesellschaftliche Praxis im Gefüge anderer Praxen zu betrachten ist. Die frühere, noch spekulative Wendung zur Wirklichkeit schlägt hier selbstkritisch um in ein Studium der gesellschaftlichen Wirklichkeit der philosophischen Spekulation.

Es gilt die philosophischen Ideen unter Berücksichtigung der gesellschaftlich bedingten philosophischen Tätigkeit zu betrachten. Eine entscheidende Entstehungsbedingung für die Philosophie ist die »Teilung der materiellen und geistigen Arbeit«, die die »Bildung der 'reinen' Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc.« ermöglicht (MEW 3, 31). Marx bemerkt am Rand dazu, daß die »erste Form der Ideologen, Pfaffen«, in ihrer Entstehung mit dieser Teilung der Arbeit zusammenfällt. Die Entwicklung der Kopfarbeit wird jedoch in einer umfassenderen Konstellation als der Teilung der Arbeit gesehen. Die Unter-

suchung dieser Konstellation geschieht zusammen mit der vorläufigen Entwicklung der Grundbegriffe der materialistischen Geschichtsauffassung: Produktion/Reproduktion, Produktionsweise/Reproduktionsweise, Verkehrsformen, Produktivkräfte. Um die Stellung der Menschen gegeneinander in verschiedenen gesellschaftlichen Phasen zu studieren, werden weitere Begriffe hervorgebracht: Eigentumsformen, Klassen.

Aus dem »Widerspruch des besonderen und gemeinschaftlichen Interesses nimmt das gemeinschaftliche Interesse« in den Klassengesellschaften »als Staat eine selbständige Gestaltung, getrennt von den wirklichen Einzel- und Gesamtinteressen an« (MEW 3, 33). Der die gemeinschaftlichen Interessen zerstörende Kampf der Sonderinteressen macht »die praktische Dazwischenkunft und Zügelung durch das illusorische 'Allgemein'-Interesse als Staat nötig« (MEW 3, 34). Diese staatsförmige politische Gliederung der Gesellschaft — »illusorische Gemeinschaftlichkeit« (MEW 3, 33) — bedeutet, daß die herrschende (oder die nach der Herrschaft strebende) Klasse ihre Interessen als gemeinschaftliche, allgemeine Interessen artikulieren muß:

»Die Teilung der Arbeit ... äußert sich nun in der herrschenden Klasse als Teilung der geistigen und materiellen Arbeit, so daß innerhalb dieser Klasse der eine Teil als die Denker dieser Klasse auftritt (die aktiven konzeptiven Ideologen derselben, welche die Ausbildung der Illusionen dieser Klasse über sich selbst zu ihrem Hauptnahrungszweige machen), während die Andern sich zu diesen Gedanken und Illusionen mehr passiv und rezeptiv verhalten, weil sie in der Wirklichkeit die aktiven Mitglieder dieser Klasse sind und weniger Zeit haben, sich Illusionen und Gedanken über sich selbst zu machen.« (MEW 3, 46f.)

Das »Geheimnis der philosophischen Sprache« ist es demgemäß, »Sprache zu einem eignen Reich (zu) verselbständigen«. Verliert man, obwohl man auf dem philosophischen Boden eine »verdrehte Sprache der wirklichen Welt« spricht, »den letzten Rest von Beziehung auf die Wirklichkeit«, dann verliert man auch »den letzten Rest von Sinn« (MEW 3, 432-35; vgl. Bourdieu 1976, 7-40).

Diese Analyse der real-imaginären Verselbständigung der intellektuellen Arbeit und der »Positionierung der Philosophie in der sozialen Gliederung« (Haug 1984, 19) bildet später, im zusammenfassenden Vorwort der *Kritik der politischen Ökonomie* (1859), den Hintergrund dafür, daß Marx die Philosophie als eine der »ideologischen Formen« bezeichnet, in denen gesellschaftliche Kämpfe ausgefochten werden (MEW 13, 8f.). Das Projekt, immanente Kritik zu treiben, hat Marx dazu gebracht, die Philosophie hinter sich zu lassen. Die Dialektik oder die materialistische Geschichtsauffassung sind für Marx nicht Philosophie, sondern Leitfaden in der wissenschaftlichen Praxis und als Arbeitsmittel in dieser Praxis nicht den »Qualitätskontrollen« (Suchting 1986, 34) der wissenschaftlichen Erkenntnisproduktion entzogen.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß mit Marx' »Dekonstruktion« die Philosophie als eine institutionelle Praxisform radikal in Frage gestellt wird. Der Boden alter Fragestellungen wird verlassen, und dies läßt die Fragen selbst nicht unberührt: sie werden durch neue Problematiken auf Basis der Wissenschaften von Natur und Geschichte reartikuliert.¹ »Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium« (MEW 3, 27), ihre eigene Interventionsbasis.

Der Weg zu einer neuen, »kritischen Philosophie« war zu einem Weg geworden, der aus der Philosophie herausführte.

Was ist bei Marx an ihre Stelle getreten? Ich würde sagen: nichts. Die Position der Philosophie in der gesellschaftlichen Gliederung, die zu ihrer real-imaginären Verselbständigung als intellektuelle Arbeit geführt hat, wird verlassen. Diese Position der Philosophie betrachtet Marx in seiner Skizze als ein Resultat der komplexen Determinierung der Kopfarbeit in den umkämpften gesellschaftlichen Verhältnissen. Für einen Kopfarbeiter, der seine eigenen Produktionsbedingungen fördern und an der solidarischen Umstrukturierung der gesellschaftlichen Verhältnisse teilnehmen will, ist ein Bemühen um neue Produktionsweisen und -verhältnisse der Kopfarbeit notwendig. Bei Marx geschieht dies im Rahmen eines Projekts, das er im Unterschied von anderen, vor allem utopischen oder autoritären sozialistischen Entwürfen gelegentlich als »kritischen« oder »wissenschaftlichen« Sozialismus bezeichnete (s. Pelger 1980, Schieder 1980). In der Geschichte hat dieses Projekt unter dem Namen »Marxismus«, der sich seit den 80er Jahren des 19. Jh. und nach Marx' Tod verbreitete (s. Haupt 1982), enorm gewirkt, aber auch gelitten.

Bei Marx entsteht dieses Projekt durch die Wirkung der Arbeiterbewegung und der damit zusammenhängenden sozialistischen und kommunistischen Standpunkte und Politik auf sein Programm der immanenten Kritik. Das Projekt ist ein komplexer und umkämpfter Zusammenhang zwischen gesellschaftlichen Kämpfen und Bewegungen, politischen Organisationen, Kultur und kritischer Wissenschaft (vgl. Haug 1983, 30-37). Marx hat die komplexen Verhältnisse zwischen den verschiedenen Instanzen und Ebenen dieses Projekts nie in systematischer Form behandelt — er konnte ja die zukünftigen Probleme nicht voraussehen. Geht es um »sozialistische Staaten« oder um »marxistische Philosophien«, von denen die ersten als reale Verwalter auftreten bzw. auftraten, während die zweiten oft als imaginäre, die staatliche Herrschaft ergänzende Verwalter dieser Verhältnisse im sozialistischen Projekt fungierten, dann hat die dritte Feuerbach-These nichts von ihrer Aktualität verloren:

»Die materialistische Lehre, daß die Menschen Produkte der Umstände und der Erziehung, veränderte Menschen also Produkte anderer Umstände und geänderter Erziehung sind, verleiht, daß die Umstände eben von den Menschen verändert werden und daß der Erzieher selbst erzogen werden muß. Sie kommt daher mit Notwendigkeit dahin, die Gesellschaft in zwei Teile zu sondern, von denen der eine über der Gesellschaft erhaben ist. (Z.B. bei Robert Owen.) Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit kann nur als umwälzende Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.« (MEW 3, 533f.)

Die Beziehungen verschiedener gesellschaftlicher Kräfte und Praxen als gegenseitig produktiv und nützlich, d.h. in Hinsicht auf ihre Selbstbefreiung zu organisieren, das bildet den Kern des Marxschen Projekts. Nicht zuletzt wegen der ökologischen Krise ist es eine Notwendigkeit geworden, die realen Bedingungen und Widersprüche dieses Projekts mit den wirklichen menschlichen Akteuren weiterzudenken. Ein Rückfall in die Philosophie würde dann bedeuten, sich in die existierenden Kompetenz/Inkompetenz-Strukturen einzufügen und, anstatt in die wirklichen Verhältnisse und Widersprüche einzugreifen, gerade diese transzendierend im Namen höherer Instanzen wie »Werte«, »Moral«,

»Vernunft«, »Verstehen« usw. zu reden und eine illusorische Gemeinschaft zu stiften.

Doch marxistische Philosophie? Zum Beispiel Labriola und Gramsci

Wie ist die andauernde Stabilität der Philosophie als Institution und die Entstehung einer Vielfalt von »marxistischen Philosophien« — sogar einer »marxistisch-leninistischen« Staatsphilosophie — zu erklären? Sicher wollen wir alle »philosophisch« in dem ursprünglichen Sinne des Worts sein, dies reicht aber als Erklärung nicht. Die Philosophie mit ihren Fragestellungen muß, der Marxschen Skizze folgend, als eine gesellschaftliche Praxisform, eingebettet im Gefüge anderer gesellschaftlicher Praxen, studiert werden. Erst ein Blick von Außen, d.h. die Berücksichtigung dieser Philosophieform, kann die Logik und Entwicklung der innerphilosophischen Kämpfe begreifbar machen.

In der gesellschaftlichen Arbeits- und Kompetenzteilung organisiert Philosophie Sinn und stiftet, quer zu den realen Spaltungen, auch in den regionalen ideologischen Praxen wie Justiz und Erziehung imaginäre Einheit und Kohärenz (vgl. Kant: der Philosoph als »Gesetzgeber der menschlichen Vernunft«, K.d.r.V., A 839, B 867). Das Bedürfnis, das eigene Leben und die eigene Tätigkeit sinnvoll zu erleben, schafft einen Resonanzboden für orientierenden Sinn. Die eigene Inkompetenz bei der Orientierung schafft Platz für eine Kompetenz des »höheren« Sinns, der über die Menschen verfügt.

Hinter der Aktualisierung der Frage nach der Philosophie im Marxismus steht wohl diese umkämpfte »Sinnkompetenz« der Philosophie im Hinblick auf andere Praxen und Einzelwissenschaften in der Gliederung der Institutionsgefüge und der Handlungskompetenzen. Die marxistischen Versuche, sich dieser Herausforderung zu stellen, fangen mit dem Begriff »Weltanschauung« an. Für Engels war »der moderne Materialismus ... überhaupt keine Philosophie mehr, sondern eine einfache Weltanschauung, die sich nicht in einer aparten Wissenschaftswissenschaft, sondern in den wirklichen Wissenschaften zu bewähren und zu betätigen hat« (MEW 20, 129). Weltanschauung bedeutet hier einen Standpunkt, der im Verhältnis zu anderen Positionen eingenommen wird. Für die Richtigkeit dieser orientierenden Perspektive gibt es aber keine philosophischen Garantien, sie muß sich vielmehr in den Wissenschaften immer neu bewähren.

Der Zutritt zu den Universitäten hat dem Marxismus eine Randposition innerhalb der Fachphilosophie eingebracht. Der erste Vertreter des Marxismus in der akademischen Philosophie war Antonio Labriola. Es scheint zunächst weniger überraschend zu sein, bei ihm zu lesen, daß die marxistische »Lehre die Voraussetzungen und die Formen ihrer eigenen Philosophie in sich selbst trägt« (1974, 290). Ein näheres Studium zeigt aber, daß Labriola — vielleicht gerade weil er noch keine Tradition hinter sich hatte — sich der Problematik einer »marxistischen Philosophie« bewußt war. Dies zeigt schon seine Begriffswahl. »Marxismus« bezeichnet nicht nur eine Lehre, sondern gilt als »Symbol und Zusammenfassung einer vielschichtigen Bewegung und einer komplexen Theorie« (ebd., 289). Das Wort »Philosophie« verwendet er »nur höchst ungern, aus Furcht, mißverstanden zu werden«. »(D)och finde ich kein treffenderes, und

wenn ich auf Deutsch schreiben würde, würde ich lieber sagen: Lebens- und Weltanschauung« (ebd., 276). Im Zentrum dieser Anschauung steht für Labriola die kritische »Tendenz zum Monismus auf der einen Seite, höchste Geschicklichkeit, sich auf einem spezifischen Forschungsgebiet im Gleichgewicht zu halten, auf der anderen Seite«. »Wenn man von dieser Linie nur ein klein wenig abweicht«, meint er, »fällt man entweder in den einfachen Empirismus (die *Nicht-Philosophie*) zurück, oder man springt über zur *Hyperphilosophie*, d.h. zu der Anmaßung, man könne sich das Universum *in actu* vorstellen, als besäße man davon die intellektuelle Anschauung.« (Ebd., 340f.)

Der Platz für eine Philosophie bleibt damit strukturell offen. Nach Labriola muß es trotzdem das Ideal des Wissens bleiben, die Aufhebung des Gegensatzes zwischen der Wissenschaft und Philosophie zu schaffen. In der Wissenschaftsentwicklung geschehe aber eine Unterscheidung zwischen Leuten, »die in ihren einzelnen Sektoren arbeiten«, und Leuten, die »unter der Bezeichnung Philosophie die Summe der methodischen und formalen Kenntnisse« ansammeln. Deswegen wird »weiterhin der Gegensatz zwischen Wissenschaft und Philosophie als stets provisorisches Moment und provisorische Abgrenzung erhalten, um eben damit anzuzeigen, daß die Wissenschaft ständig im Werden begriffen ist und daß in diesem Werden die Selbstkritik eine große Rolle spielt« (ebd., 333). Die philosophische Leerstelle wird dadurch mit dem »eigentlichen Kern jeden Philosophierens«, der »*Sokratik*« (ebd., 402) aufgefüllt.

Das Problem hier ist, daß eine arbeitsteilige Trennung von »methodischen und formalen Kenntnissen« gerade zu einem Hindernis für die kritische Selbstreflexion der Wissenschaften werden kann. Die Krise der abstrakten, auf die methodischen Regeln konzentrierten Wissenschaftstheorie unter dem Druck der neuen historischen Kenntnisse über die wissenschaftliche Erkenntnisproduktion (vgl. Pietilä 1986, Verronen 1986) zeigt, daß eine selbständige Philosophie auch im Bereich der Wissenschaftstheorie in eine Sackgasse führt. Eine »*Sokratik*« kann nur kontextspezifisch und inhaltlich sein.

In einem anderen, breiteren Sinne kommt die Philosophie bei Labriola vor, wenn er den historischen Materialismus gleichzeitig als »Philosophie der Praxis«, die »durch die Erfassung des geschichtlichen und gesellschaftlichen Menschen in seiner Ganzheit jede Form von Idealismus aufhebt«, und als »Ende des naturalistischen Materialismus« artikuliert (ebd., 319). Die Perspektive Labriolas bleibt jedoch auch hier die Perspektive der Intellektuellen, die sich in ihrem Bereich mit Fragen der Theorie beschäftigen. Bei Antonio Gramsci erfahren Labriolas Ideen von »*Sokratik*« und »Philosophie der Praxis« eine Umwälzung, die die Grenzen des Gebiets der Theorie durchbricht.

Gramscis theoretisch-politische Bemühungen verdichten sich in seiner gegen Klassenreduktionismus und Ökonomismus gerichteten Konzeption von den hegemonischen Kämpfen. Diese Konzeption bildet auch den Rahmen seiner Philosophiekonzeption: Für ihn stellt »die politische Entwicklung des Begriffs Hegemonie nicht allein einen politisch-praktischen, sondern auch einen großen philosophischen Fortschritt« dar (Q 1385, R 138).

Der Kampf zwischen verschiedenen »hegemonischen Prinzipien« (Q 1236) ist ein Kampf um gesellschaftliche Verhältnisse. Das entscheidende Terrain ist das

der Ökonomie: »... eine intellektuelle und moralische Reform (muß) mit einem Programm der ökonomischen Reform verbunden sein, ja, das Programm einer ökonomischen Reform stellt geradezu die konkrete Form dar, in der jede intellektuelle und moralische Reform sich darstellt« (Q 1561, R 288). Mit diesem »Kampf für eine neue Kultur, für eine neue Lebensweise« (Q 2190) soll innerhalb und zwischen den verschiedenen Herrschaftsanordnungen, von der Ökonomie ausgehend, ein solcher organischer, die Handlungsfähigkeiten der Menschen entwickelnder Zusammenhang geschaffen werden, der dazu beitragen würde, die in der Klassengesellschaft sedimentierten Strukturen aufzubrechen. Solche Herrschaftsanordnungen sind zum Beispiel: Führung—Geführte, Intellektuelle—Volk, Hochkultur—Volkskultur, Schriftsprache—Dialekte. Auch die Anordnung Philosophie—Alltagsverstand gehört in diese Reihe.

Die Aufgabe eines expansiven, d.h. auf die aktive Mitwirkung der Menschen zielenden hegemonialen Projekts ist es damit, kritisch in einen »historischen Block« einzugreifen, der aus einer Konstellation von verschiedenen Praxen und dazugehörigen Ideologien² gebildet wird.

»Diese Kritik ermöglicht einen Prozeß der Differenzierung und der Veränderung des relativen Gewichts, das die Elemente der alten Ideologie vorher hatten. Was zuvor zweitrangig und untergeordnet oder gar zufällig war, wird jetzt zentral, es wird zum Kern eines neuen ideologischen und theoretischen Komplexes. In dem Maße, in dem sich die untergeordneten Elemente gesellschaftlich entwickeln, wird sich der alte Kollektiv-Willen auflösen.« (Q 1058)

Gramsci betreibt diese Neuartikulation auch hinsichtlich der Philosophie. Er bekämpft die Konzeption von Philosophie als »einer spezialisierten Kultur für begrenzte Gruppen von Intellektuellen« (Q 1328, R 135) und erklärt, daß »alle Menschen 'Philosophen' sind« (Q 1375, R 129). Durch die Einführung der alltäglichen »spontanen Philosophie« (ebd.) stellt er das gewohnte Kompetenz/Inkompetenz-Gefüge in Frage, das die Philosophie vom Leben der Menschen abtrennt und zu einem abgehobenen Geschäft der Spezialisten macht. Dagegen reaktualisiert er einen Lieblingssatz von Sokrates, »Erkenne dich selbst« (Q 1376, R 131), und artikuliert — von »unten« — die alten philosophischen Themen von der Selbstorientierung und -beherrschung in der Perspektive, »bewußt und kritisch die eigene Weltanschauung auszuarbeiten und folglich mit einer solchen Arbeit unseres Gehirns den eigenen Umkreis des Handelns, (zu) wählen, aktiv an der Formung der Weltgeschichte teilzunehmen, Führer unserer selbst (zu) sein und uns nicht passiv und gehorsam von außen unsere Persönlichkeit aufprägen (zu) lassen« (Q 1376, R 130). Nach Gramsci bildet auch jeder Mensch einen »historischen Block« (Q 1338), ein von verschiedenen, ungleichzeitigen sozialen Verhältnissen auf je individuelle Weise gebildetes »Ensemble« (Q 1345, R 154). »Daher kann man sagen, daß jeder Mensch sich ändert und verändert in dem Maße, in dem er den Komplex jener Verhältnisse ändert und verändert, dessen Verknüpfungszentrum er ist.« (Ebd.)

Die etablierte Philosophie kann keine organische Verbindung mit diesem menschlichen Streben nach Selbstbeherrschung herstellen, da sowohl die für die Menschen als auch die für die Philosophie selbst konstitutiven gesellschaftlichen Verhältnisse mehr oder weniger zum Unbewußten der Philosophie gehören. Der Marxismus dagegen zielt darauf, diese Verhältnisse begreifbar zu machen und

sie vermittelt einer Politik zu verändern, die darauf gerichtet ist, die unterdrückenden Kompetenz/Inkompetenz-Strukturen aufzubrechen.

»Auf theoretischer Ebene darf der Marxismus nicht mit einer anderen Philosophie verwechselt oder darauf reduziert werden: seine Originalität besteht nicht nur darin, daß er die vorangegangene Philosophie aufhebt, sondern besonders darin, daß er einen völlig neuen Weg öffnet, d. h. daß er von Grund auf die Weise, wie Philosophie gedacht wird, erneuert.« (Q 433)

Gramscis Konzeption zielt also nicht auf das Verhältnis zwischen der Philosophie und den Wissenschaften. Aber dies ist eigentlich nicht überraschend, da für ihn »Philosophie der Praxis« ein Name für den Marxismus ist. Die Gegenüberstellung von Philosophie und Wissenschaften würde somit auch eine Gegenüberstellung von Marxismus und Wissenschaften bedeuten. Statt dessen zielt Gramsci darauf, das »Praktisch-Werden« des Marxismus als Erweiterung der menschlichen Handlungsfähigkeit zu thematisieren. Deswegen scheint es angebracht zu sein, Gramscis Gedanken als weiterführende Überlegungen zu den Bedingungen und dem Charakter des Marxschen Projekts des kritischen bzw. wissenschaftlichen Sozialismus zu betrachten. Das Projekt versucht vor allem neue »Volkskultur« zu werden, einen neuen Kultur- und Wissensstand (d. h. Handlungsfähigkeit) der Menschen in den Kämpfen zu entwickeln. Dies kann nur durch kritisch-solidarisches Anknüpfen an die schon vorhandenen Elemente der »Volkskultur« gelingen. Hier eröffnet sich das Feld, das Gramsci und Brecht in ihren operativen Philosophiekonzeptionen zu thematisieren versucht haben.

Philosophie als »Fokus und Forum« (Lenk 1978) ist selbst etwas Umkämpftes für Marxisten geworden. Es handelt sich hier um eine »antagonistische Reklamation« (Haug) von Philosophie. Aber anstatt diesen Kämpfen bewußtlos zu verfallen (was »soll die« Philosophie »eigentlich« sein?), kann man deren Logik studieren. In dieser Hinsicht lehrt die Geschichte der »marxistischen Philosophien«, daß es sich lohnt, die umkämpfte Philosophie selbst als eine überdeterminierte gesellschaftliche Form³ aufzufassen. Es geht vor allem darum, wie man in die kulturellen und ideologischen Kämpfe eingreifen kann, um herrschende — auch die Philosophie betreffende — Diskurse aufzubrechen und neue Diskurse und Praxen zu schaffen, ohne hinter Marx zurückzufallen.

Anmerkungen

- 1 Zur Frage, wie dies die sog. »Grundfrage der Philosophie« betrifft, siehe Mehtonen (1983) und Koivisto/Mehtonen (1990).
- 2 Bei Gramsci wird, anders als bei Marx und Engels, der Begriff »Ideologie« nicht nur in einem kritischen Sinn verwendet. Gemeinsam ist aber die Betrachtungsweise, in der Ideologien nicht primär als Ideengebäude, sondern als konkrete Praxen studiert werden.
- 3 Auch bei Althusser, der sicher einen der ausgearbeitetsten und wichtigsten Versuche gemacht hat, »in der Philosophie Marxist zu sein«, läßt sich ein Problem in dieser Hinsicht beobachten. Nach seiner selbstkritischen Wende sieht Althusser die Philosophie als einen Kampfplatz, auf dem man eine philosophische Position ergreift, um andere philosophische Positionen zu bekämpfen und um damit in anderen Praxen (Politik, Wissenschaften) Effekte zu produzieren. Alex Demirovic (1985, 556f.) hat diese Auffassung kritisiert: »Kann der Marxismus seine Autonomie als Wissenschaft tatsächlich nur verteidigen, indem er auf Philosophie zurückgreift und damit philosophisch wird? Hat er nicht, nachdem er die Philosophie kritisiert und überwunden hat, eigene, ihm spezifische theoretische, wissenschaftliche Mittel, deren Möglichkeit Althusser selbst andeutet, wenn er von der Notwendigkeit einer 'nichtphilosophischen Theorie der Philosophie' spricht (1974, 10)? Der 'Kampfplatz' wirkt zurück auf die Thesen, mittels derer Positionen ergriffen werden.«.

Literaturverzeichnis

- Althusser, L., 1977: Ist es einfach, in der Philosophie Marxist zu sein? In: ders.: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Hamburg, West-Berlin
- ders., 1974: Lenin und die Philosophie. Reinbek bei Hamburg
- Bourdieu, P., 1976: Die politische Ontologie Martin Heideggers. Frankfurt/M.
- Brentano, M.v., 1978: Bemerkungen zum Topos: »Ende der Philosophie«. In: dies.: Philosophie — Theiestreit — Wissenschaftspluralismus. Argument Studienheft SH 3. West-Berlin
- dies., 1981: Philosophie als Beruf. In: Das Argument 128
- Demirović, A., 1985: Philosophie und Staat. Althusser's philosophische Strategie und der hegemoniale Status der Philosophie. In: Das Argument 152
- Gramsci, A., 1967: Philosophie der Praxis. Eine Auswahl. Hrsgg. u. übersetzt von Chr. Riechers. Frankfurt/M. (zit. R)
- Gramsci, A., 1975: Quaderni del carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Torino (zit. = Q)
- Haug, W.F., 1983: Krise oder Dialektik des Marxismus. In: ders., 1985, 22-51.
- dies., 1984: Die Camera obscura des Bewußtseins. Kritik der Subjekt/Objekt-Artikulation im Marxismus. In: Projekt Ideologie-Theorie (PIT): Die Camera obscura der Ideologie. Philosophie — Ökonomie — Wissenschaft. Drei Bereichsstudien von Stuart Hall, Wolfgang Fritz Haug und Veikko Pietilä. Argument Sonderband AS 70. West-Berlin
- dies., 1985: Pluraler Marxismus, Band I. West-Berlin
- Haupt, G., 1982: Marx and Marxism. In: Eric J. Hobsbawm (ed.): The History of Marxism. Vol. I: Marxism in Marx' Day. Brighton
- Koivisto, J., u. L. Mehtonen, 1990: Art. »Grundfrage der Philosophie«. In: Neues Wörterbuch des Marxismus. Hamburg, West-Berlin (i.Vorb.)
- Labica, G., 1980: Marxism and the Status of Philosophy. Sussex (frz. 1976)
- Labriola, A., 1974: Über den historischen Materialismus. Frankfurt/M.
- Lenk, H., 1978: Philosophie als Fokus und Forum. In: H. Lübke (Hrsg.): Wozu Philosophie? West-Berlin, New York
- Lubasz, H., 1976: Marx Initial Problematic: The Problem of Poverty. In: Political Studies 1
- MEW = Marx-Engels Werke. Berlin (DDR) 1953ff.
- Mehtonen, L., 1983: Von der »Grundfrage der Philosophie« zur Philosophie als »ideologischer Macht«. In: Das Argument 137
- Pelger, H., 1980: Was verstehen Marx/Engels und einige ihrer Zeitgenossen bis 1848 unter »wissenschaftlichem Sozialismus«, »wissenschaftlichem Kommunismus« und »revolutionärer Wissenschaft«? In: Wissenschaftlicher Sozialismus und Arbeiterbewegung. Begriffsgeschichte und Dühring-Rezeption. Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Nr. 24. Trier
- Pietilä, V., 1986: Wissenschaftstheorie als Kampffeld. In: Das Argument 155
- Schieder, W., 1980: Zur Geschichte des Begriffs »Wissenschaftlicher Sozialismus« vor 1914. In: Wissenschaftlicher Sozialismus und Arbeiterbewegung. Begriffsgeschichte und Dühring-Rezeption. Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Nr. 24. Trier
- Schnädelbach, W., 1987: Interview. In: Florian Rötzer (Hg.): Denken, das an der Zeit ist. Frankfurt/M.
- Suchting, W., 1986: Marx and Philosophy. Three Studies. Hampshire
- Verronen, V., 1986: The Growth of Knowledge. An Inquiry into the Kuhrian Theory. Publications of the Dept. of Phil., Univ. of Jyväskylä

Ausländerfeindlichkeit in der BRD



Rassismus in der
Bundesrepublik

Argument

Theorien über Rassismus

Hrsg. von Otger Atrata,
Gerrit Kaschuba, Rudolf Leiprecht
und Cornelia Wolf

Die Aufsätze dieses Bandes — aktuelle Beiträge zu den unterschiedlichen Aspekten von Rassismus und Ausländerfeindlichkeit in der BRD — sind aus einer 1988 in Tübingen abgehaltenen Veranstaltungsreihe hervorgegangen.

Die Autoren arbeiten heraus, welche Funktionen rassistische und ausländerfeindliche Vorurteile für die Reproduktion und Absicherung von Herrschaftsverhältnissen und für deren Verankerung im ökonomischen und politischen System unserer Gegenwartsgesellschaft haben. Das Problemfeld »Ausländerfeindlichkeit und Rassismus« ist nicht nur einzig auf das Phänomen Nationalismus zu reduzieren.

Aufgezeigt wird vielmehr, daß Rassismus und Ausländerfeindlichkeit für die in ihrer Lebensrealität eingeschränkten Menschen subjektiv durchaus nützlich und sinnvoll sein können.

Subjektiv-funktionale Motive greifen immer dann, wenn es um Ausgrenzung geht: sich nicht »normgerecht« Verhaltende werden von der Mehrheit zur Ordnung gerufen, einer Mehrheit, die sich auf eben diese Weise der Ordnung vergewissert, der sie sich selbst unterworfen hat.

Zu den Beiträgen: W. Ruf untersucht die ökonomische, U. Osterkamp die psychologische, W. Eilferding die ideologiekritische Dimension des Themas. H. Melber stellt einen Zusammenhang zum Kolonialismus her. Konsequenzen für das eigene politische Verhalten und daraus sich ableitende Strategien erörtert J. Klose für den Gewerkschaftsbereich. A. Kalpaka und N. Rätzfel untersuchen den alltäglichen Rassismus von rechts und links. G. Geiger entwickelt die Perspektive einer multikulturellen Gesellschaft.

Mit diesem Band ist ein erster, wichtiger Schritt getan — auf dem Weg zur Untersuchung eines spezifisch deutschen, neuen Rassismus.

AS 164, ca. 170 S., DM 18,50
(DM 15,50 für Stud.)

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

30 Jahre Argument

Hans-Peter Krebs

Führt die Philosophie ein geschichtliches Eigenleben?

Gramscis Umgang mit Giambattista Vico und der Geschichte der Philosophie

»Marxismus ist eine revolutionäre Weltanschauung, die stets nach neuen Erkenntnissen ringen muß, die nichts so verabscheut, wie das Erstarren in einmal gültige Formen, die am besten im geistigen Waffengeklirr der Selbstkritik und im geschichtlichen Blitz und Donner ihre lebendige Kraft bewährt«
 Rosa Luxemburg

Wie definiert sich zeitgenössischer Marxismus im Verhältnis zur Philosophie und ihrer Geschichte? Philosophische Betrachtungen dieses Verhältnisses kulminieren meist in einer Herleitung entweder aus der Hegelschen Dialektik oder aus dem Materialismus des 18. Jahrhunderts. Gemeinsam ist beiden Richtungen ein affirmativer Bezug auf Philosophie und darüber hinaus eine ideengeschichtliche Selbst-Verortung in eine bestimmte philosophische Tradition. Demgegenüber verschwindet das Bemühen vor allem des jungen Marx, die Philosophie, speziell die deutsche, selbst als eine äußerst wirksame Form bürgerlicher Hegemonie zu geißeln. Der Nicht-Marxist Marx entwickelt hier ein eigenständiges, originales Verhältnis zur Philosophie. Die Geschichte des Marxismus läßt sich dagegen eher als eine Problemlinie dieser Relation analysieren. Die Verknüpfung von Marxismus und traditioneller Philosophie kann geradezu als Gradmesser für die Bewegungsfreiheit des Kommunismus aufgefaßt werden.

Die folgenden Überlegungen gehen diesem Problem weniger aus einer abstrakten, philosophischen Perspektive nach, sondern betrachten Problem-Bearbeitungen als eine bestimmte Form praktischer Tätigkeit in einer historisch-sozialen Auseinandersetzung. Nicht der Suggestion, aus der philosophisch-wahren (Letzt-)Begründung heraus folge quasi von selbst die »richtige« Verortung in den jeweiligen gesellschaftlichen Konflikten, soll gefolgt werden. Vielmehr soll gezeigt werden, daß der Marxismus 'Moment der modernen Kultur' ist (vgl. R, 184), d.h. daß er in der vielgestaltigen, sich ständig verändernden politisch-sozialen Landschaft der bürgerlichen Gesellschaft die verschiedensten Beziehungen eingeht, andere wiederum löst, sich also historisch ständig verändert. Wenn nun dieser Marxismus, »diese ewige Wahrheit nichts anderes ist als der logische, resp. der geschichtliche Prozeß selbst« (MEW 21, 267), so ist damit die landläufige Aufspaltung in Real- und Geistesgeschichte überwunden. »Geschichte und Philosophie sind in diesem Sinne untrennbar, bilden einen 'Block'« (R, 148). Die Philosophiegeschichte ist strukturell an die Praxis der Menschen gekoppelt, von der sie auch ihren Wahrheitsgehalt erhält. Der geschichtliche Wert einer Philosophie bestimmt sich damit nach der »praktischen' Wirksamkeit« (R, 149). So versteht Gramsci unter 'Philosophie der Praxis'¹ einen eigenständigen Typus von Philosophie, der vom Ansatz her bereits praktische Tätigkeit und daher nicht mit Philosophien klassischen Typs kompatibel ist. Diese

Differenz auch zum zeitgenössisch vorherrschenden Marxismus ist selbst weniger systemisch-philosophisch, sondern selbst praktisch-politisch.

Mit diesem Aspekt verschiebt sich der Bezug auf die Philosophiegeschichte: Nicht der abstrakte, nicht-kontextuelle Wahrheitsgehalt einer Aussage interessiert, sondern jene »historisch organischen Ideologien« (R, 170) oder »ideologischen Formen« (MEW 13, 9), die eine große Anzahl von Menschen organisieren und ein Terrain bilden, auf denen sich die Menschen ihrer Lage bewußt werden und ihre Konflikte ausfechten.

Antonio Gramsci, sich in Philosophie, Literatur und Sprachwissenschaften wie ein 'Fisch im Wasser' bewegend, stellt in seinen Schriften vielfältige Bezüge zwischen zeitgenössischen Denkern, Schriftstellern und Künstlern einerseits und popularen Elementen andererseits her. Zentral geht es ihm dabei um die »poetisch-kreative' Tätigkeit« (Z, 125), die Schaffung einer neuen Kultur und Lebensweise. Das Dispositiv Bewegung/Passivierung dient dabei auch der Bewertung von Philosophien und Philosophemen.

These der folgenden Ausführungen ist, daß es Gramscis zentrales Anliegen war, in Zeiten eines nicht nur geistig vorherrschenden, sondern auch praktisch wirkenden Neohegelianismus (Benedetto Croce war Philosoph² und gleichzeitig zentrale Figur der neoliberalen Partei) Raum für politisches Handeln im Sinne des historischen Materialismus zu schaffen. Daneben war gegen den in Italien traditionell weitverbreiteten Katholizismus, aber auch gegen den unter damaligen Sozialisten oft anzutreffenden philosophischen Materialismus Position zu beziehen. Gramscis Absicht galt somit einer Stärkung des subjektiven Faktors gegen den geschichtsteleologischen Charakter herrschender Weltanschauungen und in deren Folge gegen die Passivierung subalternen Klassen.

Es soll hier vor allem darum gehen, den spezifischen Zugriff Gramscis auf die Philosophiegeschichte zu beleuchten und das Verhältnis der 'Philosophie der Praxis' zur letzteren zu bewerten. Exemplarisch soll dazu Giambattista Vico (1668-1744), einer der bedeutendsten Renaissancephilosophen Italiens, dienen, dessen wichtigste Überlegungen zunächst kurz vorgestellt seien.

Vicos Originalität

Das Denken des Napolitaner Rhetorik-Professors Giambattista Vico ist vor allem durch sein Hauptwerk »Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker« (3. Aufl. 1744) bekannt geworden und läßt sich im wesentlichen in drei Punkten zusammenfassen. Da ist zum einen die bekannte These, daß die Menschen ihre Geschichte selbst machen, zum zweiten seine Konzeption des 'senso comune', des Gemeinverstandes und schließlich die Vorstellung einer Historik, die Kontingenz einschließt.

Geschichte als neue Wissenschaft. — Für Vico machen die Menschen nicht einfach ihre Geschichte im Unterschied zur Schöpfung Gottes, sondern sie konstituieren damit den 'mondo civile delle nazioni', d.h. die Welt der geschichtlichen Menschen schlechthin. Dieser Vorstellung liegt das 'verum ipsum factum convertuntur' zugrunde, d.h. das Zusammenfallen des Wahren mit dem Gemacht-

haben (S, 45 und 55). So sind die 'gentes majores' die ersten Götter, die von der rohen Poesie der ersten Menschen selbsterdacht waren (NW, §§ 178, 367, 377, 378, 392). Die Menschen wissen also von ihren Göttern nur, weil sie sie gemacht haben. Der Mensch macht so »sich selbst zur Richtschnur des Weltalls« (NW, § 120).

Diese radikale Vermenschlichung der Geschichte läßt keinen Platz mehr für einen geschichtsintervenierenden Gott. Die auf sich selbst bezogenen Menschen machen ihre Geschichte selbst, wissen von ihr nur durch sich selbst und leben sie, indem sie sie sich erzählen (NW, § 349). In einer doppelten Absetzbewegung sowohl gegen die christlich-eschatologische Geschichtslinearität mit ihrer extern-objektiven Wahrheit wie auch gegen den neuzeitlichen Rationalismus à la Descartes, der mit dem 'Ersten Wahren' seines statischen Cogito Geschichte nicht konzipieren kann, setzt Vico eine historisch-produktive Konzeption von Wahrheit, von kollektiv hergestellter und historischer Objektivität. »Die Ordnung der Ideen muß fortschreiten nach der Ordnung der Gegenstände. Dies ist die Entwicklung der menschlichen Dinge: erst waren die Wälder, dann die Hütten, dann die Städte und zuletzt die Akademien.« (NW, §§ 238 und 239) Indem die Sprachformen historisch gefaßt werden, die Poesie der Prosa vorausging, sind Mythen, darunter auch das Alte Testament, für Vico notwendig »wahre Erzählungen« (NW, § 408). Geltungsprobleme bilden sich erst im Laufe der Jahrhunderte aus, Wahrheit ('Gelehrtenwissen') und (öffentlich-juristische) Autorität treten auseinander. Vico schließt sogar für das dritte, menschliche Zeitalter eine »Barbarei der Reflexion« (NW, § 1106) nicht aus, die schlimmer als die anfängliche sein werde.

Mythen als gelebte Volkssitten. — Fast die Hälfte der 'Neuen Wissenschaft' gilt dem Nachweis, daß Homer kein Dichter, keine reale Person war, sondern daß »eben die Völker selbst jener Homer waren« (NW, § 876). Diese gelebten Sitten der Völker sind gleichursprünglich mit dem vichianischen natürlichen Recht. Letzteres entspricht einer gemeinschaftlich-menschlichen Sinnesart und entstand jeweils genuin, »ohne daß eines das andere zum Beispiel nahm« (NW, § 311). Es ist historisch und gründet jeweils auf »Gewohnheit« (NW, § 309), auf den 'senso comune', der ein »Urteil ohne alle Reflexion« (NW, § 142) ist. Vico bezieht mit diesem 'Hinabsteigen' vom menschlich-reflexiven Zeitalter in die poetischen Anfänge der Menschheit eine Gegenposition gegen das zeitgenössisch aktuelle Naturrecht eines Hobbes, Grotius, Selden oder Pufendorf. Der von diesen Naturrechtlern konzipierte vernünftige Gesellschaftsvertrag von unvernünftigen Menschen unterstellt eine scharfe Trennung von Natur und Mensch/Kultur, wie sie für den Rationalismus kennzeichnend ist. Das »Naturrecht der Philosophen« (U, 39; vgl. NW, § 313) ist also eine späte Entwicklung des dritten Zeitalters, bei dem zunehmend Kalküle des Nutzens dominieren. Die Hauptkritik Vicos gilt nun, daran anknüpfend, der »Anmaßung der Gelehrten, die wollen, daß das, was sie wissen, ebenso alt sei wie die Welt« (NW, § 127). Deutlich ist hier sein Votum für das Konkret-Historische, das Genealogische des Wissens und gegen den Imperialismus 'ewigen Wissens', der gerade das Spezifische verschüttet. Es geht ihm nicht darum, »die ganze Geschichte auf eine

kaufmännische Arithmetik« (Labriola 1974, 231) zurückzuführen, worauf die philosophische Abstraktion abstellt, vielmehr bedarf die historische Selbsttransformation der Menschen zu jeder Zeit des Kreativen, Schöpferischen, der Phantasie, des Ingeniums. Bezugspunkt dieser poiesis ist das Volksmäßige, der jeweilige Gemeinsinn. Gute Gesetze zeichnen sich dadurch aus, daß es, ähnlich wie bei Machiavelli, eine 'Kunst des Regierens' gibt, die den (vorfindlichen) Gemeinsinn und das allgemeine Volkswohl zusammenbindet. Gerade diese synthetische Organizität kennzeichnet das Politische Vicos. »Das ingenium ist das Vermögen, Getrenntes und Verschiedenes zu einer Einheit zu verbinden« (S, 127). Dieses historisch-schöpferische Herstellen von Wahrheit im Gegensatz zu ihrer Ableitung aus obersten Prinzipien bietet Vico auch das Kriterium, nach dem er Verfallsphänomene von Gesellschaften diagnostizieren kann.

Vicos immanente Vorsehung. — Die vichianische Konzeption des 'verum ipsum factum convertuntur' erzeugt einen eigentümlichen immanentistischen Sog. Die Kombination der genannten Thesen von der Selbsterfindenheit der Götter, der Eigenverantwortlichkeit der Geschichte der Menschen und der Mythen als Lebensweisen, als Praxis/Vorstellungs-Nexus läßt nur noch Raum für negative Theologie. Jede attributive Beschreibung Gottes bekommt den Ruch des Menschlich-Konstruierten, ein Vorwurf gerade auch an Descartes. Solche Überlegungen stehen der jüdischen Kabbala, dem Bilderverbot und dem »Verbot der Weissagung« (NW, § 365) sowie der eher protestantischen »belehrten Unwissenheit«³ näher, als viele Interpreten dem »frommen Katholiken«⁴ (Horkheimer 1930, 252) Vico zutrauen.

Sicherlich gibt es in seinen Frühschriften Bemühungen um eine theologische Metaphysik, diese verschwindet jedoch als Thema in der 'Neuen Wissenschaft'. Dort entwickelt Vico seine radikal immanente, sich dauernd neu formierende historisch-kulturelle Anthropologie. Unter Beibehaltung des klassischen Begriffes der 'provvidenza divina', worunter nach christlicher Heilsgeschichte ja gerade die Unausweichlichkeit der geschichtlichen Ereignisse als Zeichen der Allmacht Gottes zu verstehen war, löst sich Vico von der Geschichtstheologie.⁵ Dementsprechend erwähnt Vico an keiner Stelle die geschichtsträchtige Einzigartigkeit der Inkarnation Christi, vielmehr wird Christus zusammen mit Propheten abgehandelt (NW, § 948). Vicos Immanenzgedanke führt ihn — quasi als »wesentliches Nebenprodukt«⁶ der Auseinandersetzung mit dem Cartesianismus und dem modernen Naturrecht — über die paradoxe Figur eines Katholiken ohne Christus zum Problem von Geschichte und Kontingenz.

Vicos Immanenz der Vorsehung bei gleichzeitigem Anspruch auf geschichtliche Wahrheit kulminiert so in der Vorstellung einer Selbstschöpfung. Diese schließt auch die 'Neue Wissenschaft' mit ein: »Ja, wir getrauen uns zu sagen, daß, wer diese Wissenschaft überdenkt, insofern sich selbst die ewige ideale Geschichte erzählt, als er sie mit jenem Beweis: es mußte, es muß, es wird müssen, sich selbst schafft — da doch nach unserem ersten unbezweifelbaren Prinzip die historische Welt ganz gewiß von den Menschen gemacht worden ist und darum ihr Wesen in den Modifikationen des menschlichen Geistes zu finden sein muß; denn es kann nirgends größere Gewißheit für die Geschichte geben als da,

wo der, der die Dinge schafft, sie auch erzählt.« (NW, § 349) — Eine weitere Differenz zum Katholizismus ergibt sich aus Vicos Geschichtskonzeption in Verbindung mit dem auf Gemeinsinn gründenden 'natürlichen Recht der Völker'. Vicos Vorstellungen über die Anfänge der Menschheit gehen von einer grundlegenden Trennung von Juden und Heiden aus. Erstere hatten »eine außerordentliche Hilfe von seiten des wahren Gottes« (NW, § 313), sie hatten die »wahre Religion« und das »Verbot der Weissagung« (NW, § 365), während die zweiten dazu nur die »gewöhnliche Hilfe der Vorsehung« (NW, § 313) hatten, also zuerst das göttliche, dann das heroische und schließlich das menschliche Zeitalter durchlaufen mußten. Die Juden haben also strenggenommen gar keine Geschichte. Vicos Geschichtlichkeit in der 'Neuen Wissenschaft' trifft somit nur für die Heiden zu, die anfangs den Juden abtrünnig wurden, dann tierisch in Höhlen lebten, später Familien gründeten, Ökonomie, Politik und verschiedene Künste betrieben und schließlich zyklisch über »Entstehen, Fortschritt, Zustand, Abstieg und Ende« (NW, §§ 245, 1096) über die griechische Antike und das klassische Rom sich zum modernen Europa zivilisierten. Vico steht damit gerade nicht in 'jüdisch-christlicher Tradition', wie viele behaupten.⁷ Vielmehr ist Vicos christliche Theologie »aus natürlicher und politischer und höchster geoffenbarter Theologie gemischt« (NW, § 366). Das Christentum ist also eine Synthese erstens aus dem durch den Zivilisierungsprozeß erreichten Niveau der modernen Theologie, d.h. Vicos eigener, von Menschen gemachter »vernünftiger Theologie der göttlichen Vorsehung« (NW, §§ 2, 342), zweitens aus den im Recht geronnenen politischen Erfahrungen und den Mythen als »geglaubten Traditionen« (Hampl 1975, 46) sowie drittens aus dem Judentum. Damit werden die ungeschichtlichen, dafür direkt geoffenbarten Juden selbst gewissermaßen auf das Trittbrett der Geschichte gezogen und so Teil des 'mondo civile delle nazioni'. Das Christentum hat demzufolge auch nicht Rom sittlich übertrumpft, sondern »bei der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion unter Konstantin wurde das römische Weltreich schon von Gesetzen geleitet, die mit der christlichen Religion in Einklang standen« (U, 56f.). Das Christentum wird von Vico nicht unter dem Aspekt eines theologisch-rationalen Glaubenssystems gesehen, sondern als historisches Ergebnis sich verändernder Sitten der Völker. Es ist damit selbst ein Produkt der göttlichen Vorsehung im vichianischen Sinne.

Gramscis Vico-Bezug

Gramsci nimmt nun einige aus dem spezifischen Zusammenhang entstandenen Theoreme Vicos, parallelisiert sie in die eigene Problematik und transformiert sie so zu die Handlungsspielräume erweiternden Optionen des Marxismus. Der Bezug bleibt dabei weder auf eine geschichtsphilosophische 'Analogieschnurre' beschränkt, weil er kontextuell und zeitlich anders eingebunden wird, noch bewegt er sich auf klassisch-philosophischem Gebiet, weil er auf einen neutralistischen Wahrheitsstandpunkt verzichtet. Vielmehr fällt die schöpferische Tätigkeit der Transformation von Elementen der Philosophiegeschichte mit der soziohistorischen Verortung und somit der Parteibildung selbst zusammen. Einerseits bietet für Gramsci sich Vico mit diesem Betonen des praktischen Elements als

Gewährsmann an, andererseits kann er damit am relativ breiten Bekanntheitsgrad Vicos in Italien anknüpfen.

Immanenz und Selbstbezogenheit. — Hatte Vico das 'natürliche Recht der Völker' auf den jeweiligen, selbstbezüglichen Gemeinsinn gegründet, so hieß Zivilisation für ihn, daß die Menschen ohne Hilfe eines lenkenden Gottes und völlig auf sich selbst gestellt ihre Geschichte machen. Nur im Erkennen des eigenen geschichtlichen Wertes konnten nach Vico die Plebejer die Herrschaft der Patrizier abschütteln. Ähnlich ist für Gramsci die sozialistische Kultur die »Eroberung eines höheren Bewußtseins, mit dessen Hilfe es gelingt, den eigenen geschichtlichen Wert zu begreifen« (R, 21). Was für die Kultur gilt, gilt in höherem Maße auch für die Philosophie der Praxis, die »keine heterogenen Stützen nötig« (R, 240) hat: »la filosofia della praxis 'basta a se stessa'« (Q, 1434).⁸

Geschichte und Voraussage. — Seine 'göttliche Vorsehung' hatte Vico in Auseinandersetzung mit Rationalismus und Determinismus entwickelt. Er hatte damit den nicht-systemischen Charakter menschlicher Geschichte, die Kontingenz und deren Zwang zur Überwindung qua menschlich-projektiver Tätigkeit betont. Ähnlich hält Gramsci einen »minutiös festgelegten Plan« oder eine »zu hundert Prozent bewußte« (R, 372) Bewegung für scholastisch, akademisch und abstrakt. Das ist auf den objektiven Idealismus Hegels gemünzt, aber auch über die »geschichtliche Funktion der fatalistischen Auffassung der Philosophie der Praxis« möchte Gramsci endlich die Totenrede halten und bezeichnet sie als »populäres Surrogat des Ausrufs 'Gott will es so'« (R, 146).

Gegen einen solchen passivierenden Geschichtsautomatismus argumentiert Gramsci, daß Marx und Engels die Begriffe der 'Regelmäßigkeit' und 'Notwendigkeit' aus der Nationalökonomie von Ricardo bezogen hätten und spricht der unternehmerischen Planung nur ein bestimmtes Maß an Vorhersehbarkeit zu (vgl. Q, 1477; R, 201ff.). Und dort, wo es um die Notwendigkeit geschichtlicher Prozesse geht, beharrt Gramsci auf der Kontingenz und führt Vicos 'provvidenza' und Machiavellis 'virtù' als dem geeigneten Zusammentreffen von Ereignissen (vgl. Q, 1480) ins Spiel. Mit solchen sich menschlich-rationaler Steuerung entziehenden Elementen meint Gramsci im Anschluß an die italienischen Renaissance-Humanisten gerade nicht die transzendente Macht Gottes. Die wirklichen Philosophen des Humanismus verstanden 'provvidenza' »nie metaphysisch« (R, 205).

Interessant für diesen Kontingenz-Aspekt ist ein kleiner Aufsatz über 'populistische Tendenzen'. Aus der Tatsache, daß sich auf Grund der zunehmenden Bedeutung des Proletariats französische Intellektuelle dem Volk zuwenden, folgert Gramsci, daß diese Rückkehr zu demokratischeren Formen für die Bourgeoisie notwendig ist, um ihre Hegemonie zu behalten. Aber gerade dieser Zwang impliziert ein Kräfteverhältnis, aus dem sich eine »Episode indirekter Erziehung des Volkes« ergeben könne. Gramsci fragt, ob man nicht etwas finden könne, was Vico 'astuzie della natura' (Schlauheit der Natur) nennt, also »einen gesellschaftlichen Impuls, der das Gegenteil des von ihm angesteuerten Ziels realisiert« (Q, 821; vgl. M, 229). Gramsci verwendet nicht den Hegelschen

Ausdruck 'astuzia della ragione' (List der Vernunft), er benutzt 1933 in einem Aufsatz über Bernstein den eher vichianischen Begriff 'astuzia della provvidenza' (List der Vorsehung). Bernstein wird zwar wegen seiner Losung (die Bewegung ist alles, das Ziel ist nichts) kritisiert. Bernstein habe einen naturalistischen Evolutionsbegriff und vergesse dabei die Feuerbachthesen, die den Eingriff des Menschen als entscheidend für die geschichtliche Entwicklung bewerten. Doch bei genauerer Analyse von Bernsteins Argumentation, so Gramsci (Q, 1899; vgl. R, 193), erkenne man eine »sophistische Theorie der Passivität, eine 'listige' Weise (im Sinne der 'List der Vorsehung' von G.B. Vico)«. Gramsci spricht damit eine solche Situation an, in der fernere Ziele für den Fortschritt und die Initiative entwertet sind, die Elemente des Widerstands und der Konservierung dagegen vorherrschen. Nun sind Widerstand und Konservierung aber selbst Ziele, die Organisation, Kontrolle des Gegners und rechtzeitigen Eingriff erfordern. Indem also Bernstein gegen die Lähmung durch ferne Ziele argumentiert, ersetzt er diese durch konkrete. Gramsci schließt: »Ohne konkrete Zielsetzungen kann es überhaupt keine Bewegung geben.« Entsprechend der vichianischen 'List der Vorsehung' hätte so Bernsteins Argumentation seine Intention in eine eher organisierende Wirkung umgesetzt.

Objektivität und historischer Block. — Vico hatte alle Statik und jeglichen Essentialismus verworfen. Die 'Natur der Dinge' ist nichts anderes »als ihr Entstehen in bestimmten Zeitläuften und unter bestimmten Umständen« (NW, § 147). Hier wird ein genealogisches Prinzip formuliert, nach dem Entstehen und Geltung zusammenfallen. Das trifft vor allem auch für die 'Natur der Menschen' selbst zu, denn diese verändert sich im Laufe der Zeit und mit ihr die historische Geltungspraxis. Vico hatte so die Menschen historisiert und gleichzeitig die Geschichte vermenschlicht.

Für unser heutiges Verständnis formuliert Gramsci etwas präziser, daß »auch Erkenntnis und Realität ein Werden (sind), auch Objektivität ein Werden (ist)«. Objektiv bedeutet so immer 'menschlich objektiv', d.h. es entspricht genau dem 'geschichtlich Objektiven'. Einen »Standpunkt des Kosmos an sich« (R, 227f), wie es Bucharins philosophischer Materialismus nahelegt, lehnt Gramsci ab. Eine Objektivität ohne den Menschen sei ein Nichts, ein »wissenschaftlicher Aberglaube«. Die »Tätigkeit des Menschen« ist Schöpferin aller, auch wissenschaftlicher Werte« (R, 176f.). Das Kriterium für Objektivität liegt damit nicht mehr extern, sondern ist in die Praxis verlagert: Die Philosophie der Praxis bezieht sich auf die sozialen Praktiken der Leute, auf ihre zur Lebensnorm gewordene Weltanschauung, auf ihren Alltagsverstand. Ähnlich hatte Vico den an der Praxis orientierten 'senso comune' des gemeinen Volkes als Basis der Sitten begriffen, der sich mit klugen Gesetzen verbinden müsse. Eine solche, nun freilich näher analysierte Kombination von philosophischen System-Elementen und massenhaft gelebten Verhaltensmaximen, von Theorie-Bruchstücken konzeptiver Ideologen und sogenannter Volksweisheiten bilden bei Gramsci einen 'historischen Block' (Q, 1300; vgl. auch R, 148) aus Philosophie und Geschichte, also ein historisch-konkretes, soziales Verhältnis von Kultur und Natur, ohne Rückgriff auf einen äußeren Bezugspunkt.

Alltagsverstand und Philosophie der Praxis. — Der Alltagsverstand steht in einer doppelt-widersprüchlichen Spannung. Einerseits unterliegt er ständig neuen Erfahrungen aus dem über die gesellschaftliche Arbeitsteilung organisierten Umgang mit der Produktion und Natur, zum anderen findet er sich inmitten einer kulturellen Hegemonie, deren Wissenspraktiken eher Subalternität organisieren. Zwar hat nach Gramsci jede Klasse embryonal eine eigene Weltanschauung, doch muß diese erst gegen die 'herrschende Kultur' mittels eigener organischer Intellektueller elaboriert und kohärent gemacht werden.

Was am Alltagsverstand auf Grund der marxistischen Theoreme der Klasse und der Arbeitsteilung bei Gramsci als widersprüchlich, gebrochen analysiert wird, war bei Vico gesellschaftlich-kulturell noch unverwässert, naturwüchsig. Die Kunst der klugen Politik hatte daher einfach am vorfindlichen 'senso comune' anzusetzen. Gramsci gibt dem eine produktive Wende. Es wird geradezu zum politischen Programm, den Alltagsverstand der subalternen Klassen auf ein höheres kulturelles Niveau zu heben und so bis in den Staat hinaufzuarbeiten. Das ist wiederum vor allem Tätigkeit, so daß die Philosophie der Praxis nicht einfach die neue 'Weltanschauung' darstellt, die ähnlich dem Katholizismus nur noch gepredigt werden muß. Vielmehr ist sie zum einen Kritik der naiven Metaphysik des Alltagsverstandes und zum anderen Kritik der Transzendentalphilosophie. Sie ist damit die Arbeit der Loslösung von hegemonialen Vorstellungen und praktische Ausarbeitung der embryonal-vorhandenen Elemente zu einer einheitlichen und kohärenten Weltanschauung — und eben keine abstrakte Frage des richtigen Anfangs der Philosophie.

Darüber hinaus gibt es eine weitere Differenz: Während Vico ähnlich wie Machiavelli in der Perspektive der Staatserhaltung denkt, sucht Gramsci wie Marx nach einer 'Kritik der Politik': »Will man, daß es immer Regierende und Regierte gibt oder will man Bedingungen schaffen, daß die Notwendigkeit dieser Zweiteilung verschwindet?« (R, 298).

Ein anderer Typus von Philosophie. — Vico hatte gegen den neuzeitlich-rationalen Philosophie-Typus à la Descartes und Hobbes und zugleich gegen katholische Lehrdoktrinen angekämpft, dabei immer die praktische Klugheit, die 'prudentia' betont. Er propagierte damit einen Typus von Philosophie, der gerade nicht aus obersten Prinzipien 'abzuleiten' war. Selbstbezogenheit und Immanentismus waren dabei generische Mittel, um zu einer schöpferischen Praxis zu gelangen. Dieses 'Vertrauen auf die eigene Kraft' (vgl. Mao Tsetung) ist also weder ein Dezisionismus noch ein 'Für-sich-Werden' des Bewußtseins im Anerkanntsein des anderen Bewußtseins (vgl. Hegel⁹, Ph.d.G. B IV). Eine Autonomie einer sozialen, sozialistischen Bewegung gibt es nicht apriori, sondern sie ist Resultat der sozialen Auseinandersetzungen.

Ein Beispiel fataler Verstrickung des Marxismus in traditionelle Philosophie ist die Ideengeschichte. Meist springt der Fortschrittsgeist von der kosmologischen Antike durch das theologisch-dunkle Mittelalter, um dann in Jahrhundert-schritten durch die Aufklärung im 20. Jahrhundert zu landen. Zwar behaupten dann die Philosophen, daß dem eine gesellschaftliche Entwicklung zugrunde gelegen habe, doch die eigentliche Beschäftigung gilt dann dem 500. Werk über

die Kritik Hegels an Kant. Die Ideen ziehen sich durch die Geschichte über die Köpfe großer Philosophen wie elektrischer Strom via Überlandmasten, nur ohne Kabel. Die Arbeit des Begriffs sichert dabei den Fortschritt der Vernunft. Am Ende schnurrt Geschichte zum Prinzip Vernunft zusammen: »Das Prinzip macht die Geschichte, nicht die Geschichte das Prinzip.« (Marx, MEW 4, 134) Marxismus wird dann auf die im Proletariat verkörperte Vernunft in der Phase des Kapitalismus reduziert und kann daher vom 'Zeitgeist' überholt werden.

Radikalisierte Historismus. — Die Autonomie der Philosophie der Praxis war nur gegen eine Vereinnahmung durch die traditionelle Philosophie zu erreichen. Neben der Kritik an Bucharin führt Gramsci dazu eine umfassende Auseinandersetzung mit dem Neohegelianismus, speziell gegen Benedetto Croce. Dieser behauptet ähnlich wie die Kritische Theorie im Gefolge von Lukács, Marx habe Hegels 'Idee' durch die 'Basis' ersetzt. Die 'List der Vereinnahmung' bestünde hierbei darin, daß man Marx mit der These des 'umgestülpten' Hegel gerade hegelianisiert. Gramsci argumentiert nun demgegenüber, daß Hegels 'Idee' »sowohl in der Basis wie im Überbau aufgelöst worden« (R, 230) sei, also sowohl theoretisch durch die Philosophie der Praxis wie auch praktisch durch die 'Bewegung'. Er stellt eine Auflösung des Hegelianismus, eine Historisierung der Philosophie und einen neuen kulturellen Prozeß mit einer neuen Weise des Philosophierens fest. Parallel mit der Französischen Revolution hatte sich der Charakter der Philosophie zunehmend verweltlicht, aus dem Immanentismus wurde der Historismus, »aber es ist absoluter Historismus nur mit der Philosophie der Praxis, absoluter Historismus oder absoluter Humanismus« (Q, 1826f.).

Wollte Marx kein Marxist (MEW 35, 388) sein, so konzipiert Gramsci einen Marxismus ohne Gewähr: »Wenn die Philosophie der Praxis theoretisch behauptet, jede als ewig und absolut geglaubte Wahrheit sei praktischen Ursprungs und habe einen provisorischen Wert besessen (Geschichtlichkeit jeder Welt- und Lebensanschauung), so ist es sehr schwierig, praktisch verständlich zu machen, daß eine derartige Interpretation auch für die Philosophie der Praxis selbst gültig ist, ohne dabei die zum Handeln notwendigen Überzeugungen zu erschüttern. Dies ist andererseits die Schwierigkeit, die sich für jede historische Philosophie immer wieder stellt ... und daraus schließt man dann, der Historismus müsse notwendig zu moralischem Skeptizismus und zur Verderbtheit führen. Aus dieser Schwierigkeit erwachsen viele Bewußtseinsdramen bei den Kleineren und bei den Großen olympische Haltungen wie bei Johann Wolfgang Goethe.« (R, 198f.) Historizität des Marxismus bedeutet also eine politische Praxis, die multi-relational und wissenschaftlich ist und den gesellschaftlichen Verhältnissen entspricht — ohne ein geschichtsphilosophisches Geländer.

Auflösung des Marxismus. — Hatte Gramsci den historisch-sozialen Prozeß der Verweltlichung der Philosophie nachvollzogen, so behandelt die Ideologiekritik der Philosophie der Praxis »den Komplex der Überbauten und stellt deren Hinfälligkeit fest, denn sie tendieren dahin, die Wirklichkeit, das heißt Kampf und Widerspruch, zu verdecken« (R, 280). Damit ist die Philosophie der Praxis nicht nur historisches Resultat, sondern auch 'Philosophie im Übergang'. In ihrer

Anwendung auf sich selbst als 'storicismo assoluta' (Q, 1826) löst sich die Philosophie der Praxis als transitorische Ideologie eines sozialen Übergangs, den sie selbst als »kritische Tätigkeit« (R, 237) konzipiert und formiert, auf. Sie überragt damit nicht nur alle bisherigen Philosophien, sondern eröffnet eine komplett neue Richtung (Q, 1436; in R, 239ff. nicht übersetzt). Die Lösung ihrer selbstgestellten Aufgaben bezieht sie dabei aus der konkreten Analyse der konkreten Situation, »aber man wird niemals dahin gelangen mit dem Universalschlüssel einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein« (Marx, MEW 19, 112).

Resümee

»Wir treten ... nicht der Welt doktrinär mit einem neuen Prinzip entgegen: Hier ist die Wahrheit, hier kniee nieder!« Karl Marx

Gramsci knüpft an Marx' Überlegungen an, daß Ideen keine eigenständige Geschichte haben.¹⁰ Entscheidend für ihn ist dabei die Konzeption eines anderen Typus der Philosophie als historisch-praktische Tätigkeit, einer 'transitorischen Ideologie', die sich selbst in soziale Praxis auflöst. Gramscis Rückgriffe auf vichianische Theoreme dienen nicht dem Anschluß an eine vorfindliche, ideengeschichtliche Tradition, sondern haben die kulturelle Erweiterung des Handlungsspielraums des zeitgenössischen Marxismus zum Ziel. Philosophieren bedeutet für Gramsci, seinem Denken eine Richtung zu geben. »Aber was ist die Philosophie heute — ich meine die philosophische Aktivität —, wenn nicht die kritische Arbeit des Denkens an sich selber? (...) Es ist immer etwas Lächerliches im philosophischen Diskurs, wenn er von außen den anderen vorschreiben und vorsagen will, wie sie zu verfahren haben.« (Foucault 1986, 15f.) Vielleicht hätte der Marxismus in diesem Sinne eine ganz andere Zukunft, wenn ihm eine Reformulierung seines philosophischen Selbstverhältnisses gelänge.

Anmerkungen

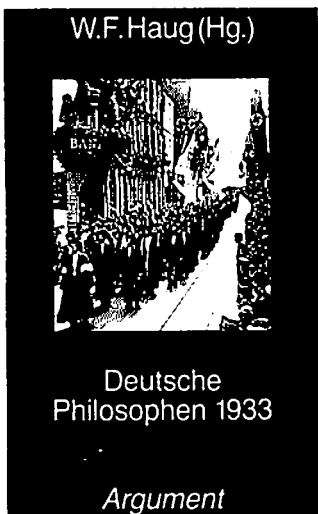
- 1 Hier wäre auch der Zensurthese zu widersprechen, nach der Gramsci Begriffe wie 'Marxismus' zu 'Philosophie der Praxis' oder 'Proletariat' zu 'subalternen Gruppen' der Zensur wegen abmilderte. Gramscis Sprache lebt gerade durch die Differenz.
- 2 Für den Neohegelianer Croce, für den die Geschichte schon ihrem inneren Wesen nach Philosophie ist, besitzt zwar Vico die »Idee von der Rationalität der Geschichte« (Croce 1927, 97), er bleibe aber wegen seines Katholizismus noch stark der platonisch-christlichen Metaphysik verhaftet: eine »geniale Konfusion oder ... konfuse Genialität« (37). Zwar antizipiere Vico schon Hegel, doch löse erst letzterer ein, »was Vico in genialer Vorwegnahme erst programmiert« (Liebrucks 1964, 258). Die Zerrissenheit Vicos zwischen dem Gläubigen und dem Philosophen, so bemängelt Croce, führe ihn weder zur Universalgeschichte noch zur Geschichte der Philosophie.
- 3 Vgl. Nicolai de Cusa, der 1440 schrieb (1979/I, n. 10): »Es ist also deutlich, daß wir über das Wahre nichts anderes wissen, als daß wir es in seiner Genauigkeit, so wie es ist, als unbegreiflich wissen ... Je gründlicher wir in dieser Unwissenheit belehrt sind, desto näher kommen wir an die Wahrheit selbst heran.«
- 4 Burke (1987, 22) weist dagegen auf vier Atheismusprozesse 1691 in Neapel hin, von denen zwei Freunden Vicos galten.
- 5 Löwith sieht dagegen bei Vico ein Anknüpfen an die scholastische Theologie, somit ein »ontotheologisches Fundament« (1968, 1009).

- 6 Nach Elster sind das Zustände, die sich weder kluger Einsicht verdanken noch absichtlich hervorgebracht werden können, »weil der bloße Versuch dazu den angestrebten Zustand ausschließt« (1987, 141). Genau in diesem Sinne wäre Vicos Vorsehung strukturell unvollständig rational (67). Sie entzieht sich rationaler Konstruktion und besteht im historisch-kontingenten Projizieren als notwendiger Tätigkeit. Sie kulminiert weder in subjektivistischer Planungs-Omnipotenz noch in objektivistisch-fatalistischem Automatismus. Sie ist kein Prinzip und es gibt nichts, was 'nur' anzuwenden wäre.
- 7 Hayden White (1986, 253f) sieht den den »Standpunkt der christlichen Wahrheit« einnehmenden Vico mit den heidnischen Religionen nur in messianischer Absicht kokettieren.
- 8 Ein solcher Immanentismus ist historisch, entwickelte sich nach der Französischen Revolution als Demokratisierung der Philosophie und erhielt auf praktischer Grundlage zunehmend weltlichen Charakter; schließlich wurde daraus der Historismus (vgl. Q, 1825f.). Am Ende dieser 'Verweltlichung' steht die Selbstbezogenheit der Philosophie der Praxis als »Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung auch auf die materialistische Geschichtsauffassung selbst« (Korsch 1923, 34f.).
- 9 Der sonst so akribische Hegel erwähnt Vico an keiner Stelle. Dieses Nicht-Erwähnen seines 'großen Antizipators' übergehen die Hegelianer in der Regel.
- 10 »Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihre materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und Produkte ihres Denkens.« (MEW 3, 26f.)

Literaturverzeichnis

- Althusser, Louis, 1977: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Hamburg, West-Berlin
- Burke, Peter, 1987: Vico. Philosophie, Historiker, Denker einer neuen Wissenschaft. West-Berlin
- Croce, Benedetto, 1927: Die Philosophie Giambattista Vicos. Tübingen
- Cusa, Nicolai de: De docta ignorantia — Die belehrte Unwissenheit. Buch I-III, Hamburg 1977-79
- Demirović, Alex, 1989: Die hegemoniale Strategie der Wahrheit. Zur Historizität des Marxismus bei Gramsci. In: Die 'Linie Luxemburg-Gramsci'. Argument-Sonderband AS 159, Hamburg
- Elster, Jon, 1987: Subversion der Rationalität. Frankfurt/M., New York
- Foucault, Michel, 1986: Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2. Frankfurt/M.
- Gramsci, Antonio
- M = Marxismus und Kultur. Hrsg. und übers. v. S. Kebir nach der ital. Ausg. v. G. Manacorda. Hamburg 1983
- Q = Quaderni del carcere. Hrsg. v. V. Gerratana. Turin 1975
- R = Philosophie der Praxis. Eine Auswahl, hrsg. und übers. v. C. Riechers. Mit e. Vorw. v. W. Abendroth. Frankfurt/M. 1967
- Z = Zu Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften, hrsg. v. G. Zamis. Frankfurt/M. 1980
- Hall, Stuart, 1984: Ideologie und Ökonomie — Marxismus ohne Gewähr. In: Die Camera obscura der Ideologie. Argument-Sonderband 70, West-Berlin
- Hampfl, Franz, 1975: Geschichte als kritische Wissenschaft, Bd. II: Althistorische Kontroversen zu Mythos und Geschichte. Darmstadt
- Horkheimer, Max, 1930: Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie. In: ders., Gesammelte Schriften. Bd. 2, Frankfurt/M. 1987
- Korsch, Karl, 1923: Marxismus und Philosophie. Zit. n. d. Neuausgabe Frankfurt/M. 1966
- Labriola, Antonio, 1974: Über den historischen Materialismus. Frankfurt/M.
- Liebrucks, Bruno, 1964: Sprache und Mythos. In: Sprache und Bewußtsein. Bd. 1, Frankfurt/M.
- Löwith, Karl, 1968: Giovanni Battista Vico und die Folgen. Zum 300. Geburtstag des Philosophen. In: Merkur 12, Nr. 248, 22. Jg.
- Mao Tsetung: Man muß es lernen, auf wirtschaftlichem Gebiet zu arbeiten. In: ders., Ausgewählte Werke. Bd. III, Peking 1969
- MEW = Marx Engels Werke. Berlin/DDR
- Vico, Giambattista, 1710: Da anitiquissima Italarum sapientia liber primus. München 1979 (Zit.: S)
- ders., 1720: De uno universi iuris principio et fine uno (dt.: Von dem einen Ursprung und Ziel allen Rechtes, Wien 1950) (Zit.: U)
- ders., 1744: Die neue Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker. Versch. Ausg.: München 1924; Bari 1953 (ital.); West-Berlin 1965; Reinbek 1966; Ithaka/N.Y. 1984 (amerik.); Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker, Hamburg 1990 (Zit.: NW Absatz-Nr.)
- White, Hayden, 1986: Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses. Stuttgart

Ideologische Mächte im deutschen Faschismus



Deutsche Philosophen 1933

Hg. von Wolfgang Fritz Haug
*Ideologische Mächte im deutschen
Faschismus 3*
AS 165, ca. 200 S., br.

Der Band besichtigt Interventionen deutscher Philosophieprofessoren (Gehlen, Litt, Rothacker u.a.) im historischen Moment »1933«. Welche soziale Rolle spielten die Interpreten des »Geistes« und der »Vernunft«, die Sachverständigen der »Werte« oder des »Verstehens«? Jenseits vom »Fall Heidegger« untersuchen die Autoren das Funktionieren des »normalen« Philosophiebetriebes und fragen, auf welche Weise auch eher unverdächtige Denker mittels ihrer spezifischen Kompetenzen zur ideologischen Konsolidierung des Nationalsozialismus beitragen konnten.

Thomas Laugstien

Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus

*Ideologische Mächte im deutschen
Faschismus 4*
AS 169, ca. 160 S.

Dieser Band, eine ideale Ergänzung zu den »Deutschen Philosophen 1933«, ist eine empirische Arbeit, die in der Analyse philosophischer Institutionen (Gesellschaften, Zeitschriften, Kongresse, Seminare) das Verhältnis von Philosophie und Faschismus untersucht. Darüber hinaus setzt sich der Autor auch mit Philosophen auseinander, die, wie etwa Heidegger und Spranger, aktiv für den autoritären Staat eingetreten sind.

Wolfgang Fritz Haug

Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts

*Ideologische Mächte im deutschen
Faschismus 1*
AS 80, 220 S.

Jan Rehmann

Die Kirche im NS-Staat

*Ideologische Mächte im deutschen
Faschismus 2*
AS 160, 160 S.

Jeder Argument-Sonderband DM
18,50 (DM 15,50 für Stud.)

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

»... die wirklichen Nazis hatten doch überhaupt kein Interesse an uns«

Hans-Georg Gadamer im Gespräch mit Dörte von Westernhagen

Was taten die Philosophen im deutschen Faschismus? Die Frage wurde lange mit Hinweis auf die wenigen notorischen Nazis wie Ernst Krieck, Alfred Baeumler oder Hans Heyse stillgestellt und mit diesen aus der Philosophiegeschichte exkommuniziert, oder man fand sich im Irrgarten der Heidegger-Debatten wieder. Im Halbdunkel blieben die Philosophie-Verhältnisse im NS, das akademische Alltagsgeschäft von Forschung und Lehre. Seit kurzem beginnt sich die Lage zu ändern. Forschungsprojekte haben sich gebildet, erste Ergebnisse sind veröffentlicht. Dörte von Westernhagen hat sie mit ihrem Rundfunkfeature *Zwischen Wissenschaft und Weltanschauung — Philosophie im Dritten Reich* (Radio Bremen / Südwestfunk) Ende 1989 für ein größeres Publikum zugänglich gemacht und einige Zeitzeugen befragt. Das Gespräch mit Hans-Georg Gadamer wurde am 4. Juli 1989 geführt.

Welche Professoren der Philosophie mußten 1933 gehen?

Man stellt sich das meistens als einmaligen Vorgang vor. Das ist es aber nicht gewesen. Ich hatte z.B. eine Reihe jüdischer Freunde, die fast alle im Ersten Weltkrieg waren und deswegen erst zwei, drei Jahre später suspendiert wurden.

Jemand, der darüber geforscht hat, sagte mir, daß die Hälfte von allen, die im Laufe der Jahre gehen mußten, schon 1933 rausgesetzt wurde.

Das ist bestimmt falsch. Das kann in der Verwaltung sein, aber nicht in der Universität. Bekanntlich sind ja die jüdischen Kollegen zwar suspendiert worden, aber sie haben ihr volles Gehalt weiterbekommen. Und suspendiert worden sind sie auch nur nach und nach. 1936 sind, wenn ich mich recht erinnere, die Kriegsteilnehmer suspendiert worden. Ich erinnere mich noch genau, daß die ordentlichen Professoren zur Forschung weiter bleiben durften. Deswegen sind sie alle bis 1938 geblieben.

Sie hatten 1933/34 eine Lehrstuhlvertretung in Kiel. Dort mußten Julius Stenzel und Richard Kroner gehen. Stenzel wurde zwangsversetzt nach Halle. Was hatte das für einen Hintergrund. War er politisch mißliebig?

Dahinter stand diese besondere Situation in Kiel. Kiel war als die nordisch-rassische Musteruniversität von den Nazis in Aussicht genommen. Dort saß diese ganze Kieler Schule der Jurisprudenz; die Schüler von Carl Schmitt. Der andere Fall war Richard Kroner, das ist richtig: er war Jude¹. Ich war mit ihm zufällig persönlich sehr befreundet; das war ein rührendes Wiedersehen, wie ich da plötzlich als arischer Ersatzmann für ihn auftreten sollte. Es hat nicht lange gedauert, mein Glück da.

Man versteht es heute so, daß doch schon eine Menge freie Lehrstühle da waren...

Es wurden eine ganze Reihe Lehrstühle frei, aber auch durch Zwangsversetzungen, um an bestimmten Orten Schwerpunkte ihrer Weltanschauung, oder was sie sich da so gedacht haben mögen, zu schaffen. Dadurch waren die beiden Lehrstühle verwaist, als ich nach Kiel kam. Der eine wurde mit einem Parteimitglied besetzt, Kurt Hildebrandt, ein Georgianer²; den anderen hatte ich vertretungsweise inne.

Sie schreiben in Ihrer Autobiographie, Hildebrandt sei »fein, unschuldig und naiv gewesen, von der politischen Situation und seinem Ehrgeiz verführt«. War das einer der jungen Leute, der auf einen Lehrstuhl kam, weil er parteikonform war und die NSDAP sich von ihm versprach, er würde nun da eine nationalsozialistische Philosophie machen?

Das ist der besondere Fall der Georgianer. Diese Stefan- George-Gruppe war eine konservative, nationalistisch gefärbte Gruppe, die zur Hälfte aus Juden bestand. Dadurch entstand 1933 der große Riß. Hildebrandt war Privatdozent, Psychiater, ein sehr gebildeter Mann; er hat in den zwanziger Jahren ein sehr interessantes Buch geschrieben über »Norm und Entartung«, das man noch heute lesen könnte; es ist ein bißchen, naja, georgianisch; ist Ihnen das ein Begriff? Feierlich, so'n bißchen feierlich.

Ich kann mit diesem hohen hohlen Pathos überhaupt nichts anfangen.

Das ist leider für Sie ein großer Verlust.

Mag sein.

Es sind wunderbare Gedichte von absolutem Ewigkeitswert. »Horch, was die dumpfe Erde spricht / du, frei wie Vogel oder Fisch / worin du hängst, das weißt du nicht / vielleicht entdeckt ein späterer Mund / du saßest mit an unserm Tisch / du aßest mit von unserm Pfund / doch Zeit ward alt, heut liebt kein Mann / ob er je kommt, das weißt du nicht / der dies Gesicht noch sehen kann.« — Die Kieler Reform wurde damals von einem Rektor geleitet, der auch George-Anhänger war. Das war typisch für die konservative Revolution in Kiel; es waren eigentlich nicht die Nazis. Sie waren aber alle dann in die Partei gegangen oder schon drin. Und das gilt auch für Hildebrandt, der auch nach Kiel kam. Daß ich dahin kam, lief sicherlich letzten Endes auch über diese Zusammenhänge mit dem George-Kreis, dem ich nicht angehört habe, in dem ich aber doch viele Freunde hatte; Max Kommerell war einer meiner Freunde. Das war also eine sehr idealistische, konservative Gruppe.

Ich wollte nach den neuen Leuten fragen, die kamen. Noack in Hamburg ist praktisch an die Stelle von Cassirer getreten...

Langsam so reingealtert, der war da längst.³

Oder Heyse in Göttingen.

Das sind aber späte Fälle. Heyse war Professor in Breslau und kam erst nach Königberg und dann erst nach Göttingen.⁴

Das ist aber auch Mitte der Dreißiger gewesen.

Nein, Königberg wurde natürlich sofort eines der Ziele der Nazi- Rekonstruktion; ich nenne Walter F. Otto. Königberg war doch Ost-Traum.

Gehlen ist doch dahin.

Eben. Volk ohne Raum.

Gehlen war auch einer von diesen neuen Leuten, die braun genug und konservativ genug waren. Diese dezidierten Nazi-Philosophen wie Krieck, Baeumler und Grunsky braucht man nicht so sehr zu erwähnen, sondern die Rechtskonservativen, die die Gunst der Stunde 1933 nutzten.⁵

Sie drücken das doch vielleicht etwas zu unfreundlich aus: die sich von dieser Konstellation tatsächlich inspirieren ließen.

Ist mir recht. Ich will ja nicht sagen, daß das reiner Karrierismus war, sondern...

Kann man, glaub ich, diesen Leuten nicht nachsagen. Schelsky gehörte ja auch dazu. Freyer war überhaupt der intellektuelle Führer dieser Rechtskonservativen.

Und Rothacker?

Da red' ich ungern drüber. Ich fand ihn doch empörend, offen gestanden. Er ging ins Propagandaministerium und hat da einen Vortrag gehalten, den ich in Marburg gehört habe. Er hat gesagt: »Ich würde die Einführung eines deutschen Semesters vorschlagen.« Alle Wissenschaften sollten ein Semester lang das Deutsche in der Wissenschaft zum Gegenstand machen. Obendrein wäre das eine schöne Gelegenheit, den Eifer der Professoren bei der Durchführung dieses deutschen Semesters zu beobachten. Das hab ich ihm übel genommen.⁶

Unterstellte er den Leuten, sie würden nicht fleißig sein?

Denunziation war es! Seitdem hab ich mit Rothacker nichts mehr zu tun haben wollen. Man kann Enthusiast sein, aber das ist doch Zynismus! Er war dann später immer sehr enttäuscht, daß ich nie auf seine Avancen reagierte, als ich später selber Professor war, vor und nach 1945.

Noch einmal zur Rolle von Freyer.

Freyer war nicht Mitglied der Partei. Er gehörte zu den Rechtskonservativen, die diesen Weg in die Barbarei natürlich mit Grauen sahen, aber drin saßen in dieser Kulturpolitik; die da mitmachten. Er war sozusagen der nobelste Typ eines rechtskonservativen Revolutionärs. Warum er auf dieses Kulturinstitut nach Budapest ging, weiß ich nicht. Aber es ist natürlich eine Legende, wenn man glaubt, er sei gegangen, weil er befürchtet hätte, in Leipzig sei seines Bleibens nicht mehr lange. Das wird jetzt von seinen Anhängern behauptet. Das ist Unsinn.⁷

Sind die Geschichten über Rothacker unter Zeitgenossen bekannt?

Nein, dazu muß man dagewesen sein.

Was er an kulturpolitischen Vorschlägen gemacht hat, ist haarsträubend, er wollte eine Führeruniversität einrichten.

Eben. Er hat doch da gewaltig mitgetönt. Deutsches Semester! Da stehen einem natürlich die Haare zu Berge.

Was so schwer verständlich ist für nach 1945 Geborene: er ist Lehrer von Habermas und vielen anderen großen Philosophen gewesen, und die haben ihn eigentlich immer sehr geschont.

Haben sie auch. Natürlich. Rothacker war kein dummer Mensch. Er hat sein Verdienst. Sein Buch »Einleitung in die Geisteswissenschaften« war eine wirkliche Leistung; er war ein ungeheurer Leser und ein ausgezeichneter Moderator. Und das war seine Funktion in Bonn. Habermas, Apel, Ilting, Pöggeler, diese ganzen Leute waren alle bei Rothacker; aber sie lernten bei Oskar Becker.

Mit Oskar Becker sprechen Sie jetzt wieder einen völlig zweifelhaften Fall an.

Eben. Ein großer Gelehrter.

Und 1933, wenn man Löwiths Darstellung folgt, auch ein Märzgefallener.⁸

Nie in der Partei gewesen.

Und dennoch: seine Ideen über den autoritären Führerstaat oder daß die Juden ein Unglück für die deutsche Kultur seien.

Ich habe mit Becker damals natürlich gar nicht harmonieren können.

Wohin gehörten Sie damals politisch?

Ich würde mich nicht als Rechtskonservativen ansehen, sondern als Liberalen. Und so waren in Marburg alle meine jüdischen Freunde. Sie waren mehr oder minder national, aber sie waren liberal natürlich.

In Ihrer Autobiographie schreiben Sie, Becker sei kein Antisemit gewesen und er sei 1945 zu Unrecht rausgesetzt worden.

Natürlich war Becker ein Rassentheoretiker, aber ein sehr guter, so wie sein Freund Ferdinand Clauß auch. Das Buch »Seele und Rasse« von Clauß stammt aus dem Jahr 1923, da gab es noch keine Nazis.⁹

Das führt uns darauf, daß das alles sehr viel früher angelegt war.

Entschuldigen Sie, Rasse gab es schon seit der Schöpfung der Welt.

Naja, mein Fragepunkt ist, wieweit ist das auch schon in die Tradition der Philosophie vor 1933 eingegangen.

Eigentlich gar nicht. Clauß und Becker waren Außenseiter, sehr freie Köpfe. Das war diese Völkerpsychologie im Stile von Wundt. Da gab es das Rassenproblem, natürlich. Aber Sie dürfen Becker wegen seiner Rassentheorie nicht zum Nazi machen.

Für mich ist das schwer auseinanderzuhalten. Jemand hat rassentheoretische Vorstellungen, läßt das in seine Philosophie eingehen, und Sie sagen, er sei kein Antisemit gewesen. Wenn man liest, was Löwith über den Briefwechsel mit Becker schreibt, entwickelt man Abscheu gegen die Haltung von Becker.

Es ging mir auch so, als ich das las. Er hat auch in den vierziger Jahren einiges publiziert, das ich sehr bedauert habe, weil es die Braunfärbung zuließ. Gleichwohl muß man ihm zubilligen: seine rassentheoretischen Interessen waren absolut legitim. Warum soll man als denkender Mensch nicht begriffen haben, was wir inzwischen heute ja vielleicht auch anfangen zu begreifen: was Araber, was Inder sind, was Islam ist, was China, was Tibet ist. Das können wir doch alles nicht mit unseren europäischen Begriffen begreifen. Ist das kein philosophisches Problem?

Ich bin einverstanden, daß man religionssoziologisch und kulturanthropologisch und unter anderen Gesichtspunkten verschiedene Kulturkreise betrachten kann.

Und die haben Rassengrundlagen!

???

Inder sind keine Japaner!

Aber wenn es sich in politisches Handeln umsetzt, daß die deutschen, vollkommen assimilierten, westlichen Intellektuellen, die sich oft gar nicht mehr als jüdisch begriffen haben, auf Grund von Rassegesichtspunkten rausgesetzt werden...

Aber das hat doch niemand dadurch begründet; auch Becker nicht. Auch meine jüdischen Freunde haben gesagt: »Das muß ein schlimmes Ende nehmen, diese Überschwemmung mit aus dem Osten hereingekommenen, jüdischen hochbegabten Händlern.« Und die wirklichen Gelehrten, die Juden in den Universitäten hat auch Becker nicht gemeint.

Mir kommt es darauf an zu sehen, daß in den Zwanzigern bestimmte Gedankenmuster und Strömungen da sind, die sich vereinen konnten mit dem militanten Rassenhaß der Nazis.

Ursprünglich doch nicht. Antisemiten wie Werner Butzbach hielten wir Intellektuellen für verrückt. Sie dürfen doch nicht so tun, als ob die Philosophen da irgendeine Rolle gespielt hätten; sondern das ist Hitler in Wien gewesen!

Ich denke, die Philosophen haben innerhalb der Geisteswissenschaften auch einen Faden gesponnen in dem Ganzen.

Schriftsteller und Dichter sind natürlich viel, viel wichtiger, weil sie viel mehr Leute erreichen.

Gut. Aber mein Punkt ist: »Philosophie im Dritten Reich«; es gibt wenig Veröffentlichungen; da mal einzelne Entwicklungen zu zeigen.

Ich gebe jede Auskunft gerne. Über Rothacker habe ich gesprochen, auch seine Verdienste nicht verschwiegen. Auch vor '45 konnte man mit ihm selbstverständlich schon aufrichtig reden. Es war mir völlig klar, daß er 33/34 in einer etwas zynischen Weise mitgemacht hat. Daß er später dies für eine Verfehlung hielt, ist mir überhaupt kein Zweifel. Darüber brauchte ich gar nicht erst mit ihm zu reden.

Was meinen Sie mit »später«?

Z.B. als der Krieg begann, spätestens. Man konnte ja bis zum Jahre '38 als Deutscher, der von allen diesen schrecklichen Dingen vieles nicht wußte, sagen: Hitler macht ja eine geniale Erpressungspolitik; die Wiederherstellung des europäischen Gleichgewichts, ist ja meisterhaft, wie der das macht. Daß das zu einem Krieg führen würde, haben wir Esel nicht gesehen. Ich rede in Worten, die der Besitzer des Sofas, auf dem Sie sitzen, Erich Frank, ein Freund von Jaspers, mir gegenüber gebrauchte.¹⁰ Aber von nationalsozialistischer Weltanschauung haben wir alle auf dem Katheder nicht geredet. Niemand hat auf dem Katheder über Rasse geredet. Das würde ich selbst von Becker nicht vermuten.

Hildebrandt schreibt 1933 ein Buch »Platon. Kampf des Geistes um die Macht«.

Das hat er 1930 geschrieben. Bücher werden nach drei Jahren veröffentlicht.

Gut. Das ist aber nur ein Beispiel dafür, daß vermutlich viele andere Philosophen auch plötzlich Platon in einer Weise interpretieren, daß der Staat, den Platon sich vorstellt, Vorbildlich für den NS-Staat wird.

Da unterschätzen Sie uns doch, die Professoren der Philosophie! Das haben wir mit Hohngelächter gelesen, als das in der Federschen Begründung der Parteilinie kam.¹¹ Was denken Sie denn von uns?!

Ich frag halt.

Ja gut, aber da muß ich Ihnen doch sehr deutlich sagen, was denken Sie denn von uns! Daß wir diesen Unsinn in Bezug auf Platon ernst genommen hätten?

Hat es denn nicht mehrere gegeben, die das in der Weise gemacht haben?

Nein. Auch Baumlert mit seinem Buch über den Übermenschen wäre dazu zu klug gewesen. Hätte er nicht getan.

Ich muß Ihnen jetzt mal ganz persönlich auf die Pelle rücken: Ich habe irgendwo gefunden, daß sie im November 1933 eine Unterschrift für diesen unsäglichen Aufruf des sächsischen Nazi-Lehrerbundes geleistet haben, für die Reichstagswahl und die Volksabstimmung.¹² Wie kam das zustande?

Es handelt sich um eine Unterschrift, die wahrscheinlich entstanden ist im Frühjahr in Marburg, bei einer Versammlung, in der wir öffentlich gefragt wurden, ob jemand dagegen ist, und wo wir alle nicht den Mut hatten, Ja zu sagen; denn das hätte Emigration bedeutet. Das ist dann als Unterschrift für diesen Aufruf verwertet worden. Gerhard Krüger und Werner Krauss hatten auch unterzeichnet. Krüger war ein Freund von mir, ganz nah mit Bultmann und der Bekennenden Kirche liiert. Krauss war später Mitglied der Roten Kapelle.¹³ Ich nehme an, sie haben die per Akklamation gesammelten Unterschriften der Zustimmung für Hitler im November einfach darunter gesetzt. Ich weiß bestimmt, daß ich diese von Heidegger inaugurierte Sache, die aus Sachsen kam, niemals gesehen habe.

Wir sind damit bei der zweiten Frage: Wie überlebten die, die nicht zu gehen brauchten? Anpassung? Tarnung? Und für Sie selbst der Einspruch des NS-Dozentenbundes gegen den Professorentitel, 1935?

Das war wohl 1934/35.

Danach kam die freiwillige Meldung für dieses Dozentenlager. Warum meinten Sie, sich freiwillig melden zu müssen?¹⁴

Sonst pflegten nur Leute, die silberne Löffel gestohlen hatten, keinen Professorentitel zu bekommen, wenn sie Privatdozenten waren. Ich überlegte mir, wie kann ich mich gegen den Widerstand der Partei halten, ohne einen Vertrauensbruch gegenüber meinen jüdischen Freunden zu begehen. Ich hab also gesagt, gut, ich geh jetzt freiwillig in ein Lager, woll'n mal sehen, vielleicht hilft mir das. Und es hat mir geholfen. Nicht etwa, daß ich dort je gesagt habe, ich sei für die Nazis.

Was war's denn, was da geholfen hat?

Der Einfluß der Leiter dieses Lagers. Unsere ganze spätere Zukunft hing doch daran, daß viele Leute in die Partei und in führende Stellungen gegangen waren, die absolut ehrenhafte und vernünftige Leute waren und nun ihren Einfluß benutzten, um in ihrem Sinne Kulturpolitik weiter zu treiben. Freyer gehörte auch dazu.

Ich möchte gerne noch etwas zur klassischen Philologie als Rückzugsgebiet und als Elfenbeinturm wissen. Sie schildern Leipzig in der Autobiographie so. Aber saß dort nicht die mächtige Schule mit Karl Reinhardt, Schadewaldt und Berve? Und wieso konnte sich die klassische Philologie dem ideologischen Zugriff der Nazis entziehen?

Kein Zweifel, daß Schadewaldt durch Heidegger Nazi war, ebenso Berve, der als alter schlesischer Nationaler und Konservativer Nazi war. Aber beides Leute, denen wir, insbesondere Berve, verdanken, daß unsreiner geschont wurde. Berve wurde Rektor in Leipzig und hat uns geschützt. X-mal kamen doch Denunziationen gegen mich. Dann wird man zum Rektor bestellt, wo es hieß: »Wir sind hier von der Gestapo gefragt worden, Sie haben hier ...«, na, ich hab das ja erzählt in der Autobiographie, die Geschichte »Alle Esel sind braun«. In solchen Fällen haben Berve und andere einen beschützt.

Die Nazis haben versucht, sich alle möglichen Wissenschaften dienstbar zu machen. Das ist ein großer Trend gewesen, den auch Berve nicht verhindern konnte.

Ja, aber dem haben wir uns entziehen können. Als ich plötzlich den Ruf nach Leipzig hatte, kam das Ahnenerbe. Und da haben wir abgelehnt.

Was wollten die von Ihnen?

Och, irgendwas mitmachen da, über Platon oder sonstwas. Habe abgelehnt.

Was hatte das Ahnenerbe mit Philosophie am Hut? Schilling ...

Eben. Schilling war der Mann, der auch bei mir war.¹⁵

Was wollte der?

Die SS plante damals sozusagen eine Elite-Kulturpolitik, das war dieser Hahnenkampf: die SS gegen Goebbels. Krüger war noch nicht berufen, aber bei dem war Schilling auch. Das war ein unbedeutender Mann, der sicherlich auch Kultur meinte, nur natürlich als Abgeordneter dieser Bewegung. Manche haben's auch mitgemacht und anständige Arbeiten geschrieben. Die sind gedruckt. Ich hab nicht mitgemacht. Ich konnt's mir, wenn ich mich jetzt mal so zynisch ausdrücken darf, schon leisten. Denn ich hatte ja nun durch Gottes Wunder eine Professur bekommen. Da konnte man sagen: »Ja, ich habe leider gar keine Zeit.«

Noch einmal zum Einfluß der Nazis auf die klassische Philologie, es gab doch auch in diesem Fach Nazi-Ideologen oder ehemalige Konservative.

Das waren nicht mal alles Konservative. Das waren auch höchst liberale Leute; auch viele, die mit jüdischen, linken Intellektuellen verbunden waren. Schauen Sie, das wäre eine lange Geschichte, darzulegen, wie sich während der Weimarer Republik das Interesse am politischen Platon entwickelt hat. Das hatte mit den Nazis noch gar nichts zu tun. Sondern das Interesse am politischen Platon war das Bedürfnis, sich an einem Vorbild einen Staat vorzustellen, in dem es noch Staatsgesinnung gab. Denn das gab's in der Weimarer Republik nicht.

Ja gut, das ist eine Antwort.

Und auf die haben sich Leute wie Schadewaldt berufen.

Und diese Linien sind dann auch im Dritten Reich weitergemacht worden?

Die sind von ihm weitergemacht worden. Aber bitte nicht von Karl Reinhardt, nicht von Friedrich Klingner, nicht von mir!! Das war nicht nötig, sich so mißbrauchen zu lassen. Die klassische Philologie war eben ein Rückzugsgebiet, das heißt diejenigen, die das irgendwie in die Linie eingebaut hatten, waren nur ein Teil; aber sie waren solidarisch mit uns, weil es nämlich noch eine sehr gute Wissenschaft war. Richard Harder ist für mich ein interessantes Beispiel für diese Solidarität in bezug auf Qualität der Wissenschaft, auch wenn einer ein Nazi war.¹⁶

In Ihrer Autobiographie erscheint die Leipziger Zeit so, als hätte da niemand mit der Partei zu tun gehabt. Wie sah das oppositionelle Denken aus, das sie im Kopf hatten, das man nicht aussprechen durfte oder nur bei Freunden?

Alles, was Sie heute denken. Eine Tragödie, daß wir diesen Demagogen und seine gewissenlose Bande als Regierung haben; und eine Gestapo, deren Allwissenheit wir alle übertrieben haben. Das gebe ich zu. Am Terror sind wir alle beteiligt gewesen, indem wir das Wissen der Gestapo übertrieben haben. Wir haben geglaubt, die weiß alles. Ich habe das ja miterlebt: meine Frau war vor dem Volksgerichtshof wegen einer Äußerung, die sie getan hat. Ich war mit Goerdeler befreundet, die Tochter von

Goerdeler war eine Schülerin von mir. Angst haben wir doch alle gehabt, als dann Goerdeler in die Luft ging.

*Eine Nebensächlichkeit: Warum setzen Sie das Wort Emigrant in Anführungszeichen, wenn Sie in der Autobiographie davon sprechen, daß Werner Jaeger 1936 nach USA gegangen ist?*¹⁷

Hat keine besondere Bedeutung. Er war »jüdisch versippt«, das wußte man nur nicht. Ich habe damit gemeint, er ist freiwillig gegangen. Auch einer der unzähligen Fälle, wo wir anfangs glaubten: Donnerwetter, was für ein Entschluß und was für ein Mut. Ich drehe die Frage um: Warum sind sie nicht geblieben?

Sie konnten nicht.

Entweder sie waren Juden oder sie waren »jüdisch versippt«.

Oder politisch mißliebig.

Halt, da wird's schon interessanter.

*Aloys Wenzl, Paul Tillich.*¹⁸ *Frankfurter-Schule-Leute ...*

Sie haben von den politisch Mißliebigen nur zwei zweifelhafte Namen genannt.

Wenzl war SPD.

Das war kein Grund.

Wieso nicht?

Da hätten wir ja einen Haufen Nazis verloren.

Er ist nicht emigriert, aber aus dem Amt gesetzt worden.

Nicht wegen SPD, ach wo. Das muß er anders fertiggebracht haben. Es wurden doch nicht die SPD ...

Doch. Wegen politischer Unzuverlässigkeit, §4 des Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums.

Konnte man machen, natürlich. Die Münchner Verhältnisse kannte ich nicht. Ich frage jetzt nach anderen Fällen. Wer ist aus anderen Gründen gegangen?

Die rassistisch Verfolgten.

Das ist alles geschenkt.

Das alles geschenkt?

Das ist ja meine These. Ich habe mich immer gefragt, warum sind wir geblieben? Ich soll Ihnen doch die Anführungszeichen bei »Emigrant« erklären. Ist ein Emigrant jemand, der freiwillig gegangen ist oder war er gezwungen zu gehen? Wenn er nämlich nur gezwungen war zu gehen, dann hatte ich, wie alle anderen, nicht lange darüber nachzudenken, warum wir nicht gegangen sind. Dann konnten wir sagen — ich zitiere Herrn Kippenberg, den alten Insel-Herausgeber —: Et illud transit.

Was heißt das?

Auch das geht vorüber. Und Deutschland bleibt. So haben wir doch gelebt. Unter dieser Devise! Das geht vorüber. Diese furchtbare Episode geht eines Tages vorüber und dann ist es etwas gewesen, daß wir noch da sind. Ich meine nicht persönlich,

sondern daß wir die ganze Zeit gelehrt haben. Wohlverstanden, wenn ich auch vom Katheder nicht mehr hätte sagen dürfen ... ich habe das, glaube ich, auch geschrieben, daß ich sogar über jüdische Autoren ruhig Seminare machen konnte. Kein Mensch hat einen denunziert. Warum? Ja Gott. Weil die Nazis ..., das war ihnen völlig wurscht, was wir machten. Studenten, das war gefährlich. Denn das sind Tausende gewesen. Aber diese paar Professoren, völlig wurscht. Diese Intellektuellen, was die da so im Koppe haben. So sind wir doch eingeschätzt gewesen! Deswegen ist Ihre ganze Fragestellung ... die Rolle der Philosophie: da kann ich nur sagen, die wirklichen Nazis hatten doch überhaupt kein Interesse an uns.

Aber es gab doch eine große Anzahl von Philosophen, die im Sinne der Nazis philosophierten. Bruno Bauch, Heimsoeth, Gehlen, Freyer ...

Eine schmale Gruppe, wo die Leute vom Katheder dann so geredet haben. Ich habe immer gesagt: Wer in die Partei gegangen ist, um sich in seiner Position zu halten oder eine zu gewinnen, und dann als Lehrer der Philosophie vernünftige Philosophie betrieben hat, ist mir zehnmal lieber als etwa Leute wie Becker oder Freyer, die nicht in der Partei waren, aber wie Nazis geredet haben.

Ich kann nicht feststellen, wie die Verhältnisse quantitativ waren.

Das können Sie doch am Schrifttum feststellen. Wenn Sie mein Schrifttum im Dritten Reich ansehen, dann werden Sie feststellen, daß ich nach 1935 eine einzige Monographie geschrieben habe. Aber so haben sich nun die meisten von uns verhalten.

Ich möchte auf Theodor Litt zu sprechen kommen. In einem Vortrag von 1933 fragt er: Wie können die Geisteswissenschaften zugleich dem Staat dienen wie auch der Wahrheit. Litt wird als Beispiel für innere Emigration angesehen.¹⁹

Kein schlechtes Beispiel, ein sehr redlicher Mann.

Würden sie sich auch als Fall der inneren Emigration ansehen?

Waren wir alle. Aber das ist nichts Besonderes. Natürlich waren wir das.

Eine Frage zum Kriegseinsatz der Geisteswissenschaften.

Das war eine Hochschullehrer-Initiative von Geisteswissenschaftlern, die meinten, daß die finanzielle Förderung der Naturwissenschaften überdimensional sei.

Und da starteten die DFG und das Erziehungsministerium diese Bände »Das Bild des Krieges im deutschen Denken« und »Das Deutsche in der deutschen Philosophie«.

An einer dieser Sitzungen habe ich teilgenommen. Rothacker war auch dabei.

Joachim Ritter²⁰ und Weinhandl²¹ auch.

Joachim Ritter war viel mehr Nazi damals, das war ein junger Mann.

Die Aktion habe vielen das Leben gerettet, schreiben Sie an einer Stelle. Wie ist das zu verstehen? Weil man eine uk-Stellung bekam?

Nein, ich habe vor allen Dingen an die Dolmetscher-Kompanien gedacht. Es war Canaris, die Abwehr, dem wir unendlich viele Lebensrettungen zu verdanken haben. Die haben die Dolmetscher-Kompanien erfunden, in denen sie Geisteswissenschaftler vor dem Militärdienst schützen konnten. Sie konnten Chinesisch lernen, meinetwegen, damit wir nach dem Endsieg, wenn wir China erobern, dann da gleich die richtigen Leute haben. Mein Beispiel ist boshaft, aber doch der Realität nahe.

Von heute aus betrachtet, war es ein Kriegseinsatz der Geisteswissenschaften. Denn die Aufsätze aus dem Kriegsband z.B. sind als Einzeldrucke an die Front geschickt worden. Das bestärkte die Leute an der Front natürlich in ihrem Einsatz.

Lesen Sie das »Erbe der Antike«. Das sind die beiden Bände, die wir als klassische Philologen gemacht haben. Sie sind heute unverändert auf dem Büchermarkt. Popitz²² hatte die Hand über der Sache. Deswegen ging das gut. Aber Sie haben natürlich recht, daß diese Einrichtungen alle..., auch in der Philosophie, aber auch da muß man wieder die sehen, die nicht mitgemacht haben. Ich meine, der Druck war groß. Und der eine war geschickter als der andere. Ich sage auch immer: ich beanspruche keine moralischen Qualitäten, sondern politische. Ich war geschickter. Die anderen haben, weil sie anders nicht durchkamen, Konzessionen machen müssen. Ich hab's nicht machen müssen. Die Geschicklichkeit bestand darin, daß man diejenigen, die Nazis waren, aber echte, vernünftige Wissenschaftler, weiter als Kollegen ernst nahm, unter Vermeidung politischer Gespräche natürlich. Das hat einen getragen. So bin ich nach Leipzig gekommen.

Damit beantworten Sie die letzte Frage: Wie wird man mitten im Dritten Reich Professor in Leipzig?

Genau so. Ich möchte noch eins hinzufügen: Ich bin politisch geschickter gewesen als andere, aber ich hatte auch ein moralisches Motiv. Das war: das Vertrauen meiner jüdischen Freunde nicht zu verlieren. Das hat mich eigentlich im Ganzen durch die Zeit gehalten, dieses erlebte Solidaritätsgefühl. Das klingt sonst zu pragmatisch. Ein moralischer Hintergrund war schon da.

Anmerkungen

- 1 Richard Kroner (1884-1974), o.Prof.in Kiel 1929-1934, bis 1933 Herausgeber der Zeitschrift *Logos*, fiel als »Frontkämpfer« zunächst unter die Ausnahmebestimmungen des »Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums« (7.4.1933). Als Nazistudenten am 15.Januar 1934 seine Vorlesung sprengen, wird er nach Frankfurt zwangsversetzt und zum Jahresende 1935 nach den Nürnberger Gesetzen (»Reichsbürgergesetz«) entlassen. Emigriert 1939 über Großbritannien in die USA. (Vgl. Asmus 1990)
- 2 Kurt Hildebrandt (1881-1966), 1932 Direktor der Heilanstalt Berlin-Herzberge, 1933 NSDAP-Mitglied, übernimmt 1934 den Kieler Lehrstuhl von Julius Stenzel (1883-1935), der auf studentischen Druck nach Halle zwangsversetzt wurde. 1935-1938 Herausgeber der *Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft*. (Vgl. Goldschmidt 1985)
- 3 Ernst Cassirer (1874-1945) emigriert im Mai 1933 über Österreich nach Großbritannien und 1941 in die USA. Der Lehrstuhl wird nicht wiederbesetzt. Cassirers habilitierter Assistent Hermann Noack (1895-1977), der seinen Lehrer ins Exil begleiten wollte, sollte auf dessen Wunsch als Statthalter fungieren (vgl. T.Cassirer 1981) und übernimmt »während der Zeit der NS-Herrschaft die wichtigste Rolle am Philosophischen Seminar« (Meran 1990). Nov. 1933 SA-Anwärter, 1937 NSDAP-Mitglied, »weltanschauliche« Schulungstätigkeit in der Gauführerschule Rissen, der »Politischen Fachgemeinschaft der Fakultäten« und der Volkshochschule, 1942 von der Ostfront zum »Einsatzstab Reichsführer Rosenberg« abkommandiert. Erhält sein planmäßiges Extraordinat erst 1939 »nach einem entnervenden Tauziehen zwischen den verschiedenen Berufungsinstanzen« (Meran, ebd.).
- 4 Hans Heyse (1881-1976), 1933 NSDAP-Mitglied und Rektor der Universität Königsberg, 1936-1945 o.Prof.in Göttingen, 1937 Leiter der dortigen »Akademie der Wissenschaften« des NS-Dozentenbundes. 1935-1937 Vorsitzender der Kant-Gesellschaft und Herausgeber der *Kantstudien*. (Vgl. Dahms 1987)
- 5 Arnold Gehlen (1904-1976) wird als Leipziger Privatdozent 1933 Mitglied der NSDAP und erhält vertretungsweise die »gesäuberten« Lehrstühle von Paul Tillich (Frankfurt/M. 1933) und Hans

- Driesch (Leipzig 1934; ab November o.Prof.). Auf dem »Kant-Lehrstuhl« der Königsberger »Ostuniversität« 1938-40 ein »wirksamer Faktor zur politischen Aktivierung der Philosophie« (Lagebericht des Sicherheitsdienstes der SS, zit.n. Boberach 1965). Nach der Annexion Österreichs 1940-1945 an der Universität Wien. 1942 Vorsitzender der »Deutschen Philosophischen Gesellschaft«. (Vgl. Rügemer 1979, Klinger 1989)
- 6 Erich Rothacker (1888-1965), ab 1928 Ordinarius für Philosophie, Soziologie und Psychologie in Bonn. 1933 NSDAP-Mitglied und als Leiter der Abteilung »Volksbildung« im Propagandaministerium Verbindungsmann zur studentischen »Aktion wider den undeutschen Geist«. (Vgl. Weber 1989a)
 - 7 Hans Freyer (1887-1969), o.Prof.in Leipzig 1925-1948, wird 1933 zum »Führer« der Deutschen Gesellschaft für Soziologie gewählt. 1938-1940 Gastprofessur für deutsche Kulturgeschichte in Budapest, ab 1941 Leitung des vom Auswärtigen Amt eingerichteten »Deutschen Wissenschaftlichen Instituts« und »wichtigster Ratgeber für die deutsche militärische Repräsentanz in Budapest« (Schelsky 1981, 151). (Vgl. Muller 1987)
 - 8 Oskar Becker (1889-1964), ab 1931 o.Prof.in Bonn, war Mitherausgeber von Husserls *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*. In der 1940 verfaßten Autobiographie von Karl Löwith (1986, 45-49) vertritt »Dr.B.« eine zunächst »unpolitische« Rassenlehre, hielt jedoch die Entlassungen von »Juden« für »unbedingt nötig«, »um den ungeheuren Einfluß des Judentum in der deutschen Kultur zu beseitigen.«
 - 9 Ludwig Ferdinand Clauß (1892-1974) war 1917-1921 Mitarbeiter Husserls in Freiburg und entwickelte die phänomenologische Methode der »Wesensschau« zu einer »Rassenseelenkunde«. Wegen seiner »jüdischen« Frau, die zugleich seine Mitarbeiterin war und von der er sich 1940 scheiden ließ, keine Aufnahme in die NSDAP und keine akademische Karriere bis 1945 (danach Professur in Frankfurt/M.). Auf einer Arbeitstagung von Rosenbergs »Hoher Schule« 1941 wurde Clauß — »der vom Auswärtigen Amt mit einem hohen Auftrag gerade ins Ausland geschickt worden war« — vom Leiter des »Rassenpolitischen Amtes der NSDAP« verurteilt, weil er die »Rasse« in »Seele und Geist« wurzeln sieht, statt, wie sein Rivale H.F.K.Günther, in der Vererbung. »Diese Lehre hat er ursprünglich als nationalsozialistisch dargestellt. Er hat 1933/34 in vielen Parteiversammlungen mit durchschlagendem Erfolg gesprochen. Besonders stark gefragt waren seine Vorträge von Kreisen der Studenten, des BDM und des Arbeitsdienstes, also von Menschen, die eine ehrliche Überzeugung und Vertiefung suchten und denen die schematische Günthersche Dogmatik nicht zeitgemäß erschien.« (Zit.n. Poliakov/Wulf 1959, 414; zu Clauß, Günther und den »zwei Polen des Rassismus im NS« vgl. Haug 1986, 58-66)
 - 10 Erich Frank (1883-1949), 1928 Nachfolger Heideggers in Marburg, wird 1935 wegen »jüdischer Abstammung« entlassen. Emigriert 1939 in die USA.
 - 11 Gottfried Feder (1883-1941) gründete 1918 den »Deutschen Kampfbund zur Brechung der Zinsnechtschaft« und machte die letztere zu einem Hauptpunkt im ursprünglichen Parteiprogramm der NSDAP. Als »Wortführer des eher volksnahen, besonders rassistischen, anti-intellektuellen Flügels der Partei« (Wistrich 1987, 88) wird er in seinem Einfluß 1933 radikal beschnitten und schließlich auf eine Honorarprofessur an der TH Berlin abgeschoben.
 - 12 Das »Bekenntnis der Professoren an den deutschen Universitäten und Hochschulen zu Adolf Hitler und dem nationalsozialistischen Staat« (Dresden o.J.) enthält die Ansprachen einer vom NS-Lehrerbund am 10.II.1933 veranstalteten Kundgebung und ca. 1000 Unterschriften. Es wurde als »Ruf an die Gebildeten der Welt« an die ausländischen Universitäten verschickt. Anlaß war das Plebiszit, mit dem Hitler sich am 11. November den Austritt aus dem Völkerbund und die Einheitsliste für eine »Reichstagswahl« bestätigen ließ. (Vgl. Poliakov/Wulf 1959, 104-108; zur Rolle Heideggers: Farias 1989, 219-225)
 - 13 Gerhard Krüger (1902-1972), 1929 Privatdozent, 1938 Prof. in Marburg, wird 1940 an die Universität Münster zwangsversetzt. »Wir haben damals eine Petition gemacht von Studenten an den Dozentenbund, man möge den Gerhard Krüger in Marburg lassen, man wolle keinen anderen«, erinnert sich Lisa Abendroth (zit.n. Schneider 1977, 244). Der Romanist Werner Krauss (1900-1976), 1931 Privatdozent, 1942 Prof. in Marburg, wird im Herbst 1942 wegen Zugehörigkeit zur Organisation Schulze-Boysen/Harnack von der Gestapo festgenommen. Das Todesurteil wird nach einer Rettungsaktion von Universitätsangehörigen im Januar 1944 aufgehoben. »Ehemalige Marburger Kollegen, wie der Mitte der 30er Jahre nach Leipzig gegangene Philosoph

- Hans Georg Gadamer, sein ehemaliger Lehrer Karl Vossler aus München und andere schickten Gnadengesuche an das Reichskriegsgericht, versuchten Gutachten zu besorgen und andere Hilfsmaßnahmen. « (Schneider 1977, 248)
- 14 Nach der »Reichshabilitationsordnung« vom 13.12.1934 wird die staatliche Lehrerlaubnis von der »Bewährung« in einem vom Wissenschaftsministerium veranstalteten »Gemeinschaftslager« abhängig gemacht. »Ich meldete mich für meine 'Rehabilitation' freiwillig zu einem solchen 'Lager' und kam im Herbst 1936 einige Wochen nach Weichselmünde bei Danzig. Ich hatte Glück. Leiter war ein steirischer Graf, ein Kriminalist, der als 'Großdeutscher' empfand und das Nazi-Deutschland, gewiß nicht ohne Schmerzen seines Rechtsgewissens sonst, ganz von der außenpolitisch-nationalen Seite her sah. (...) Immerhin gewann ich durch dies mein 'Rehabilitierungslager' in dem Grafen Gleispach einen einflußreichen Freund, der in Berlin für mich eintrat und versuchte, den Professorentitel zu erwirken.« (Gadamer 1977a, 56f) Wenzel Graf Gleispach war 1934 als Nazi von den Austrofaschisten zwangspensioniert worden. »Als Rektor der Universität Wien im Studienjahr 1929/30 hatte Gleispach am 8. April 1930 eine neue Studentenordnung erlassen, die die Bildung von Studentennationen vorsah« und die nach dem Vorgehen von Schlägertrupps gegen jüdische und sozialistische Studenten als rechtswidrig aufgehoben wurde (Weinzierl 1981, 81). Er nahm »als einziger Rektor am 13. Studententag der schon damals stark nationalsozialistisch beeinflussten 'Deutschen Studentenschaft' im Juli 1930 in Breslau teil« (ebd., 78).
 - 15 Kurt Schilling (1899-1977), Privatdozent, ab 1937 Prof. in München, seit 1933 NSDAP-Mitglied (vgl. Henckmann 1987, 23ff.). Vom SS-Ahnenerbe mit dem Aufbau einer »Philosophischen Abteilung« beauftragt, zu deren Gründung es jedoch nicht kam (vgl. Simon u.a.; zum Verhältnis Schilling-Heidegger: Wohl u.a.).
 - 16 Richard Harder (1896-1957), Schüler von Werner Jaeger, 1923 o. Prof. in Münster, Herausgeber der Zeitschrift *Gnomon*. 1933 Eintritt in die SA; kritisiert den Terror des NS-Studentenbundes in Kiel. Mitarbeiter des Amtes Rosenberg, u.a. mit Alfred Bäumler beim Projekt »Hohe Schule«. (Vgl. Loseman 1977, 143f)
 - 17 »Als die Amerikaner Leipzig besetzten, studierte ich gerade die neu erschienenen Bände 2 und 3 von *Werner Jaeger 'Paideia'*. — Auch ein seltsames Faktum, daß dieses Werk eines 'Emigranten' in deutscher Sprache, in einem deutschen Verlag, in den Jahren höchster Kriegsnot erscheinen konnte. Totaler Krieg?« (Gadamer 1977b, 76). Werner Jaeger (1888-1961), mit einer »jüdischen« Frau verheiratet, vertauscht seinen Berliner Lehrstuhl für klassische Philologie 1936 mit einer Professur in Chicago. Wissenschaftsminister Rust ließ mitteilen, er habe ihm »mit gleichzeitigem Dank für seine akademische Wirksamkeit die Genehmigung des Rufes erteilt« (zit.n. Loseman 1977, 43). »Die Sonderstellung Jaegers wurde auch in späterer Zeit beachtet. Nach einer geheimen Presseanweisung von 1941 war bei der Erwähnung Jaegers 'äußerste Zurückhaltung und vorherige Rücksprache mit der Abteilung ZP, Kulturpresse' geboten.« (Ebd.)
 - 18 Aloys Wenzl (1887-1967), ab 1933 Prof. in München. »Im WS 1935/36 und im SS 1936 durfte er keine Lehrveranstaltungen halten, da er als langjähriges Mitglied der SPD (1918-1933) vom Dozentenschaftsführer als verkappter Marxist und heimtückischer Pazifist angegriffen worden war. (...) 1938 wurde ihm wegen seiner politischen und weltanschaulichen Gesinnung die Venia entzogen, auch wegen des Vorwurfs, sich mit 'verjudeter Physik' beschäftigt zu haben« (Henckmann 1987, 23). Paul Tillich (1886-1965), 1929 o. Prof. in Frankfurt als Nachfolger Max Schelers, verliert am 13.4.1933 als Wortführer der »religiösen Sozialisten« die Lehrerlaubnis und emigriert in die USA.
 - 19 Theodor Litt (1880-1962), ab 1920 o. Prof. in Leipzig, 1925-1937 Mitherausgeber der Zeitschrift *Die Erziehung*, 1937 auf eigenen Antrag emeritiert, 1941 Redeverbot. Ein Grundsatzreferat auf der Tagung »Erziehung im Nationalsozialistischen Staate« (1.- 5. August 1933) am Pädagogisch-psychologischen Institut in München wird durch den NS-Lehrerbund Sachsen verhindert; an Litts Stelle spricht Rothacker. Der Vortrag wird 1933 unter dem Titel *Die Stellung der Geisteswissenschaften im nationalsozialistischen Staate* veröffentlicht (vgl. Friederich 1989, Weber 1989a).
 - 20 Joachim Ritter (1903-1974), Schüler und Assistent von Ernst Cassirer (Anm.3), 1932 Privatdozent in Hamburg. Unterzeichnet 1933 das *Bekennnis der Professoren ... zu Adolf Hitler und dem nationalsozialistischen Staat* (Anm.12) und engagiert sich in »NS- Volkswohlfahrt«, »NS-

- Studentenkampfhilfe« und »NS-Lehrerbund«. 1937 Mitglied der NSDAP, 1939 »Politischer Leiter« der Ortsgruppe Rissen, 1943 Ruf an die Universität Kiel. 1947-1969 o.Prof. in Münster, Herausgeber des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie*. (Vgl. T.Cassirer 1981, Meran 1990, Weber 1989b)
- 21 Ferdinand Weinhandl (1896-1973) hält 1933 in Kiel die »Brandrede« zur Bücherverbrennung. 1935 o.Prof. als Nachfolger von Richard Kroner (Anm.1), 1937 Leiter der wiss. Akademie des NS-Dozentenbundes, 1940 Leiter des Arbeitskreises Philosophie im »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaften«. 1942 Prof. in Frankfurt/M., ab 1944 in Graz. 1966 Träger des Österreichischen Ehrenkreuzes für Wissenschaft und Kunst I.Klasse. (Vgl. Leske 1990, 289)
- 22 Johannes Popitz (1884-1945), 1933-1944 preußischer Finanzminister, nach dem Putschversuch vom 20. Juli 1944 hingerichtet.

Literaturverzeichnis

- Asmus, W., 1990: Richard Kroner (1884-1974). Ein Philosoph und Pädagoge unter dem Schatten Hitlers. Frankfurt/M., Bern, New York, Paris
- Berve, H. (Hrsg.), 1942: Das Neue Bild der Antike. 2 Bde, Leipzig
- Boberach, H. (Hrsg.), 1965: Meldungen aus dem Reich. Die geheimen Lageberichte des Sicherheitsdienstes der SS 1938-1945. Neuwied
- Cassirer, T., 1981: Mein Leben mit Ernst Cassirer. Hildesheim
- Dahms, H.J., 1987: Aufstieg und Ende der Lebensphilosophie. Das Philosophische Seminar der Universität Göttingen zwischen 1917 und 1950. In: H.Becker u.a. (Hrsg.): Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus. München, London, New York, Oxford, Paris
- Farias, V., 1989: Heidegger und der Nationalsozialismus. Frankfurt/M.
- Friederich, Th., 1989: Theodor Litts Warnung vor »allzu direkten Methoden«. In: Haug (Hrsg.)
- Gadamer, H.G., 1977a: Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau. Frankfurt/M.
- Gadamer, H.G. 1977b: Selbstdarstellung. In: L.J.Pongratz (Hrsg.): Philosophie in Selbstdarstellungen. Bd.3, Hamburg
- Goldschmidt, U. K., 1985: Wilamowitz and the »Georgkreis«. In: W.M.Calder u.a. (Hrsg.): Wilamowitz nach 50 Jahren. Darmstadt
- Haug, W.F., 1986: Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts. Die Ideologie der gesunden Normalität und die Ausrottungspolitiken im deutschen Faschismus. West-Berlin
- Haug, W.F. (Hrsg.), 1989: Deutsche Philosophen 1933. West-Berlin.
- Henckmann, W., 1987: Philosophie an der Universität München 1933- 1945. In: Widerspruch — Münchner Zeitschr.f.Philosophie 13
- Klinger, G., 1989: Freiheit als »freiwillige Aufgabe der Freiheit«. Arnold Gehlens Umbau des deutschen Idealismus. In: Haug (Hrsg.)
- Leske, M., 1990: Philosophen im Dritten Reich. Studie zu Hochschul- und Philosophiebetrieb im faschistischen Deutschland. Berlin/DDR
- Loseman, V., 1977: Nationalsozialismus und Antike. Hamburg
- Löwith, K., 1986: Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht. Stuttgart
- Meran, J., 1990: Die Lehrer am Philosophischen Seminar der Hamburger Universität während der Zeit des Nationalsozialismus. In: H.Fischer, L.Huber, E. Krause (Hrsg.): Hochschulalltag im Dritten Reich. Die Hamburger Universität 1933 bis 1945. West-Berlin
- Muller, J.Z., 1987: The Other God that Failed. Hans Freyer and the Deradicalization of German Conservatism. Princeton/N.J.
- Poliakov, L., und J.Wulf (Hrsg.), 1959: Das Dritte Reich und seine Denker. West-Berlin
- Rügemer, W., 1979: Philosophische Anthropologie und Epochenkrise. Köln
- Schelsky, H., 1981: Rückblicke eines »Anti-Soziologen«. Opladen
- Schneider, U., 1977: Widerstand und Verfolgung an der Marburger Universität 1933-1945. In: D.Kramer und Chr.Vanja (Hrsg.): Universität und demokratische Bewegung. Marburg
- Weber, Th., 1989a: Arbeit am Imaginären des Deutschen. Erich Rothackers Ideen für eine NS-Kulturpolitik. In: Haug (Hrsg.): Deutsche Philosophen 1933
- Weber, Th., 1989b: Joachim Ritter und die »metaphysische Wendung«. In: Haug (Hrsg.): Deutsche Philosophen 1933

Das philosophische »Bild der Antike« und der NS-Staat

Fragen zum Interview mit Hans-Georg Gadamer

I.

Die Stellungnahme Gadamers zur Philosophie im NS hat ihr besonderes Gewicht, nicht nur wegen des Ansehens, das er heute in der Fachphilosophie genießt. Er wurde nie Mitglied der NSDAP und daher von der sowjetischen Besatzungsmacht 1947 zum Rektor der Universität Leipzig ernannt. Seine Autobiographie *Philosophische Lehrjahre* (1977) ist ein Dokument der Fachgeschichte, die Urteile über Verhältnisse und Personen sind weitgehend unumstritten geblieben.

Die Grundsteine seiner Laufbahn legte Gadamer nach 1933. »Ich wollte zwar meine akademische Existenz in Deutschland retten, aber auf der anderen Seite keine politischen Konzessionen machen, die mich das Vertrauen meiner Freunde aus der äußeren oder inneren Emigration kosten konnten« (ebd., 56). An seiner Heimatuniversität Marburg erlebt er, wie der NS das exklusive Milieu einer im Wilhelminismus geformten Geistesaristokratie aufricht. Der »Kontakt zwischen den Zusammengehörigen«, der sich an der kleinstädtischen Universität »immer auf leichte Weise« (29) herstellte, wurde gestört. »Da war der Marburger Universitäts-Tennisclub, der, unter das Führerprinzip gestellt, seine jüdischen Mitglieder ausschließen und seinen 'akademischen' Charakter durch Öffnung für die 'Volksgemeinschaft' ändern mußte. Ähnlich war es mit dem Marburger Schachklub, wo wir einen alten Herrn, der häufig da war, plötzlich vermißten und dadurch erfahren, daß er Jude war.« (54) Es ist diese 'Geistfeindlichkeit' des Faschismus die ihn abstößt, und wegen der fehlenden Parteimitgliedschaft sollte der Sprung vom Privatdozenten zum Ordinarius zunächst nicht gelingen. »Denn es war offenkundig, daß hier politische Gründe ausschlaggebend waren, ... ja daß der mangelnde Erfolg etwas Ehrenvolles bekam. Der sitzengebliebene Privatdozent von damals war von der Sympathie fast aller getragen.« (58) Gadamer geht Kompromisse ein: »Schließlich fand ich einen Weg, mit dem ich am Ende Erfolg hatte. (...) Ich meldete mich für meine 'Rehabilitation' freiwillig zu einem solchen 'Lager', Dozentenakademie genannt, und kam im Herbst 1936 einige Wochen nach Weichselmünde bei Danzig.« (Ebd.) In diesem Dozentenlager knüpfte er die Kontakte, die in Berlin weiterhelfen. »So erhielt ich schließlich doch — im Frühjahr 1937 — den Professorentitel.« (Ebd.) Als Nachfolger von Arnold Gehlen wurde er auf einen Philosophie-Lehrstuhl in Leipzig berufen.

Der Blick auf die Verhältnisse scheint sich nun zu ändern. »Zwar warf die Politik ihre immer drohenden Schatten über die Szene.« (111) Aber die Leipziger Ordinarien-Gemeinschaft war nach Gadamer nicht durch die NS-Partei geprägt, und »die Düsternis der Weltlage« rückte so »in den Hintergrund« (ebd.). »Die Frage der wissenschaftlichen Qualität schien absolut bestimmend, und so dürfte ich gerade noch erleben, was ehemals zum Reiz des deutschen Universitätslebens zählte, jenen Sprung von der Außenseiterstellung des Privatdozenten zur vollen Autorität eines gleichrangigen Kollegen.« (112) Gadamer gewann als »Schüler Heideggers und als in klassischer Philologie Erzogener ... schnell Ansehen.« (113) War 'wissenschaftliche Qualität' das Medium, in dem sich die Professorenschaft als Gemeinschaft nach innen konstituiert und sich nach 'außen', d.h. gegen den NS, isoliert wähnt?

II.

Es scheint nötig, dieses Verarbeitungsmuster zu hinterfragen. Der Altphilologe Helmut Berve, Rektor der Universität Leipzig, war als Mitorganisator im »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaften« verantwortlich für den Bereich der Altertumswissenschaft (vgl. Losemann 1977). Er gab den Sammelband *Das neue Bild der Antike* (1942) heraus, in dem auch Gadamer einen Beitrag zu Plato veröffentlicht hat. War 'wissenschaftliche Qualität' zugleich die Form, in der sich die Geisteswissenschaftler mit ihren Kompetenzen in den NS einzuschalten wußten?

Gadamer kommt im Interview auf das »Interesse am politischen Plato« zu sprechen, das in Teilen der Philosophie und Altphilologie vorherrschte. Und er hat Recht, wenn er feststellt, daß diese Lektüre ihre Vorgeschichte in der Weimarer Republik hat. In Platons Imagination einer restaurativen, anti-demokratischen Neuordnung der zerfallenen Polisgesellschaft sahen viele »Gebildete« eine 'Staatsgesinnung' vorgebildet, die man in der Weimarer Republik vermißte. Im NS-Staat erkennen sie vielfach ihr Idealbild wieder, und sie setzten ihre wissenschaftlichen Produktivkräfte nun dazu ein, das Plato-Bild mit diesem in Einklang zu bringen. In der Neuauslegung der antiken Texte wurden Bücherverbrennung, Führerstaat, Rassenlehre und Eugenik als Bestandteile einer geistigen Tradition zu verstehen gegeben, mit deren Autorität sie fortan ausgestattet sind.

Im Gespräch hat Gadamer dies als eine Plumpheit bezeichnet, über die in der eigentlichen Philosophenzunft gelacht wurde. Und hier wurde freilich zuweilen propandistisch plump gearbeitet. Da gab es etwa Kurt Hildebrandt, der 1934 zusammen mit Gadamer einen der »gesäuberten« Kieler Philosophie-Lehrstühle vertrat (und ihn als NSDAP-Mitglied später erhielt), in der Autobiographie (1977, 53) als »ebenso fein und unschuldig wie naiv« geschildert. In seiner Einleitung zu *Der Staat*, einer Übersetzung von Platons *Politeia*, schrieb Hildebrandt 1939, daß die »Grundlage der Einheit des Staates die *Einheit* der Rasse, des Blutes bedeutet, die Züchtung des Krieger-Philosophen, Staats-Trägers, als eines harmonischen Menschen. Erst heute, wo der Gedanke der Eugenik wahr geworden ist, kann man diesen Teil gefühlsmäßig verstehen!« Doch ließen sich solche 'Grobheiten' auch für Werner Jaeger nachweisen, der laut Gadamer »eine geradezu maßlose Autorität« (ebd., 48) in der Altphilologie genoß. Mit der Formel des »Dritten Humanismus« gab Jaeger die Linie vor. Seine Platon-Auslegung arbeitet sich an den Spannungen ab, die zwischen den konservativen, traditionell humanistischen Bildungseliten und der 'völkischen' Bewegung bestanden, und sie muß sich mit dem Anti-Humanismus der NS-Bewegung — etwa dem Ästhetizismus- Vorwurf von Ernst Kriek oder Alfred Baeumler — auseinandersetzen. Um das »Mißverständnis« einer Kritik auszuräumen, »die der Humanismus gerade vom Standpunkt der Weltanschauung des Nationalsozialismus vielfach findet« (43), veröffentlicht Jaeger 1933 in Krieks Zeitschrift *Volk im Werden* einen programmatischen Aufsatz, der als offizielle Gleichschaltungserklärung des Altphilologen-Verbandes angesehen wurde. Der »Dritte Humanismus« habe nichts mehr mit dem klassisch-aufklärerischen gemein, weil im Zentrum die Bildung des »politischen Menschen« stehe — so die gängige Formel für das Erziehungsideal des NS: das Individuum, das sich vom Staat her und auf diesen hin verstehen soll. Der transformierte Humanismus stellte eine Brücke dar, über die eine im Geist des Neuhumanismus erzogene Bildungselite ihren Einstieg in die neue Herrschaftsform des NS finden konnte. Theodor Litt scheint ähnliches zu spüren, wenn er 1934 folgenden Lektüreeindruck von Jaegers Hauptwerk *Paideia — Die Formung des griechischen Menschen* (3 Bde. 1934, 1936, 1944) notiert: »Es beruht inhaltlich auf Studien (über Tyrtaos, Solon, Platon, Aristoteles), die um Jahre zurückliegen, und doch klingt

manches, als sei es unter dem unmittelbaren Eindruck des politischen Erlebnisses niedergeschrieben, durch das unser Volk bis ins Innerste erschüttert worden ist.«

Die ideologische Arbeit am »Bild der Antike« — ein bevorzugter Gegenstand von Philosophen in der NS-Zeit — stellt sich also als ein Beitrag zur Reproduktion der NS-Herrschaft dar. U.a. wird dabei der Konflikt zwischen den völkischen Kräften und den konservativen Eliten ins Philosophische verschoben. Wie sich der Konflikt in den verschiedenen Phasen des Nazismus artikuliert, bleibt noch zu erforschen.

Literaturverzeichnis

Berve, H. (Hrsg.), 1942: Das Neue Bild der Antike. Bd.1-2. Leipzig

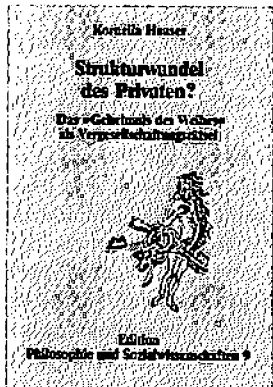
Gadamer, H.G., 1977: Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau. Frankfurt/M.

Hildebrandt, K., 1939: Einleitung zu Der Staat (Platon). Übers. von A. Horneffer. Stuttgart.

Jaeger, W., 1933: Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike. In: Volk im Werden, Jg.1, Hft 3, 43-49

Litt, Th., 1934: Paideia. In: Die Erziehung, 9. Jg., 305-314


Losemann, V., 1977: Nationalsozialismus und Antike. Hamburg



Kornelia Hauser
Strukturwandel des Privaten?
Das »Geheimnis des Weibes«
als Vergesellschaftungsritzel

Kornelia Hauser untersucht die besondere Form, die das Private in der Familie findet und reformuliert die Frage der Identität als eine Art Schlüsselform für die Individualität in der bürgerlichen Gesellschaft.

Edition Philosophie und Sozialwissenschaften
 Band 9
 300 Seiten, DM 20,-



Kornelia Hauser (Hrsg.)
Viele Orte. Überall?
Festschrift für Frigga Haug
Herausgegeben von Kornelia Hauser

Einen Überblick über ein internationales Projekt: den Marxismus für eine feministische Befreiungsperspektive nutzbar zu machen. Beiträge zur gesellschaftlichen Arbeit, zu weiblichen Vergesellschaftungsprozessen, zum biologischen und sozialen Geschlecht, zu Gleichheits- und Differenzkonzepten, zur Quotierungsdebatte, zu historischen Lebensentwürfen von Frauen, literarische Verarbeitungen weiblicher Erfahrungen. Mit einer Bibliographie der Schriften von F.Haug.

256 Seiten, br., DM 24,-

Sandra Harding

Feministische Erkenntnis — Parteilichkeit und Theorie*

Ausgangspunkte feministischer Theorie

Standpunktorientierte Theorien zeigen uns, welchen Terrainwechsel wir in Forschung und Lehre vollziehen können. Ging es zunächst darum, *Lebens- und Denkweisen von Anderen* in die Theorie einzubeziehen, so besteht der nächste Schritt darin, *von ihren Lebensweisen auszugehen*, um Forschungsfragen zu stellen, theoretische Begriffe zu entwickeln, Forschungsvorhaben zu entwerfen, Daten zu erheben und Ergebnisse zu interpretieren. Für feministische Gelehrte und Wissenschaftlerinnen waren Frauen die »Anderen«, die das Interesse in besonderem Maße auf sich zogen; aus ihren Lebensweisen konnte eine Perspektive für die Entwicklung einer anderen Forschung, einer anderen Gelehrsamkeit gewonnen werden, die weniger einseitige und verzerrte Darstellungen der Natur und der gesellschaftlichen Verhältnisse ermöglichen würde als dies bei den konventionellen Arbeiten auf dem Gebiet der Natur- und Sozialwissenschaften der Fall war. Hier nämlich ging man dem Anspruch nach von keiner besonderen historischen Lebensweise aus, sondern suchte einfach »die Wahrheit«. Mit wenigen Ausnahmen, die die Regel bestätigen, wird nur Angehörigen der herrschenden Gruppen die luxuriöse Einbildung gestattet, daß ihre Lebens- und Denkweisen das ahistorische Allgemein-Menschliche darstellen würden. Der Rest von uns darf sich nur als »weiblicher Literaturwissenschaftler«, als »schwarze/r Soziologe/in« oder als »die Armen« zu Wort melden.

Frauen sind jedoch in allen Rassen, Klassen und Kulturen zu finden. Wollte die feministische Forschung und Lehre von der Lebensweise der Frauen ausgehen, so würde es sich um *alle* Frauen handeln müssen. Während der letzten zwei Jahrzehnte ist die feministische Forschung durch Analysen der Natur und der Gesellschaftsverhältnisse bereichert und herausgefordert worden, die aus der Sichtweise von armen Frauen und Frauen der Arbeiterklasse, von lesbischen Frauen und solchen aus dem *gay movement*, sowie von Frauen aus und in der »Dritten Welt« stammen. Auf diese Weise konnten die vorherrschenden Analysen der Lebens- und Denkweisen dieser Gruppierungen in den peripheren Regionen des Westens korrigiert werden. Genauso wichtig aber ist die Tatsache, daß dadurch auch die vorherrschenden Analysen der Lebensweisen von Frauen und Männern im »Zentrum« in Frage gestellt wurden. Wie bestimmen die standpunktorientierten Theorien den Zusammenhang von Erfahrung und Erkenntnis?

* Gekürzte Version eines Kapitels aus Sandra Hardings Buch *Science For the Few? New Feminist Issues*, das im Frühjahr 1991 in der Cornell University Press erscheinen wird. Eine frühere Fassung erscheint unter dem Titel »Who Knows? Identities and Feminist Epistemology« in *(En)Gendering Knowledge: Feminists in Academe*, hrsg. von Joan Hartman und Ellen Messer Davidow (Knoxville: University of Tennessee Press, in Vorb.). Wir danken der Autorin für die Genehmigung zum Abdruck. Die Kürzungen, der Titel und die Zwischentitel stammen vom Übersetzer (der Barbara Ketelhut für Korrekturen und Hinweise dankt).

Immerhin gründete sich die feministische Standpunkttheorie nicht auf die *Erfahrung* von Frauen, sondern nahm ihre *Lebensweisen* als Ausgangspunkt. Des weiteren können wir alle unsere Lebensweise im »Zentrum« der Gesellschaftsordnung besser verstehen, wenn wir in unserem Denken von den Lebensweisen an den »Rändern« dieser Ordnung ausgehen. Doch bleibt dabei immer noch unklar, wie der behauptete Zusammenhang zwischen Erfahrung und Erkenntnis beschaffen ist.

Hier lassen sich zunächst zwei Positionen bestimmen. Die eine besteht in der konventionellen westlichen Tendenz, das Denken von einem »Punkt im Nirgendwo« ausgehen zu lassen, was die Wissenschaftskritikerin Donna Haraway den »Gottestrick« genannt hat. Wir könnten dies als transzendentes oder ahistorisches Begründungsdenken bezeichnen. Es neigt zur Engstirnigkeit, weil es unfähig ist, die möglicherweise *größere* Legitimität jener Sichtweisen anzuerkennen, die beanspruchen, historisch verortet zu sein, sich jedoch zu den Auffassungen eines transzendentalen Begründungsdenkens im Widerspruch befinden. Die andere Position, die gleichfalls vermieden werden muß, ist die Tendenz, in Reaktion auf das ahistorische Denken darauf zu insistieren, daß das spontane Bewußtsein individueller Erfahrung alleiniges Legitimationskriterium für bejahenswerte oder weniger falsche Überzeugungen darstellt. Wir könnten dies als erfahrungsbezogenes Begründungsdenken bezeichnen. Auch diese Position tendiert offenkundig zur Engstirnigkeit.

Die herausfordernde Aufgabe besteht darin, bei jeder dieser Positionen den rationalen Kern aus der mystifizierenden Hülle zu schälen. Einerseits sollten wir die Gültigkeit eines Erkenntnisanspruches unabhängig vom jeweiligen Subjekt der Äußerung bestimmen können. Sonst nämlich landen wir im Bereich der Erkenntnistheorie, der Wissenschaft und der Determination von »Tatsachen« bei dem Grundsatz »Macht geht vor Recht«. (Und das ist wahr, obwohl die konventionellen Theorien, diesen Kern in der Spreu des ahistorischen Begründungsdenkens verbergend, in Wissenschaft und Erkenntnissuche letztlich diesen Grundsatz unterstützen.) Andererseits *ist* das Faktum, wer wann etwas sagt, von Bedeutung. Wenn es um Aussagen von Menschen geht, die auf entgegengesetzten Seiten der Machtverhältnisse stehen, kann die Perspektive der weniger Mächtigen eine objektivere Sichtweise bedingen als die der Mächtigeren. Wenn menschliche Erkenntnis nicht auf irgendeine vielschichtige Weise in menschlicher Erfahrung wurzelt, worauf könnte sich dann ihr Status gründen, den sie als Erkenntnis in den Gesellschaften des Westens innehat? Diese Vorstellung ist für den experimentellen Geist der modernen Wissenschaft von zentraler Bedeutung und wird so uneingeschränkt akzeptiert, daß ihre bloße Erwähnung trivial anmutet.

Erfahrung und Erkenntnis

Diese philosophische Verwirrung hinsichtlich der Beziehung zwischen Erfahrung und Erkenntnis, die man zu klären versuchen sollte, beschäftigt viele von uns auf vierfache Weise: es ist ein wissenschaftliches, ein erkenntnistheoretisches, ein pädagogisches und ein politisches Problem. Auf der Ebene wissen-

schaftlicher Projekte wird die Lebensweise marginalisierter Menschengruppen — rassische Minderheiten im Westen und in der »Dritten Welt«, die Armen, sexuelle Minderheiten, und Frauen (um die vier am häufigsten diskutierten Gruppen zu erwähnen) — durch ethnozentrische Annahmen verzerrt. Diese Anderen haben ihrerseits die Forschung über ihre Lebensbedingungen explosionsartig ausgeweitet. Dabei zeigt diese Forschung zugleich, auf welche Weise ethnozentrisch ausgerichtete Lehren die Lebensweise von Mitgliedern der im Zentrum angesiedelten Gruppen — Weiße, ökonomisch Privilegierte, die (hetero-)sexuelle »Mehrheit« und Männer — verzerrt. Wie können wir unsere von den herrschenden Gruppen beeinflusste Identität und unsere Kultur studieren, ohne daß wir entweder die konventionellen ethnozentrischen Sichtweisen, die auf dem spontanen Bewußtsein unserer Lebenserfahrungen beruhen, modellgetreu wiedergeben oder uns auf unangemessene Weise die Erfahrung jener »Anderen« aneignen, deren Äußerungen in uns das Bewußtsein der Notwendigkeit wachgerufen haben, unsere Selbstreflexionen zu überdenken? Wir *haben* ihre Erfahrungen nicht gemacht und führen nicht ihr Leben.

Auf der erkenntnistheoretischen Ebene gehen die Standpunkttheorien davon aus, daß es vorteilhaft ist, das Alltagsleben der Menschen in unterdrückten und ausgeschlossenen Gruppen als Ausgangspunkt des Denkens zu nehmen. Aber kann nur das Leben der Unterdrückten Erkenntnis, befreiende Erkenntnis zumal, hervorbringen? Was kann die Erkenntnissuche für das Leben derjenigen von uns bedeuten, die weiße Anti-Rassisten, männliche Feministen, heterosexuelle Anti-Heterosexisten, ökonomisch privilegierte Gegner/innen der Ausbeutung usw. sind oder sein könnten?

Lehrende müssen sich tagtäglich der Herausforderung stellen, einen Zusammenhang zwischen Erfahrung und Erkenntnissuche zu vermitteln oder zu erarbeiten, der nicht schon auf vereinnahmende Weise begrifflich vorstrukturiert worden ist. Es ist für die »Anderen« in unseren Klassenzimmern und Seminarräumen aufregend zu sehen, wie sich ihre Lebens- und Sichtweisen zum ersten Mal auf angemessene Weise in Forschungsergebnissen niederschlagen, die durch bestimmte Studienprogramme wie *women's studies*, *African and African American studies*, *marxist or »political economy« studies*, *gay and lesbian studies* befördert worden sind. Aber was ist mit den Studentinnen und Studenten (oder, was das angeht, mit uns selbst), die offensichtlich die »falsche Identität« besitzen oder das »falsche Leben« führen, um ihren Beitrag zu diesem aufregenden neuen Denken aus dem Blickwinkel ihres (unseres) Lebens leisten zu können? Wie können wir unsere Studentinnen und Studenten, unsere Kolleginnen und Kollegen (und uns selbst) dazu ermutigen, ihre Neigung zu einer Schuld, die von ihrer Grundlage her keinerlei Authentizität besitzt und zu passivem Verhalten verleitet, denkend und handelnd zu überwinden? Entgegen den Annahmen des Empirismus sind wir keine leeren Tafeln; Lernen ist ein aktiv sich vollziehender Prozeß. Wie können wir die Studentinnen und Studenten, Kolleginnen und Kollegen dazu motivieren, sich aus ihrer je eigenen (»falschen«) Identität und gesellschaftlichen Verortung zu Subjekten einer wissenschaftlich adäquaten und auf Befreiung zielenden Erkenntnis zu entwickeln?

Wie können wir schließlich demokratische Tendenzen und Bestrebungen, die

sich im gesellschaftlichen Leben entwickeln, unterstützen und vorantreiben? Wie können wir schreibend, lehrend, politisch handelnd die fortschrittlichsten Tendenzen bei allen lehrenden und lernenden Individuen fördern? Besonders für diejenigen von uns, die bereits in befreiungsorientierten (feministischen, anti-rassistischen, anti-imperialistischen, anti-heterosexistischen usw.) Projekten arbeiten, stellt sich die Frage der kontinuierlichen Vernetzung und der Förderung fortschrittlicher Bündnisse zwischen den einzelnen Projekten. Die alte Politik der Einheitsfront — »Geh in die Partei«; »Wer nicht für uns ist, ist gegen uns« — ist mittlerweile unangemessen und ineffektiv. Aber war sie es nicht schon immer?

Grenzen einer »Politik der Identität«

Wir Feministinnen haben kämpfen müssen, um in allen Einzelheiten zu lernen, auf welche Weise wir in bezug auf unsere Forschung, Lehre und Politik jene Sichtweisen einklagen können, die aus unserer Identität als Frauen, als schwarze Frauen, als farbige Frauen in der sogenannten Ersten, Zweiten und Dritten Welt, als Lesbierinnen, als arme Frauen und Frauen der Arbeiterklasse erwachsen. Für uns waren die geschichtlichen Realitäten unseres Lebens der Ort, von dem aus unser Denken und unser politisches Handeln seinen Ausgangspunkt nahm und nehmen *sollte*. Wir brauchten Mut, um diese Identität für solche Zwecke einzuklagen, wo doch die Hüter der geistigen Traditionen seit Jahrhunderten der unerschütterlichen Überzeugung waren, daß wir gerade nicht zu den Personen gehören, deren Ansichten jemals den Status von Erkenntnissen zu erlangen befähigt seien. Immer noch behaupten sie, daß nur die neutralen, interesselosen, gesellschaftlich anonymen Repräsentanten der menschlichen Vernunft — eine Beschreibung, die, wie viele von ihnen ausdrücklich bekräftigen, nur auf sie selbst zugeschnitten ist — dazu befähigt sind, Erkenntnis und Wissen hervorzubringen. So war es eine außerordentliche Errungenschaft, zeigen zu können, daß die von unseren für wertlos erachteten Identitäten hervorgebrachten Sichtweisen eine erkenntnistheoretische Macht darstellen, und daß die mit dem Anspruch der Universalität auftretende und ein Bewußtsein ihrer selbst leugnende Sichtweise de facto nicht nur parteiisch ist, sondern über dies parteiische Moment hinaus die Realität entstellt. Tatsächlich ist die als universalistisch unterstellte Sichtweise regional, historisch und subjektiv gebunden, denn nur Mitgliedern der herrschenden Gruppen ist es gestattet, die aus ihren Lebensweisen resultierenden Sichtweisen zu den einzig legitimen zu erheben.

Auf der politischen Ebene wurde dieser erkenntnistheoretische Anspruch des Feminismus von einer »Politik der Identität« begleitet, das heißt, wir arbeiteten daran, uns selbst zu emanzipieren, statt uns um »die Menschheit« zu bekümmern. Die Gruppe schwarzer Frauen, die unter dem Namen *Combahee River Collective* schreibt, erklärte dazu: »Daß wir uns auf unsere eigene Unterdrückung konzentrieren, liegt im Begriff einer Politik der Identität selbst. Wir sind der Auffassung, daß die gründlichste und potentiell radikalste Politik direkt aus unserer eigenen Identität erwächst und so im Gegensatz zu einer Position steht, die sich mit der Befreiung irgendwelcher anderen Menschen befaßt.«

Auf diese Weise entwickeln marginalisierte Gruppen politische und erkenntnisorientierte Projekte, die ihren ausdrücklichen Ursprung in den je eigenen gesellschaftlich entwerteten Lebensweisen finden und nicht im »Nirgendwo« oder in den Lebensweisen anderer Menschen.

Verbergen sich in der Logik dieser Analysen vielleicht noch zusätzliche Formen einer situativen Erkenntnis und Politik? Wir können andere Identitäten für Erkennende (für in Wissenschaft und Forschung Tätige, für Denkende und Intellektuelle, für geschichtliche Handlungssubjekte) aufzuspüren beginnen: sekundäre Identitäten im Schatten derjenigen, auf die sich feministische und andere emanzipatorische Denkweisen konzentriert haben; Identitäten, die ebenfalls darum kämpfen, als anerkannte und legitime Produzenten erhellender Analysen hervortreten zu können. Aus der Perspektive der heftigen Kämpfe um und für die Legitimität marginalisierter Identitäten können diese anderen Identitäten als monströs erscheinen. Es handelt sich dabei um männliche Feministen, um Weiße, die gegen Rassismus, Imperialismus und Kolonialismus eintreten, um Heterosexuelle, die gegen den Heterosexismus kämpfen, um ökonomisch Privilegierte, die gegen Ausbeutung sind usw.

Hier nun müssen wir ohne Umschweife auf einen Gesichtspunkt zu sprechen kommen, den die Leserinnen und Leser vermutlich bereits im Auge haben. Sollten (wir) Frauen unsere Zeit darauf verwenden, den Projekten männlicher Feministen die legitimatorische Grundlage zu verschaffen? Sollten afroamerikanische Menschen ihre Energie dafür einsetzen, weißen Amerikanern bei der Verwirklichung ihres Bedürfnisses zu helfen, in der Geschichte der Rassen auf der richtigen Seite zu stehen? Sollten Lesben und Schwule Heterosexuellen bei der theoretischen Auseinandersetzung mit dem Heterosexismus helfen? Sollten die Armen den Reichen beistehen, wenn diese »ihre Probleme« durchdenken? Ist es, im Hinblick auf den Feminismus, nicht eine ganz und gar falsche Politik, die Frauen (zumindest einige von ihnen) in die traditionelle, von ihnen mitgetragene Rolle als Hilfskräfte des Mannes zurückzuzwingen? Ich nähere mich diesem Thema mit einiger Beklommenheit, denn viele Feministinnen würden sich lieber von einem Lastwagen überfahren lassen als in flagranti bei einem solchen Vorhaben erwischt zu werden. Die Haltung des »erkenntnistheoretischen Separatismus«, die solchen Projekten Widerstand leistet, hat ihren eigenen Wert, und ich will hier auch nicht den Vorschlag unterbreiten, daß nun alle Feministinnen ihre Zeit für die Unterstützung solcher Projekte bereitstellen sollten, noch, daß es gar eine Erwartenshaltung in dieser Richtung geben sollte. Jedoch bin ich der Ansicht, daß ein Feminismus »nur für Frauen« ein Luxus ist, den sich Feministinnen nicht leisten können und sich auch niemals gewünscht haben. Immerhin wollen wir die Welt verändern — und nicht nur die Frauen.

Mehr noch: wenn der Feminismus außerstande ist, männlichen Feministen und dementsprechenden wissenschaftlichen und politischen Projekten die notwendige Anerkennung zu verschaffen, wie können dann weiße Feministinnen berechtigterweise anti-rassistische Erkenntnisse hervorbringen? Wie können akademische Feministinnen die Welt auf eine Weise sehen lernen, die durch Frauen der Arbeiterklasse beeinflußt ist? Wie können heterosexuelle Feministinnen aus der Perspektive lesbischer Lebensweisen denken lernen? Zunächst

scheint das Projekt, männlichen Feministen bei der Entwicklung theoretischer Zielvorstellungen behilflich zu sein, dem Feminismus eher fernzuliegen, doch bei näherem Hinschauen erweist es sich als eines, das im Zentrum des Feminismus selbst stehen muß. So ist zum Beispiel ein ausschließlich von weißen Frauen für weiße Frauen entwickelter Feminismus die bloße Manifestation eines auf Eigennutz bedachten Individualismus. So wird der Feminismus zu einem Bestandteil der Probleme anderer unterdrückter Menschen. Doch eine solche Haltung bringt unmittelbar die Problematik des Monströsen hervor: was heißt es/was soll es heißen, ein männlicher Feminist zu sein?

Gibt es »männliche Feministen«?

Ich halte es für paradox — und, offen gesagt, für verdächtig —, daß fast alle mir bekannten weißen Feministinnen, welche die Denkweisen farbiger Feministinnen bewundern, von ihnen lernen und sie verwenden, ihre Fähigkeit, sich für anti-rassistisches Denken einzusetzen, offenkundig überschätzen, während sie zugleich die Fähigkeit der Männer, sich für feministische Denkweisen zu engagieren, unterschätzen. Sie scheinen zu glauben, daß weiße Feministinnen vollkommen dazu in der Lage sind, anti-rassistische Analysen hervorzubringen; denkt doch, würden sie sagen, an die wichtigen Beiträge von Bettina Aptheker, Minnie Bruce Pratt und Adrienne Rich, und an Philosophinnen wie Marilyn Frye, Margaret Simons und Elizabeth V. Spellman, um nur ein paar Beispiele zu nennen. Ebenso scheinen sie zu glauben, daß Männer außerstande sind, feministische Analysen zu liefern; implizit sagen sie, man könne John Stuart Mill und Marx und Engels ebenso vergessen wie gegenwärtige Autoren — z.B. Isaac Balbus und Brian Easlea. In der Logik der Diskurse weißer Feministinnen spukt ein Ungeheuer: ein weißer, ökonomisch privilegierter, westlicher heterosexueller Mann, der zudem noch feministisch ist. Läßt seine Existenz weiße, heterosexuelle und/oder ökonomisch privilegierte Frauen vor der Vorstellung zurückschrecken, daß wir/sie Analysen *in Angriff nehmen* sollten, die gegen Rassen-, Klassen- und Homosexuellendiskriminierung gerichtet sind? Durchquert dies Ungeheuer auch die Vorstellungswelt weißer Männer?

Augenscheinlich gehen einige erkenntnistheoretische Positionen im Feminismus davon aus, daß nur Menschen, die Frauen sind und von daher mit den Erfahrungen von Frauen vertraut sind, feministische Einsichten hervorbringen können; daß nur Schwarze oder Lesben oder Menschen, die aus der Arbeiterklasse oder der »Dritten Welt« stammen, zu entsprechenden, gegen den Rassismus, die Diskriminierung von Homosexuellen, die Bourgeoisie, den Imperialismus gerichteten Einsichten fähig sind. Ist es wahr, daß nur die Unterdrückten Erkenntnis und Wissen produzieren können? Daß man zur Wissenschaftskritik und zum Erkenntniswachstum nur aus der je eigenen Position der *Unterdrückung* beitragen kann? Standpunkttheorien gehen davon aus, daß Erkenntnis einen gesellschaftlichen Ort haben muß, wobei einige Orte für die Produktion von Erkenntnis ungünstiger sind als andere. Aber ist ein »Ort in der Gesellschaft« eindeutig und ausschließlich durch das jeweilige soziale Geschlecht, oder die Rasse, oder die Klasse oder die sexuelle Orientierung bestimmt (wobei das

»oder« hier disjunktive Bedeutung hat)? Wie unterscheidet sich der gesellschaftliche Ort einer feministischen Gelehrten von dem einer anti-feministischen, misogynen, das Patriarchat verteidigenden Frau? Der Unterschied dürfte woanders liegen als in dem gesellschaftlichen Ort, der durch das soziale Geschlecht dieser Frauen bestimmt wird. Zweifelsohne lassen sich viele Gründe dafür anführen, warum Feministinnen versucht sind, die Existenz männlicher Feministen zu abzustreiten. Sie könnten sich darauf berufen, daß sie nicht in jeder Hinsicht mit dem übereinstimmen, was Mill, Marx, Engels und andere solcher Männer gesagt haben. Es sind keine *wirklichen* männlichen Feministen, weil zeitgenössische Feministinnen die Ansichten dieser Männer als nicht feministisch genug kritisiert haben. Aber wo ist das Buch oder der Aufsatz, sei er feministisch oder nicht, von einer Frau oder einem Mann geschrieben, mit dem jedwede(r) voll und ganz übereinstimmt? Des weiteren kritisiert jede von uns die je eigenen früheren Ansichten als vom heutigen Standpunkt aus nicht feministisch genug oder nicht auf die richtige Weise feministisch. Feministinnen könnten es auch für wichtig halten, auf einer Unterscheidung zwischen Anti-Sexismus und Feminismus zu bestehen. Dergestalt könnten Männer Anti-Sexisten sein, nicht aber Feministen. Bezeichnungen sind eine politisch wichtige Sache, und ich will die Gründe dafür, das Etikett »feministisch« nur für Frauen zu verwenden, die an der Verbesserung weiblicher Lebensweisen arbeiten, nicht abwerten. Es ist jedoch wichtig, zu bedenken, daß Feministinnen gemacht, nicht aber geboren werden. Die Biologie reicht nicht aus, um Marabel Morgan oder Margaret Thatcher zu Feministinnen zu machen.

Des weiteren wäre zu bemerken, daß Feministinnen in sehr unterschiedlichen Formen existieren und daß die jeweiligen Zielsetzungen oftmals miteinander konfliktieren. So gibt es den liberalen Feminismus, den marxistischen Feminismus, den radikalen Feminismus, den sozialistischen Feminismus, den schwarzen Feminismus, den Feminismus farbiger Frauen und den der Lesbierinnen; es gibt jüdischen, christlichen, islamischen Feminismus — um nur einige der feministischen Identitäten und Zielvorstellungen zu nennen, die in den Titeln jüngst erschienener Bücher aufgetaucht sind. Warum also wird die Vorstellung, es könne feministische Männer geben, von feministischer Seite kritisiert und das Etikett »feministisch« für Frauen mit so unterschiedlichen politischen Zielvorstellungen reserviert? Warum wird es den Männern schlechthin verweigert, ohne Rücksicht auf ihre politischen Zielsetzungen oder Leistungen?

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist das Problem sehr viel einfacher. Männer lieben es, alles, was ihnen zwischen die Finger gerät, sich anzueignen, zu beurteilen, zu regeln und zu bestimmen. Das gilt insbesondere für die weißen, westlichen, heterosexuellen und ökonomisch privilegierten Männer, mit denen die meisten Feministinnen sehr häufig beruflich in privaten oder öffentlichen Institutionen zusammenarbeiten müssen. Die arrogantesten unter diesen Männern haben versucht, im Namen des Feminismus sich der Dinge zu bemächtigen und sich eine Art von feministischer Autorität anzueignen, die sie *als* Männer gar nicht besitzen können. Ungewollt haben sie dadurch enthüllt, daß sie nicht einmal das grundlegendste aller feministischen Prinzipien begriffen haben. Sie haben versucht, das Etikett »feministisch« für sich selbst zu beanspruchen, ohne

gegen ihren eigenen Sexismus zu kämpfen — oder zumindest soviel zu kämpfen, um sich ein minimales Recht auf das Etikett zu erwerben. Natürlich können farbige Menschen in ähnlicher Weise weiße Menschen (Feministinnen eingeschlossen) kritisieren, und das gleiche gilt für Lesben und Schwule hinsichtlich heterosexueller Menschen (Feministinnen eingeschlossen), sowie für Angehörige der Arbeiterklasse hinsichtlich ökonomisch privilegierter Menschen (Feministinnen eingeschlossen). Angesichts dieser Sachlage scheint es nur vernünftig zu sein, wenn jede marginalisierte Gruppe darauf besteht, daß die Autorität der Entscheidung über theoretisch und politisch angemessene Forschung und Lehre in ihren Händen verbleibt. Wir haben schon viel zu viel von Männern über die Frau und das soziale Geschlecht gehört, von Weißen über Schwarze und Rassen, von Heterosexuellen über Lesben, Schwule und sexuelle Neigungen, von ökonomisch Privilegierten über Arbeiter und Arme. Wenn man den Anspruch erhebt, die kritische Persona des oder der Anderen im Namen ihrer Emanzipation sich aneignen zu können, wird man schwerlich den Beifall der anderen Seite erhalten. Elaine Showalter hat darauf hingewiesen, daß der Versuch von Männern, »als Frauen zu lesen«, sie im Endeffekt hat zu »Tootsies« werden lassen — zu Männern, die denken, sie wüßten mehr über Frauen als diese selbst, ohne daß sie die schwierige und schmerzhaft Arbeit auf sich genommen hätten, derer es bedarf, wenn man sich auf den feministischen Diskurs gerade als Mann einlassen will.

Ist es nicht auch notwendig, Männer dazu zu ermutigen — sie dazu aufzufordern — den Ausgangspunkt *ihres* Denkens darin zu suchen, daß sie Mitglieder einer bestimmten Gruppe mit dem Namen »Männer« sind, die oftmals den Diskussionsgegenstand feministischer Analysen bilden? Von dort aus könnten sie in der von diesen Analysen vorgegebenen Richtung und mit ihrer Hilfe weiterdenken, um sich selbst und die sie umgebende Welt zu begreifen, ohne indes ihre eigenen Lebensweisen, die immerhin nur ihnen »zukommen«, aus dem Auge zu verlieren. Natürlich beobachten wir Frauen sie in ihren Lebensweisen; wir hören, was sie darüber sagen; wir sind erstaunt über die eigenartigen Verbindungswege zwischen den von uns wahrgenommenen Ereignissen und Kontexten und den seltsamen Dingen, die sie darüber sagen, und warum sie sich gerade so und nicht anders verhalten. Die Privatheit des eigenen Lebens ist mithin begrenzt; es ist kein geheimer Besitz, der einen zum Solipsismus verdammt.

Ergebnisse feministischer Standpunkttheorien

Wir können nunmehr hervorheben, daß die feministische Standpunktlogik drei Ergebnisse zeitigt, die aus der Sicht einer im allgemeinen der marxistischen Theorie zugeschriebenen Logik (von der die Standpunktlogik erkenntnistheoretische Ressourcen bezog) als überraschend erscheinen müssen. Erstens muß das Subjekt feministischer Erkenntnis — die Trägerin dieser weniger parteiischen und verzerrten Beschreibungen und Erklärungen — vielfältig und sogar widersprüchlich sein. Dies ist in zweierlei Hinsicht wahr. Zum einen existieren Frauen nur in historisch je besonderen kulturellen Formen — reich oder arm, schwarz oder weiß, Italienerin oder Chinesin, heterosexuell oder lesbisch usw. Solche kulturellen Formen schließen auch andere Unterschiede und Gegensätze ein, wie

etwa den von Mutter und Tochter, von Produktion und Konsumtion wissenschaftlicher Erkenntnis. Die Lebensweisen dieser Frauen stehen in vielerlei Hinsicht im Konflikt miteinander, sind nicht nur unterschiedlich, sondern auch gegensätzlich. Aber sie alle sind der potentielle Ausgangspunkt feministischer Erkenntnis, aus dem sich weniger partiische und verzerrte Darstellungen von Natur und Gesellschaft entwickeln lassen. Dergestalt gibt es nicht einfach eine einheitliche und kohärente »Sprechweise« (*speech*), die feministisches Denken oder Erkennen repräsentierte, sondern diese vielfachen und häufig widersprüchlichen Erkenntnisweisen. Als Subjekt feministischer Erkenntnis bilden die Frauen eine in sich vielfältige Klasse.

Jedoch ist jede Feministin als erkennendes Individuum ebenfalls vielfältig, und zwar auf eine Weise, in der sich die Situation der Frauen als Klasse widerspiegelt. Ihr Bewußtsein ist zwiegespalten, sie ist die Außenseiterin, die marginalisierte Person, die ihren Ort zugleich im Zentrum hat, und die zwei Zielvorstellungen verpflichtet ist, welche ihrerseits zumindest teilweise konfliktieren — die sozialistische Feministin, die schwarze Feministin, die jüdische Feministin, der weibliche Wissenschaftler. Aus diesem Zwiespalt heraus sind feministische Wissenschaften und neue Erkenntnisse erwachsen, so wie feministische Erkenntnis per se aus einer in sich widersprüchlichen Position heraus hervorgebracht wird. Wenn also die Logik der Standpunkttheorien fordert, »von der Lebensweise der Frauen auszugehen«, so handelt es sich dabei um vielfältige Lebensweisen, die in vielfacher Hinsicht miteinander konfliktieren und ihre je eigenen vielfältigen und widersprüchlichen Verpflichtungen besitzen. Im Gegensatz dazu gingen die konventionelle empiristische Philosophie wie auch der Marxismus von einem einheitlichen und kohärenten Subjekt der Erkenntnis aus.

Zweitens erfordert — als Konsequenz aus dem eben Gesagten — die Logik der Standpunkttheorien, daß das Subjekt befreiender feministischer Erkenntnis auch das Subjekt jedes anderen auf Befreiung zielenden Erkenntnisprojekts sein müsse. Dies gilt hinsichtlich der kollektiven Bedeutung von »Erkenntnissubjekt«, denn da Lesbierinnen, arme Frauen, schwarze Frauen nun einmal *Frauen* sind, muß der Feminismus begreifen, wie soziales Geschlecht, Rasse, Klasse und Sexualität in ihrer Konstruktion miteinander vermittelt sind. Diese Aufgabe stellt sich, wenn der Feminismus für marginalisierte Frauen emanzipatorisch wirken will; sie stellt sich jedoch auch, wenn er für Frauen der herrschenden Gruppen ein Maximum an Wissenschaftlichkeit hinsichtlich ihrer/unsere eigenen Situation erreichen will. Anderenfalls gäbe es keine Möglichkeit, zwischen dem Feminismus und dem beschränkten Eigeninteresse der Frauen aus herrschenden Gruppen zu unterscheiden — so wie das konventionelle androzentrische Denken kein Kriterium zur Verfügung stellt, um »gut begründete Annahmen« von jenen zu unterscheiden, die lediglich dem Eigeninteresse der Männer als Männer dienen. Doch gilt dies für das Subjekt jeder Befreiungsbewegung, wenn diese ihr jeweiliges Ziel erreichen will. So müssen Arbeiterbewegungen die aus den Lebensweisen von Arbeiterinnen sich ergebenden Perspektiven in ihre Betrachtung miteinbeziehen, müssen antirassistische Bewegungen die Perspektive der Lebensweisen farbiger Frauen beachten, müssen Homosexuellenbewegungen die Lebensweisen lesbischer Frauen als Ausgangspunkt für ihr

Denken nehmen usw. Die Erkenntnisse des feministischen Denkens sind für das Denken aller anderen Befreiungsbewegungen von entscheidender Wichtigkeit. Dabei sollten keineswegs nur die Frauen in diesen anderen Bewegungen die Welt aus der Perspektive weiblicher Lebensweisen »erfahren«; alle Menschen müssen es tun, wenn die Bewegungen ihre Ziele verwirklichen wollen. Das erfordert, daß die Zielvorstellungen dieser Bewegungen in entscheidendem Maße von Frauen bestimmt werden. Doch es erfordert auch, daß die Männer in solchen Bewegungen in der Lage sind, aus der Perspektive weiblicher Lebensweisen heraus »originäre Erkenntnisse« hervorzubringen, wie es etwa John Stuart Mill, Marx, Engels und spätere Kandidaten für einen »männlichen Feminismus« getan haben.

Drittens können von daher Frauen nicht die einzigen sein, die feministische Erkenntnisse hervorbringen. Sie können diese Fähigkeit nicht für sich allein beanspruchen, und es sollte Männern nicht erlaubt werden, sich dem Versuch, wirklich feministische Analysen auszuarbeiten, aufgrund der Tatsache zu entziehen, daß sie keine Frauen sind. Auch Männer müssen aus ihrer spezifischen gesellschaftlichen Situation heraus auf je besondere Weise zur Entwicklung feministischer Erkenntnisse beitragen, und auch ihr Denken wird seinen Ausgangspunkt von den Lebensweisen der Frauen nehmen und dabei all das berücksichtigen, wodurch die feministische Theorie in ihren reichen und widersprüchlichen Facetten uns allen — Frauen wie Männern — geholfen hat, das zu begreifen, was zu tun ist. Der Ausgangspunkt kann kein anderer sein als die Lebensweisen der Frauen, weil hier ein theoretischer Rahmen von größtmöglicher Objektivität zur Verfügung steht, innerhalb dessen die Männer beginnen können, ihre eigenen Lebensweisen auf weniger parteiische und verzerrte Weise zu erklären und zu beschreiben. Anderenfalls würden sie nicht viel mehr hervorbringen als folkloristische Betrachtungen über sich und die Welt, in der sie leben. Die Geschichtswissenschaft geht davon aus, daß die Vergangenheit die Gegenwart erhellen kann, indem sie einen umfassenderen Kontext und eine kontrastierende Sichtweise schafft, von der aus gegenwärtige Institutionen und gesellschaftliche Praxisformen kritisch untersucht werden können. Aus dem gleichen Grund kann die »entfernte Gegenwart« die »nahe Gegenwart« erhellen; der durch die Lebensweisen der Frauen vermittelte Blickwinkel kann für die Männer in Hinsicht auf ihre eigene Lebensweise erhellend sein, indem er einen umfassenderen Kontext und eine kontrastierende Sichtweise schafft, von wo aus jene Institutionen und Praxisformen kritisch untersucht werden können, innerhalb derer die Auffassungen und Verhaltensformen, die sozialen Verhältnisse und Institutionen der Männer ihren Ort haben.

Schlußfolgerungen

Für die auf befreiende Erkenntnis gerichteten Bewegungen ist der Zusammenhang zwischen Erfahrung und Erkenntnis nicht weniger schwierig zu bestimmen als für die konventionellen westlichen Diskurse. Die vorangegangenen Überlegungen waren dem Versuch gewidmet, geeignete Wege zu finden, um der Scylla des »Blicks aus dem Nirgendwo« ebenso zu entgehen wie der Charybdis des

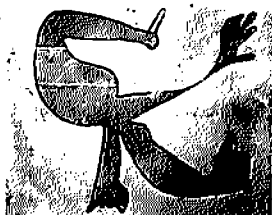
erfahrungsorientierten Begründungsdenkes. Für sie liegt Objektivität nicht nur in der aus marginalisierten Lebensweisen entspringenden Perspektive jener Menschen, die in diesen Lebensweisen zu Hause sind, sondern auch in der Art und Weise, auf die der theoretische Rahmen von Menschen genutzt werden kann, deren eigener Entschluß es ist, »marginalisiert zu werden«. Wir, die wir zu den Privilegierten gehören, können das Privileg, mit dem die gesellschaftliche Ordnung uns beharrlich belohnt, nicht beliebig aufgeben. Männer werden als solche wahrgenommen und behandelt, ganz gleich, wie feministisch sie sich verhalten; das gleiche gilt für Weiße, wie anti-rassistisch ihre Zielvorstellungen auch immer sein mögen usw. Es ist wichtig, sich von der Vorstellung zu befreien, daß Männer oder Menschen europäischer Herkunft in den herrschenden Gruppen tatsächlich marginale Existenzweisen verkörpern, die mit denen vergleichbar sind, welche Frauen oder Menschen in der »Dritten Welt« zu führen gezwungen sind. Doch können wir lernen, *nicht* aus dem »spontanen Bewußtsein« des gesellschaftlichen Ortes heraus zu denken und zu handeln, der unserem Gefühl zufolge uns von der Geschichte gewährt worden ist. Statt dessen können wir uns — unterstützt von den kritischen Gesellschaftstheorien, die die Emanzipationsbewegungen ausgearbeitet haben — verräterische Bewußtseinsformen aneignen, um von ihnen ausgehend zu denken und zu handeln. Es sei bemerkt, daß eine solche Haltung zumindest einige der von postmodernen Theorien geforderten Zielvorstellungen ins Werk setzt.

In pädagogischer Hinsicht dient dieser Ansatz dazu, unsere Studentinnen und Studenten, unsere Kolleginnen und Kollegen zu einer objektiven Betrachtung ihrer eigenen Lebensweisen zu motivieren, damit sie aus ihren eigenen (transformierten) sozialen Verhältnissen heraus befreiende Erkenntnisse hervorbringen können. Und *last not least* können wir — zögernd, verlegen, aber fest entschlossen — den Versuch wagen, zwischen unseren unterschiedlichen sozialen Befreiungsbewegungen kontinuierliche und fortschrittliche Beziehungen herzustellen. Es geht dabei nicht um (quasi-familiäre) »Bindungen« zwischen Frauen und einzelnen Männern oder zwischen Menschen aus der »Dritten Welt« und einzelnen Weißen usw.; vielmehr sollten unsere wissenschaftlichen und politischen Bewegungen die Grundlage für so etwas wie »Solidarität« schaffen. Sicherlich ist das Durchdenken von möglicherweise lebensfähigen Zielvorstellungen keine Lösung für die herausfordernde Aufgabe, eine solche Solidarität hervorzubringen, schaden kann es meiner Ansicht nach aber nicht!

Die mit emanzipatorischer Erkenntnis und Politik befaßten Projekte haben die herrschenden Kulturen neu entworfen: als fremde und bizarre Traditionen, von denen sie bestimmte Techniken lernen und gegen die sie ihre eigenen Zielvorstellungen definieren können. Wer (wie wir) zu den Privilegierten gehört, sollte sich ihnen anschließen, so daß »wir uns als Andere neu entwerfen«. Oder gibt es sonst noch Alternativen, um demokratischere Gesellschaftsformen zu entwickeln?

Aus dem Amerikanischen von Michael Haupt

Feministische Erkundungen



Frigga Haug

Erinnerungsarbeit

Argument

Frigga Haug

Erinnerungsarbeit

ca. 270 Seiten, br. DM 28,-

Im vorliegenden Buch veröffentlichen wir die wichtigsten Texte (in überarbeiteter Form) von Frigga Haug aus 10 Jahren Erinnerungsarbeit. Einige von ihnen sind seit langem vergriffen; die meisten haben eine heftige Diskussion ausgelöst; sie sind in viele Sprachen übersetzt. Zwei Texte erscheinen erstmalig in deutscher Sprache. Alle Aufsätze haben einen praktischen Bezug, greifen in die Frauenbewegung ein. So sind sie Grundlage für Arbeitsgruppen wie Aufforderung zur Weiterarbeit.

Weitere Neuerscheinungen:

Sandra Harding

Feministische Wissenschaftstheorie

Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht

ca. 300 Seiten, br., DM 34,-

Sandra Harding nimmt sich eines Themas an, das hierzulande erst in Ansätzen diskutiert wird: Sie stellt die Frage nach den Perspektiven des Feminismus in Wissenschaft und Wissenschaftstheorie. Welche emanzipatorischen Ansätze gibt es hier, wo liegen ihre Schwierigkeiten, wie kann feministische Theorie für die Veränderung von Forschungspraxis und Wissenschaftsbetrieb eingreifend tätig werden?

Frauenbewegungen in der Welt, Band 3

Berichte u. a. aus Kanada, Australien, USA, Japan, Israel, Neuseeland

Autonome Frauenredaktion (Hg.)

Argument-Sonderband AS 176

ca. 200 Seiten, DM 18,50/15,50 für Studierende. Bei Subskription aller vier Bände je Band: DM 13,50

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

Dokumentation

Gründung der »Gesellschaft für theoretische Philosophie«

Nach der staatlichen Indienstnahme suchen die PhilosophInnen der DDR neue Formen des Zusammenschlusses; zugleich geht es um ein Überdenken ihrer möglichen Funktionen angesichts der globalen Problemkonstellation. Wir dokumentieren die »Programmatischen Grundsätze« der »Gesellschaft für theoretische Philosophie«, ergänzt durch einen Auszug aus dem Gründungsmanifest ihres Vorsitzenden. Die Gesellschaft ist nach ihrer vorläufigen Satzung von politischen Parteien unabhängig und steht in- und ausländischen Mitgliedern offen (Aufnahmeantrag formlos beim Vorstand: Dr. Bernd Vogel, Sektion Philosophie der Karl-Marx-Universität Leipzig).

Die Gesellschaft vereint zunächst Philosophen und andere Gesellschaftswissenschaftler, die an Universitäten, Hochschulen, Akademien und anderen Einrichtungen insbesondere auf dem Gebiet der theoretischen Philosophie arbeiten; sie steht allen Bürgern offen, die sich für diese Fragen interessieren. Es wird angestrebt, inhaltliche Fragen der systematischen und theoretischen Philosophie kontinuierlich zu diskutieren; zum Arbeitsbereich gehören sowohl Fragen der philosophischen Forschung als auch der Lehre und Weiterbildung. Die Gesellschaft ist bestrebt, Beiträge zur Erhöhung der philosophischen und politischen Kultur in der Öffentlichkeit zu leisten, wobei insbesondere die kulturell-integrative Dimension philosophischen Denkens wirksam wird. Die Gesellschaft sieht es als eines ihrer Ziele an, die nationale und internationale Zusammenarbeit insbesondere auf dem Gebiet der theoretischen und systematischen Philosophie zu fördern, ohne dabei strikte Ausgrenzungen zu akzeptieren. Die Bestimmung von theoretischer und systematischer Philosophie folgt der Überzeugung, daß systematisches Denken ein sich ständig reproduzierendes Moment der geistigen Entwicklung der Menschheit ist und sich in Einheit von Geschichte, Systematik und Kritik vollzieht. Theoretisches und systematisches Philosophieren versteht sich deshalb auch als kritische Pflege der Denkinstrumente, was dem Philosophen eine Verantwortung für die Kategorien der Weltaneignung aufbürdet. Theoretisches und systematisches Philosophieren zielt auf Zusammenhangswissen, auf die Beziehungen zwischen objektiven Gedankenformen.

Die Zielstellung soll sowohl durch die Bildung regionaler und/oder thematischer Arbeitskreise und Interessengruppen realisiert werden, wobei der Informationsaustausch untereinander eine wichtige Bedeutung erhält. Das Wirken der Gesellschaft soll einen inhaltlichen und organisatorischen Zusammenhang sowohl zwischen akademischem und außerakademischem Philosophieren als auch eine Solidargemeinschaft mit arbeitslosen Philosophen herstellen. Die Gesellschaft strebt an, Seminare, Arbeitstagungen u. a. wissenschaftliche Veranstaltungen zur theoretischen und systematischen Philosophie sowie zu angrenzenden Gebieten durchzuführen, deren Themen durch die Mitglieder und die Interessengruppen angeregt werden. Kommunikation soll auch durch die Herausgabe einer Fachzeitschrift »Jahrbuch für systematische Philosophie« stattfinden.

Bernd Vogel: Sinnstiftung durch Zusammenhangswissen

(...) In einer Umbruchsituation, wo der Halt an den Traditionen des Lebens nicht mehr handlungsregulierend wirken kann, wo Verwirrung und subjektivistische Will-

kür zum Allgemeinzustand geworden sind, geht es heute darum, neue normierende Festigkeiten (kategorische Prinzipien) zu finden, ohne reaktionär auf die nun einmal verlorenen Regulierungen früherer Zeiten zurückzugreifen oder sich allein spontanen und unbegriffenen Mächten auszusetzen. Hier bietet sich der Weg durch klares Wissen einer soliden Situationsanalyse zunächst individuelle Willkür des Denkens zu begrenzen; das isolierte und subjektive Meinen muß zu objektivem und allgemeingültigem Wissen werden, um Konsens und Kommunikation herzustellen. Aus Zusammenhangswissen kann Sinnstiftung erwachsen. Es ist nicht nur eine Überzeugung, sondern eine Erfahrung, daß der richtige Begriff auch das richtige Handeln zur Folge hat bzw. haben kann. Diese Behauptung bzw. ihre Umkehrung (das Fehlen des richtigen Begriffs) wird durch die Entwicklung der DDR im Herbst 1989 bestätigt. Es wird zur notwendigen Trauerarbeit gehören, die auch die Gesellschaft für theoretische Philosophie zu leisten haben wird, das Versagen der Philosophie und der Philosophen in der DDR zu analysieren. Sicherlich gab es nicht nur Dogmatik und Apoletik (die Philosophie als Magd der Politik), aber andere theoretische Ansätze konnten das philosophische Leben nicht wirksam beeinflussen.

In einer Situationsanalyse mit den Mitteln der theoretischen Philosophie konstituiert sich ein Wissen, das als selbständiger ideeller Wirklichkeitsaspekt erhaltbar und erhaltenswert ist. Philosophisches Wissen bleibt eine Wirklichkeit, wo humanistische Gesellschaftskonzepte überleben können. Krisenanalyse der Irrwege der Neuzeit, der Moderne und Postmoderne aus einer humanistischen Perspektive konstituiert eine neue Wissensebene, die objektives Wissen und moralische Forderung zusammenbringt; dabei ist diese Forderung ein in der Welt selbst liegendes Verhältnis. In dieser Sinnstiftung liegt die Bedeutung für das öffentliche kulturelle Wirken von Philosophie. Die Betonung des objektiven Wissens verhindert eine (erneute) Selbsterhebung der Philosophen in Richtung auf weltanschauliche Alleinvertretung, die Akzentuierung der humanistischen Perspektive verhindert das Abgleiten in sozialtechnologischen Machbarkeitspragmatismus. Mit philosophischen Beiträgen zur Krisenanalyse als Vergangenheitsbewältigung wird in gesellschaftlichen Verhältnissen das Lebenselixier »Sinn« produziert. Nur wer Sinn in seinem Tun berechtigt vermuten darf, spürt auch die Pflicht, sich für eine Perspektive einzusetzen.

Die Einschätzungen unserer Epoche als Medien- bzw. Informationszeitalter sind allgemein verbreitet. Mit diesen Entwicklungen sind Phänomene aufgetreten, mit denen wir alle schon bekannt und vertraut sind, die wir aber noch nicht erkannt und auf den Begriff gebracht haben. Bei der wachsenden Informationsflut stellen sich für die Medienkonsumenten und -produzenten Probleme bei der begrifflich-symbolischen Vergesellschaftung, d.h. der Vergesellschaftung durch Begriffe. Die geistige Arbeit als Form von Vergesellschaftung kann bei der Produktion und Konsumtion von medienvermitteltem Wissen sowohl Zusammenhänge herstellen als auch Isolation hervorrufen. Die Rolle der Philosophie ist dabei derart, daß sie durch Sinnstiftung die Gegenstands-Bedeutungen erschließen helfen bzw. dies erst ermöglichen kann, denn Wissensproduktion ist immer auch Sinn-Stiftung. Es handelt sich um eine wachsende Dominanz geistiger Arbeit, wenn die anzueignende Gattungserfahrung die Bedeutung der anzueignenden Naturstoffe überwiegt.

Philosophisches Zusammenhangswissen als Sinnstiftung geht von einer neuen Jetztbestimmung aus — der Perspektive verschiedener/pluraler Selbstvernichtungsmöglichkeiten der Menschheit (militärische, ökologische, kulturell-moralische). Die unaufhebbare Pluralität der Moderne und Postmoderne bleibt negativ auf die Einheit der Selbstvernichtungsfähigkeit und positiv auf die Erhaltung des Menschseins bezogen. Theoretische Philosophie heute muß sich dem Faktum nicht nur

territorialer bzw. temporärer Vernichtung der Menschheit, sondern der universellen Selbstaufhebungs-Möglichkeit stellen. Damit ändern sich die traditionellen Theoreme in ihrer Schärfe. Die Sinnstiftung aus Zusammenhangswissen ist notwendig, da sonst die Vielheit (Pluralität) ohne Einheit bliebe: ein Zerfall der Wirklichkeit zunächst theoretisch; möglicherweise bald auch praktisch nachvollzogen. Philosophische Sinnstiftung ist Differenzierungs-Arbeit, d.h. der Weg, theoretisch korrekt mit unaufhebbarer Pluralität/Vielheit umzugehen, wobei Differenzierung immer auf ihr Gegenteil Zusammenhang bezogen bleibt. Je größer die Pluralität, desto größer der Bedarf nach Zusammenhang, da dies die wirkliche Basis der Differenz ist. Es ist Aufgabe auch der theoretischen Philosophie weltanschauliche Sinn-Arbeit zu leisten, ausgehend von einer neuen Jetztbestimmung. (...)

Die Gesellschaft für theoretische Philosophie muß sich nicht nur um Philosophie für Philosophen kümmern, sondern sich ebenso um die verständige Form der Wissenschaft, den für alle gleichgemachten Weg zum Wissen — das Lehren von Philosophie — bemühen. Es ist eine demokratische Forderung, für alle Bürger den Weg zur Philosophie zu erschließen, die sich nur im Anknüpfen an die Alltagsbildung realisieren läßt. Damit ist nicht nur eine Vielfalt von Anknüpfungspunkten, sondern auch von Wegen gegeben; es ist dies wieder nur als plurales Projekt zu verwirklichen. In dem Netz der Dinge und Erscheinungen, das wir Wirklichkeit heißen, gibt es Knotenpunkte des praktischen und auch des theoretischen Umgangs. Die Knotenpunkte des Netzes sind die Kategorien der Weltaneignung; die geschichtliche Veränderung der »Substanz« der Kategorien bildet die Grundlage ihrer Veränderung im Denken. (...)

Das Magazin der sozialdemokratischen Linken.

spw tritt ein

- für eine konsequente Reformpolitik,
- für den Dialog der Linken innerhalb und außerhalb der SPD,
- für offensive und selbstbewusste Gewerkschaftspolitik,
- für die Einheit von Demokratie und Sozialismus,
- für einen lebendigen Marxismus.

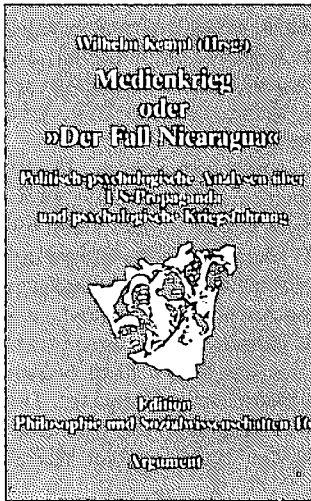
**ZEITSCHRIFT FÜR SOZIALISTISCHE POLITIK & WIRTSCHAFT
SEIT 1990 IN NEUER GESTALT. PROBEHEFT ANFORDERN.**

Coupon: Ich bin neugierig auf spw. Senden Sie mir ein kostenloses Probeheft.

Name (in Druckbuchstaben) _____
 Straße und Hausnummer _____
 PLZ _____
 Wohnort _____

spw wird herausgegeben von dem Bundes-
 taggsorganisationsrat. Kann auch und
 zum Teil über den Buchvertrieb
 erworben werden. Spw ist Webstedt
 und Gerdner.

Materialien zu Politik und Literatur



Robert Cohen

Bio-bibliographisches Handbuch zu Peter Weiss' »Ästhetik des Widerstands«

187 S., br., DM 18,-

Ein nützliches Instrumentarium für alle, die sich in dem labyrinthischen Roman von Peter Weiss besser zurechtfinden wollen. Die Leserinnen und Leser finden hier u.a. eine Inhaltsangabe des Romans nach Kapiteln, ein Register der im Roman erwähnten Namen und Personen, biographische Angaben zu den Personen des Romans, eine Zeittafel zu Leben und Tätigkeit von Peter Weiss von 1971 bis 1982 und eine kommentierte Bibliographie.

Medienkrieg oder der Fall »Nicaragua«

Hg. von Wilhelm Kempf
Politisch-psychologische
Analysen über US-Propaganda
und psychologische
Kriegsführung

250 S., br., DM 28,-

In diesem Buch wird der Medienkrieg gegen Nicaragua zum ersten Mal unter politisch-psychologischen Gesichtspunkten analysiert.

Aus dem Inhalt: J.W. Delgadillo, Angst und Krieg in Nicaragua. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung; H. Riquelme, Psychokulturelle Auswirkungen des Staatsterrorismus in Südamerika; W. Kempf/U. Palmbach, Rambo-gate. Militaristische und antidemokratische Propaganda im Hollywood-Film.

Robert Cohen

Bio-Bibliographisches
Handbuch zu Peter Weiss'
»Ästhetik des
Widerstands«

Argument

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

30 Jahre Argument

Christoph Scherrer

Handelskrieg oder Kooperation

Perspektiven transatlantischer Wirtschaftsbeziehungen

»Europa 1992« klingt jenseits des Atlantiks nicht minder interessant, doch weit weniger hoffnungsvoll als diesseits des Ozeans. Hatte die Aufbruchstimmung der Reagen-Administration den Eindruck vermittelt, die USA könnten ihre hegemoniale Position erneuern, so scheint der Plan eines einheitlichen europäischen Binnenmarktes das Ende des US-Hegemonialsystems zu besiegeln. Die hoffnungslos an Sklerose erkrankt geglaubten Europäer schicken sich an, ein den USA mindestens gleichwertiger Wirtschaftsblock zu werden. So warnen die Wirtschaftsjournalen vor der »Festung Europa«. Die ultrakonservative Zeitschrift *Forbes* fragte sogar provokant »Ein neuer kalter Krieg?« und bejahte die Frage zugleich mit einem trotzigem »Es wird Zeit, daß wir Härte zeigen!« (6. März 1989, 56). Gemeint waren nicht die Sowjets, sondern die kapitalistischen Handelspartner.

Dem Kriegsgeschrei folgten bisher wenige Taten. Aber die Errichtung einer eigenen Freihandelszone mit Kanada und jüngste Verhandlungen mit Mexiko haben Spekulationen über den Zerfall der kapitalistischen Weltwirtschaft in drei Blöcke Vorschub geleistet: Japan im pazifischen Raum, die USA in den Amerikas und die Europäische Gemeinschaft in Europa und den angrenzenden Gebieten. Analog zur Endphase des britischen Imperiums wird angenommen, daß der Verlust eines Hegemon zum Auseinanderfallen der Weltwirtschaft führt (Kindleberger 1986). Auch in der leninistischen Tradition wird eine Kooperation zwischen kapitalistischen Nationen eher für unwahrscheinlich gehalten, zumal wenn der gemeinsame Feind, die Sowjet Union, weniger bedrohlich wirkt. Doch müssen sich die Ereignisse der Zwischenkriegszeit, als der Übergangsphase von der *Pax Britannica* zur *Pax Americana*, notwendigerweise wiederholen? Vor dem Hintergrund der trilateralen Erfahrungen in den siebziger Jahren suche ich Anhaltspunkte, die ein multipolares, blockübergreifendes Management der Weltwirtschaft möglich erscheinen lassen.

Die Macht der Trilateristen

Angesichts ständig steigender Importüberschüsse, die 1987 die Rekordhöhe von 170 Milliarden US-Dollar erreichten, waren einschneidende protektionistische Maßnahmen seitens der USA durchaus denkbar geworden. In der Tat, aus den besonders betroffenen Branchen und Regionen erscholl ein lauter Ruf nach Handelsbarrieren. Doch nicht mehr als ein halblautes Echo ist davon in den nach langen Beratungen 1988 verabschiedeten Handelsgesetzen zu vernehmen. Weder wurden Einfuhrzölle beschlossen, noch wurde die Idee des bereits im Vorwahlkampf gescheiterten demokratischen Präsidentschaftsbewerber Richard Gephardt aufgegriffen, die Einfuhrmenge aus einem jeden Land auf die Höhe zu beschränken, die dieses an Gütern aus den USA bezieht. Vielmehr geben die neuen Gesetze der US-Regierung neue Druckmittel in die Hand, um die Ver-

bündeten zur Öffnung ihrer Märkte zu bewegen (Council of Economic Advisors 1989, Faux 1988).¹

Was sind also die gesellschaftlichen Kräfte in den USA, die einem merkantilistischen Nationalismus entgegenwirken? Es sind vor allem diejenigen Kapitalgruppen, die in der unmittelbaren Nachkriegszeit die Inhalte der US-Hegemonie mitformuliert haben, sprich das international-orientierte Banken- und Großkapital. Sie profitieren direkt von der Durchsetzung einer freihändlerischen, liberalen Weltwirtschaftsordnung. Sie verdienen im Ausland durch ihre Direktinvestitionen gut und haben mit Hilfe der dortigen Tochtergesellschaften ihren Anteil am Weltexport von 1966 bis 1983 konstant bei 17,7 Prozent gehalten. Im selben Zeitraum fiel der Anteil der Weltexporte, die ihren Ausgang in den USA nahmen, von 17,5 Prozent auf 13,9 Prozent (Lipsey und Kravis 1986). Ein nicht unerheblicher Teil der Exporte dieser Tochtergesellschaften geht in die USA, so daß die US-Multis selbst zum Handelsbilanzdefizit beitragen (17,7 Prozent aller Warenimporte 1986, berechnet Wichard 1988, 87).

Der Einfluß der »Internationalisten« auf die Außen(wirtschafts)politik der USA war wechselhaften Konjunkturen ausgesetzt. Bis zum Ende der sechziger Jahre dominierten sie diese Politik hegemonial; die meisten relevanten gesellschaftlichen Gruppen billigten die Errichtung einer liberalen Weltwirtschaftsordnung. Im Zuge der ersten größeren Importerfolge in den sechziger Jahren verloren sie jedoch die Unterstützung der Gewerkschaften, die seither protektionistische Forderungen erheben. Unter der Präsidentschaft von Richard Nixon mußten die Internationalisten die Macht mit eher binnenmarkt-orientierten Kapitalgruppen teilen und dabei die Einführung einer zehnpromzentigen Einfuhrsteuer hinnehmen. Dies löste in ihren Reihen Alarmstimmung aus. Einseitige protektionistische Maßnahmen der USA betrachteten sie als Gefährdung ihres Projektes einer vollständigen Liberalisierung des grenzüberschreitenden Waren- und Kapitalverkehrs. Andere Nationen hätten (und haben) die Maßnahmen der USA als Vorwand gegen eine weitere Aufgabe ihrer staatlichen Souveränität in außenwirtschaftlichen Belangen nutzen können. Als Antwort gründeten die Internationalisten die Trilateral Commission, die zu ihren Mitgliedern explizit auch Manager und Politikberater aus Westeuropa und Japan machte. Auf ihre Fahnen schrieben sie die Überwindung des Nationalstaates: »Die Bevölkerung und die führenden Persönlichkeiten der meisten Länder leben noch in einer Welt, die nicht mehr existiert — eine Welt einzelner Nationalstaaten — und sie haben große Schwierigkeiten, in globalen Dimensionen und Interdependenzen zu denken« (NACLA 1981, 6).²

Zunächst hatten die Trilateristen Erfolg. Die Einfuhrbesteuerung wurde zurückgenommen, und über ihren Einfluß auf die *Washington Post* und die *New York Times* dürften sie zum Sturz von Nixon beigetragen haben (Mead 1987, 53-77). Mit Jimmy Carter wurde ein Trilaterist Präsident, auch wenn er sich eher provinziell gab (was ihn gerade wählbar machte). Er begann das Experiment, den Weltmarkt (und die Weltpolitik) in enger Abstimmung mit den wichtigsten Verbündeten gemeinsam zu managen.

Die Grenzen der Trilateristen

Am Ende von Carters Amtszeit hielten die Trilateristen das eigene Projekt für gescheitert. Die Revolution im Iran und den sowjetischen Einmarsch in Afghanistan deuteten sie als Zeichen dafür, daß die auf Konsens aufgebauten Entscheidungsstrukturen gegenüber den Herausforderern der kapitalistischen Ordnung zu wenig Entschlußkraft vermitteln (Rosati 1987). Zudem zeigten sich die Verbündeten wenig gewillt, die Lasten der globalen Sicherung der *Pax Americana* zu teilen. Besonders Bundeskanzler Helmut Schmidt weigerte sich, die Inflationspolitik von Carter durch Dollar-Stützungskäufe mitzutragen. Die dadurch beschleunigte Flucht aus dem US-Dollar zwang Carter bereits 1979, den US-Dollar durch eine Hochzinspolitik zu stützen und damit auf einen restriktiven Wirtschaftskurs umzuschwenken (Block 1987, 114; Guttmann 1989). Die angeblich nicht mehr existierende Welt der Nationalstaaten hatte ihr Gesicht gezeigt.

Folgerichtig wechselten die Internationalisten auf den von den Reagan-Leuten propagierten Kurs des Unilateralismus. Fortan hieß es US-Interessen durch das »freie« Spiel der Marktkräfte durchzusetzen. Internationale Konsultationen waren nicht mehr gefragt. Vielmehr wurden die Einwände der Verbündeten, das US-Haushaltsdefizit und der hohe US-Dollarkurs gefährde die Stabilität des internationalen Währungs- und Finanzsystems, lapidar abgetan mit einem »Laßt sie über ihre Wechselkurse besorgt sein, wir sorgen uns um den unsrigen« (So Beryl Sprinkel, der damalige Staatssekretär im Finanzministerium, zit. n. Gilpin 1987, 155). Mit diesem Kurs verband sich die Hoffnung, durch die restriktiven Auswirkungen der Hochzinspolitik die anderen Länder ebenfalls zu einer Politik des Abbaus wirtschaftlicher und wohlfahrtstaatlicher Regulierungen bewegen zu können (Nau 1985).

Die Grenzen des Unilateralismus wurden jedoch spätestens deutlich, als Mexiko kurz vor dem Bankrott stand. Die Hochzinspolitik der USA löste eine Scherenbewegung von fallenden Rohstoffpreisen und steigenden Zinskosten aus. Mangels ausreichender Rückstellungen (Vorsorgemaßnahmen) drohte den großen US-Banken bei einer Zahlungseinstellung ihrer lateinamerikanischen Kunden der Kollaps, so daß sich die Reagan-Administration zu einem gemeinsamen Schuldenmanagement mit den anderen Gläubigerländer gezwungen sah. Auch bewirkte die Hochzinspolitik eine drastische Aufwertung des US-Dollars, die die Importe entsprechend verbilligte und vermehrte. Die von den betroffenen Branchen mit immer mehr Nachdruck vorgetragenen protektionistischen Forderungen ließen sich schließlich nur durch einen Kurswechsel in der Währungspolitik abwehren, der jedoch ebenfalls die Kooperation der anderen Zentralbanken voraussetzte: Bei einseitigen Zinssenkungen in den USA wäre eine unkontrollierte Flucht aus dem US-Dollar nicht auszuschließen gewesen. So kehrten die USA Mitte der achtziger Jahre wieder zum Kooperationskurs zurück, wobei allerdings Kooperation nicht mit Interessenharmonie verwechselt werden sollte (Cohen 1988, 215).

Die Neuauflage des Trilateralismus

Die Bedingungen für eine solche Neuauflage des Trilateralismus haben sich in mehrfacher Weise gewandelt. Erstens hat sich der Unilateralismus angesichts der von ihm ausgelösten Probleme vorläufig diskreditiert. Die hartgesottenen Unilateralisten sind noch unter Präsident Reagan aus den leitenden Regierungspositionen herausgedrängt worden, und ihre Sponsoren sind damit beschäftigt, den Zusammenbruch des südstaatlichen Ölbooms zu verkraften (*New York Times*, 10.8.1988, 8).³

Zweitens dürfte auch der fortgeschrittene Grad der internationalen Verflechtung der US-Ökonomie unilaterale Schritte erschweren. Denn obwohl die Zahl der unter Importdruck geratenen Firmen zugenommen hat, erhöhte sich gleichzeitig das Exportvolumen und damit die Zahl der Exporteure oder die Bedeutung des Exports für einzelne Firmen. Zudem hat sich die Zahl derer erhöht, die auf Grund der fortgeschrittenen internationalen Arbeitsteilung durch Spezialisierung für ihre Vorprodukte von Importen abhängig geworden sind. Somit kann angenommen werden, daß die Furcht vor Vergeltungsmaßnahmen des Auslandes und vor einem Verlust der eigenen Konkurrenzfähigkeit durch erhöhte Preise für Vorprodukte gewachsen ist (Destler und Odell 1987).

Drittens zeigen sich die Japaner bereit, das Handelsdefizit der USA zu finanzieren und damit den US-Dollar zu stützen. Angelockt durch die hohen Zinsen in den USA, ist es ihnen allmählich bewußt geworden, daß sie auf Dauer einen Handelsüberschuß in den USA nur aufrecht erhalten können, wenn sie die Erlöse wieder in die USA zurückfließen lassen (Gilpin 1987, 328-336). Darüber hinaus bieten sich ihnen auch wegen der Schuldenkrise Südamerikas und der restriktiven Wirtschaftspolitik in Westeuropa wenig andere Anlagemöglichkeiten. Die Entwicklungen in Osteuropa könnten dies geringfügig ändern.

Schließlich hat sich die Zahl der transnationalen Konzerne und damit auch die Zahl der potentiellen Bündnispartner der US-Internationalisten weltweit erhöht. Von den 600 transnationalen Konzernen mit einem weltweiten Umsatz von über einer Milliarde Dollar stammen fast 50 Prozent nicht mehr aus den USA (Rotstein 1989, 42). Vor allem in den achtziger Jahren sind die japanischen Konzerne hinzugekommen, die zuvor kaum Direktinvestitionen im Ausland getätigt hatten.

Für Hugu Radice (1988) gibt die Tendenz zu grenzüberschreitenden Produktionsverbänden Anlaß zur Frage, ob aus den Visionen der Transnationalisten ein neues hegemoniales Projekt entsteht. Bei aller Konkurrenz untereinander hätten die führenden Konzerne der Welt Anknüpfungspunkte für eine gemeinsame Politik gefunden: freier grenzüberschreitender Verkehr von Waren, Kapital, Technologie und Arbeitskräften.⁴ Die zentralen Steuerungskapazitäten würden dabei vom Nationalstaat zum einen auf supranationale Institutionen (allgemeine Rahmenbedingungen des Marktes) und zum anderen auf die Konzerne selber übergehen. So könnten letztere die Kontrolle über wichtige infrastrukturelle Einrichtungen (z.B. Telekommunikationsnetze) direkt ausüben. Es zeichnet sich dabei auch ein neues Modell der Klassenherrschaft ab, das nun nicht mehr auf den nationalstaatlich vermittelten (keynesianischen) Kompromiß setzt. Statt dessen wird die Leistungsbereitschaft der Beschäftigten durch die Drohung der Stand-

ortverlagerung erzwungen; in den Worten des Industriesoziologen Michael Burawoy durch die »rationale Tyrannei der Kapitalmobilität« (1985). Die Patina des Konsens steuern betriebliche Karrieremuster, Mitwirkungsmöglichkeiten (»Qualitätszirkel«), Sozialleistungen und philosophische Gedanken zur Ökologie bei. Mercedes-Chef Edzard Reuter (1990) schwärmt: »Die bösen Multis können zum Segen werden, wenn man es nur richtig anstellt.« Zugespißt ausgedrückt: in der Krise der US-Hegemonie bahnt sich das hegemoniale Projekt der transnationalen Konzerne an. Die Schaffung des freien europäischen Binnenmarktes 1992 mutet in diesem Szenario als erste Bewährungsprobe eines neuen hegemonialen Blocks an.

Durch das Handelsbilanzdefizit zum Freihandel

Die bürgerliche Utopie eines staatenlosen Weltkapitalismus steht jedoch noch in den Sternen. Der Nationalstaat ist noch lange nicht tot. Konkret stehen die Internationalisten derzeit vor dem Problem, wie sie es verhindern können, daß auf Grund der bestehenden Handelsungleichgewichte der Ruf nach Protektionismus doch noch Gehör findet und wie das St. Florian-Prinzip in ihren eigenen Reihen überwunden werden kann. Denn der freie Zugang soll vor allem für die anderen Länder gelten, nicht jedoch im Land des Stammhauses der jeweiligen Multis. Selbst so internationale Konzerne wie Ford (etwa die Hälfte des Umsatzes wird außerhalb der USA erzielt) scheuen nicht davor zurück, protektionistische Maßnahmen zu fordern, wenn sie ihre Marktanteile bedroht sehen (Cohen und Meltzer 1982, 65-89). Aus diesem Dilemma hat sich der derzeitige Außenminister der USA, James Baker III, einen ingeniosen Ausweg einfallen lassen. Anlässlich einer bevorstehenden Verabschiedung eines Gesetzes im Kongreß zur Beschränkung der Textileinfuhren unterbreitete er seinen Kabinettskollegen folgenden Plan:

»Schaut, niemand plant den Ausverkauf unserer Freihandelspolitik. Niemand sagt, wir sollten nicht unser Veto gegen das Textilquotengesetz einlegen. Aber wir müssen verdammt sicher stellen, daß das Veto des Präsidenten nicht überstimmt wird. Und um das zu schaffen, müssen wir uns einiges einfallen lassen. Wir müssen unsere Sprache ändern und unseren Verbündeten deutlich machen, daß sich ihre Tore für U.S. Exporte öffnen müssen. Wir müssen unsere Gesetze zu unfairen Handelspraktiken stärker zur Geltung bringen« (Cohen 1988, 215).

Mit anderen Worten: das Interesse der Verlierer im Internationalisierungsprozeß (die heimische Wirtschaft und deren Beschäftigte) an einer Stärkung der US-Handelsgesetze soll in Richtung einer Kampagne der weltweiten Öffnung der Märkte umgelenkt werden. Dabei verleiht das Handelsbilanzdefizit den USA paradoxerweise Verhandlungsmacht. Die Wirtschaften Japans und Westeuropas sind von ihren Exporten in die USA »süchtig« geworden. Ein Ausschluß vom US-Markt hätte in diesen Ländern einschneidende innenpolitische Folgen. Bei einzelnen Konzernen zeigte das Drohpotential der USA bereits Wirkung. So beim Siemenskonzern, dem ein Verkaufsverbot in den USA für den Fall drohte, daß er sich weiterhin einer Öffnung des europäischen Marktes für Telekommunikationstechnik für außereuropäische Anbieter widersetzt hätte (Projektgruppe 1988, 35). Somit fungiert die US-Regierung als Rammbock gegenüber den nationalen Egoisten der Multis anderer Länder. Der französische Kulturminister

Alain Le Deberder nannte die Handelsbeauftragte der USA, Carla Hills, eine »Stalinistin des Freihandels«.⁵

Im Szenario eines hegemonialen Projekts der transnationalen Konzerne würde mithin das kalte Handelskriegsgeschrei in den USA nicht den Zerfall des Weltmarktes in autarke Blöcke ankündigen, sondern eine neue Etappe zur Durchsetzung einer »freien« Weltwirtschaftsordnung. So gehören die US-Multis zu den eifrigen Befürwortern von Europa 1992. Auf Grund ihrer Präsenz in mehreren europäischen Ländern (z.B. GM, Ford) erhoffen sie sich auch einen Startvorteil gegenüber den europäischen Konzernen, die meist nur in ihrem jeweiligen Stammland über eine starke Marktposition verfügen (z.B. Fiat; s. *Die Zeit* 4.11.1988, 37; Report 1989). Freilich schwebt ihnen nicht das Europa von Jacques Delors vor, dem derzeitigen Präsidenten der Europäischen Kommission. Eine Sozialcharta und die gezielte Technologieförderung von originär europäischen Unternehmen entspricht nicht ihren Interessen. Viel näher steht ihnen die Vision der britischen Premierministerin Margaret Thatcher, die ein Europa entwirft, in dem die einzelnen Nationalstaaten oder gar Regionen mit Steuererleichterungen und durch Aufweichung der sozialen Schutzregeln um die Investitionen der Multis buhlen. Mit der »Brügge-Gruppe« hat sich auf dem Kontinent ein Fan-Club Thatchers gebildet, der sich zum Ziel gesetzt hat, die »sozialistischen Visionen zu bekämpfen, die den zunehmend interventionistischen sozialpolitischen Direktiven der Kommission, der politischen Integration oder jeder Form von Korporatismus inhärent sind« (zit.n. *Wall Street Journal/Europe*, 18.4.1989 »Le Bruges Groupe«). Die Gruppe setzt sich aus Industriellen, Bankiers, Journalisten und neoklassischen Ökonomen zusammen, die im belgischen Brügge begeistert eine Ansprache von Maggy Thatcher aufnahmen. In den Denkfabriken von Washington bis Tokio wird sogar vom Wettkampf der einzelnen Regionen im Weltmaßstab geträumt (Hufbauer 1989, Ohmae 1990), und die sich in jüngster Zeit häufenden »strategischen Allianzen« zwischen japanischen, westeuropäischen und US-amerikanischen Konzernen (z.B. Mercedes-Mitsubishi) lassen vermuten, daß diese Konzerne eher auf eine OECD-Freihandelszone setzen, als auf drei »nationalistische« Blöcke der Weltwirtschaft.

Einen Pferdefuß besitzt die Vision von einem neuen hegemonialen Projekt der transnationalen Konzerne: Sie beruht auf der Annahme, daß ihre Durchsetzung einen neuen langen Aufschwung auslösen wird. Für eine solche Erwartung stehen die Beweise aus. Wie Kurt Hübner (1988) plausibel darlegt, ist eine erneute, stabile, realwirtschaftliche Akkumulationsdynamik ohne eine vorangegangene Entwertung monetärer Forderungen nicht möglich. Eine Bewältigung der Schuldenkrise ist jedoch nicht in Sicht. Zudem ist die Erfüllung weiterer Voraussetzungen eines neuen langen Aufschwunges nicht gesichert. So ist bisher kein Produktionskonzept abzusehen, das Produktivitätszuwächse mindestens in der Höhe der Wachstumsrate der gesamten technischen Zusammensetzung des Kapitals ermöglicht. Auch ist die makroökonomische Kompatibilität, also die gleichschrittige Entwicklung der gesellschaftlichen Nachfrage, der auf Deregulierung abzielenden Akkumulationsstrategien höchst fraglich (Boyer 1987, Scherrer 1989). Ganz zu schweigen von den unbewältigten ökologischen Problemen.

Mithin ist es wenig wahrscheinlich, daß mittelfristig die Befürworter eines

liberalen Weltmarktes auf die überzeugende Kraft wirtschaftlicher Prosperität setzen können. Die Kooperation zwischen den zentralen Weltmarktakteuren wird sich eher unter instabilen Stagnationsbedingungen entfalten müssen, die ihre Bereitschaft zum Verzicht auf kurzfristige Vorteilsnahme zugunsten der Aufrechterhaltung des Weltmarktes starken Belastungen aussetzen wird.

Anmerkungen

- 1 Aber auch diese Druckmittel werden nicht voll ausgeschöpft. Trotz geringer Fortschritte bei den Verhandlungen über strukturelle Handelshindernisse wurde Japan 1990 wieder von der Sünderrunde »Super 301« gestrichen, die schärfere Sanktionen gegenüber Japan bedeutet hätte (*Wall Street Journal/Europe*, 30.4.1990 »U.S. Removes Japan, Brazil from List of Unfair Traders«).
- 2 Siehe auch Sklar (1980). Eine aufschlußreiche Darstellung der Geschichte transatlantischer Kontakte einzelner Kapitalfraktionen findet sich bei von den Pijl (1984).
- 3 Zudem haben im Bush-Kabinett die Freihändler eindeutig das Sagen (vgl. *Business Week*, 22.1.1990, 37).
- 4 Diese Visionen werden besonders gut erträumt von Hufbauer (1989).
- 5 Dies geschah anlässlich der erfolgreichen Bemühungen von Hills, die Richtlinie über den Anteil heimischer Produktion an der Sendezeit europäischer Fernsehstationen in eine unverbindliche Empfehlung zu verwandeln (*Business Week*, 22.1.1990, 36).

Literaturverzeichnis

- Block, Fred, 1987: *Revising State Theory*, Philadelphia
- Boyer, Robert, 1987: *Technical Flexibility and Macro Stabilisation*. CEPREMAP, No.8731, Paris
- Burawoy, Michael, 1985: *The Politics of Production*. London
- Cohen, Stephen D., 1988: *The Making of United States International Economic Policy*. New York, 3rd edition
- Cohen, Stephen D., and Ronald I. Meltzer, 1982: *United States International Economic Policy in Action: Diversity of Decision Making*. New York
- Council of Economic Advisers, 1989: *Annual Report*. Washington D.C., Government Printing Office
- Destler, I. M. and John S. Odell, 1987: *The Politics of Anti-Protection*. Washington D.C., Institute for International Economics, Policy Analyses in International Economics, Nr.21
- Faux, Jeff, 1988: *A Cheaper Dollar Is Not Enough*. In: *Challenge* 31 (3), 42-47
- Gilpin, Robert, 1987: *The Political Economy of International Relations*. Princeton
- Guttmann, Robert, 1989: *Der Strukturwandel des amerikanischen Finanzkapitals*. In: *Prokla* 74, 32-54
- Hübner, Kurt, 1988: *Flexibilisierung und die Verselbständigung des monetären Weltmarkts. Hindernisse für einen neuen langen Aufschwung?* In: *Prokla* 18(71) 49-65
- Hufbauer, Gary C., 1989: *U.S. Trade Policy 1989-1993: Guideposts for the Bush Administration*. New York, Twentieth Century Fund
- Kindleberger, Charles P., 1986: *The World in Depression, 1929- 1939*. Berkeley, revised and enlarged edition
- Lipsey, Robert and Irving B. Kravis, 1986: *The Competitiveness and Comparative Advantage of U.S. Multinationals, 1957-1983*. National Bureau of Economic Research, WP Nr.2051, October
- Mead, Walter Russel, 1987: *Mortal Splendor: The American Empire in Transition*. Boston
- NACLA Report, 1981: *From Hemispheric Police to Global Managers*, July/August
- Nau, Henry, 1985: *International Reaganomics: A Domestic Approach to the World Economy*. Washington D.C., Center for Strategic and International Studies, Georgetown University
- Ohmae, Kenichi, 1990: *The Borderless World*. New York
- Projektgruppe, 1988: *»... Stück für Stück verkauft«. Umbau der Bundespost — Folgen für die Beschäftigten*. Frankfurt/M., Universität Frankfurt. (Hrsg. von der Deutschen Postgewerkschaft, Bezirk Hessen)
- Radice, Hugo, 1988: *Capital, Labour and the State in the World Economy*. Paper presented at the International Conference on Regulation Theory, Barcelona, 16-18. June
- Report of the Advisory Committee for Trade Policy and Negotiations. Washington, Nov. 1989
- Reuter, Edzard, 1990: *Ein neues Netz für den Frieden*. In: *Die Zeit* vom 16.3., 42
- Rosati, Jerel A., 1987: *The Carter Administration's Quest for Global Community: Beliefs and Their Impact on Behavior*. Columbia
- Rotstein, Abraham, 1989: *When the United States Was Canada's »Japan«*. In: *Harvard Business Review*, Jan.-Feb., 42
- Scherrer, Christoph, 1989: *Die US-Auto- und Stuhlindustrie auf der Suche nach dem goldenen Vließ der Wettbewerbsfähigkeit*. In: *Prokla*, 19(74), 109-133
- Sklar, Holly (Hrsg.), 1980: *Trilateralism. The Trilateral Commission and Elite Planning for World Management*. Boston
- van den Pijl, Kees, 1984: *The Making of an Atlantic Ruling Class*. London
- Wichard, Obie G., 1988: *U.S. Multinational Companies: Operations in 1986*. In: *Survey of Current Business*, June.

Nach dem »rohen Kommunismus« ...

Peter Ruben im Gespräch mit Michael Grabek (II)*

Wir hatten im November '89 über die mögliche Wiederaufnahme der revolutionären Traditionen von 1789 und 1917 gesprochen. Etabliert sich nun auch in der DDR mit der uneingeschränkten Reinstallierung des Privateigentums (Grund und Boden, Banken inbegriffen) erneut die »bürgerliche« Revolution? Der neue DDR-Wirtschaftsminister erklärt uns ja, daß die Unterscheidung Staats- und Volkseigentum eine für ihn praktisch irrelevante, belanglose »philosophische Frage« sei ...

Da kann ich nur die Gegenfrage stellen: Was verstehst Du unter *bürgerlicher* Verfassung, Gesellschaft oder Revolution, die wir nun übernehmen oder zu der wir »zurückkehren«? An dieser Stelle habe ich meine Zweifel und kann zunächst nur sagen: Klar und entschieden ist, wir übernehmen die »soziale Marktwirtschaft« der BRD mit allen rechtlichen Voraussetzungen. Es ging um die schnelle Herstellung der Rechtsverhältnisse, die diese Marktwirtschaft überhaupt ermöglichen, aber ist die »soziale Marktwirtschaft« denn wirklich die Realisation der *bürgerlichen* Revolution? Und wenn ja, in welchem Sinne? Die soziale Marktwirtschaft ist *theoretisch* konzipiert worden in der Freiburger Ökonomen-Schule, also unter der Leitung von Walter Eucken. Andere haben dann nach dem Zweiten Weltkrieg *expressis verbis* ausgeführt, was sie darunter verstehen. »Soziale Marktwirtschaft« ist *theoretisch* konstituiert worden, als Antwort auf die von Eucken sogenannte Zentralverwaltungswirtschaft in der Sowjetunion und in Hitler-Deutschland. Das ist das eine — und das andere ist, zugleich wurde sie ausgearbeitet als Antwort auf den Manchester-Liberalismus. Die Grundvorstellung, um die es dabei geht, ist die, daß du die Wirtschaft über den Marktmechanismus in einer solchen Leistungsfähigkeit hältst, daß die Sozialpolitik auch genügend Substanz hat, um verteilen zu können. Und nun wäre zu bedenken, daß die BRD sich qua Verfassung *Sozialstaat* nennt und wir uns *sozialistischer* Staat nannten. Das sind sozusagen agitatorische Termini. Was wird darunter eigentlich verstanden? Und derart in Rechnung gestellt, wieviel Staatseigentum in den westlichen Ländern da ist (in der BRD wird um die 50 % des Bruttosozialprodukts über den Staatshaushalt realisiert), kann gar nicht so einfach gesagt werden, daß es sich um das Ergebnis der bürgerlichen Revolution handelt. Es ist eine Antwort auf die Ergebnisse der Oktoberrevolution im Interesse der *Erhaltung* des Privateigentums sehr wohl, aber unter der Bedingung, daß dieses Privateigentum überhaupt *dominant* in *assoziierter* Form auftritt, als Aktiengesellschaft bzw. überhaupt als Gesellschaftskapital. Und ob das nun noch im klassischen Sinne bürgerlich ist, ist genau das wirkliche theoretische Problem, das wir vor uns haben.

Nun befinden wir uns aber noch immer in der diffusen Situation, wo niemand so recht sagen kann, was Kapital ist. Gewisse Linke (große Teile der PDS eingeschlossen) attackieren den Kapitalismus weiterhin unter traditionellen ideologischen Voraussetzungen, andere reden plötzlich vom Kapitalbedarf, ohne die simple Unterscheidung von Geld und Kapital zu treffen, daß Geldbedarf längst nicht Kapital zur Konsequenz hat. Wenn heute also in der DDR auf der gesetzlichen Basis von 1937 Aktiengesellschaften gebildet werden sollen, stellt sich für mich das Problem ihrer

* Das Gespräch fand nach den DDR-Wahlen vom 18. März 1990 statt und bildet die Fortsetzung des Interviews vom 18. November 1989. Siehe *Argument* 180, 204-212.

genauen historischen Identifikation. Was ist — eingedenk Marx' konzeptionell uneingelöster Formulierung, daß die Aktiengesellschaft als Aufhebung des Kapitalverhältnisses auf dem Standpunkt des Kapitals zu begreifen wäre — eine Aktiengesellschaft und welche Bedeutung hätte sie in sozialistischer Perspektive?

Ich halte am Marxschen Kapital-Begriff fest, kenne auch keinen anderen vernünftigen. Und dieser Kapital-Begriff besteht in folgenden Bestimmungen: Ich, die *Person*, als Privateigner von Geld, bilde Kapital dadurch, daß ich mein liquides Vermögen, also mein Geld, in Arbeitsbedingungen anlege, also ausbebe. Das heißt, ich kaufe oder miete Grund und Boden, kaufe Arbeitsmittel und schließe einen — ich nenne es mal so — Mietvertrag mit dem Arbeiter, was in der deutschen Sprache auch *dingen* heißt. Der Arbeiter verdingt sich bei mir, verkauft nicht seine Arbeitskraft. Die ist überhaupt nicht kaufbar. Das ist in der Marxschen Theorie sicher eine Fehlannahme ... Im Arbeitsvertrag schließe ich mit dem Arbeiter in Wahrheit ein *Kredit-Verhältnis* so ab, daß ich ihm einen Vorschuß, genannt Lohn, gewähre, den er mit lebendiger Arbeit bei mir begleicht. Unter dieser Voraussetzung ist das Kapital *wirklich als eine Schuld* mir gegenüber und ökonomisch im Rahmen der Werttheorie, streng gesprochen, *negativer Wert*. Und das wird von einem Kapitalisten in seiner Buchhaltung auch ganz präzise unter dem Begriff des Debets, der Schuld, notiert. Das heißt, Kapital ist ausgegebenes Geld und reell mir gegenüberstehend (mir, dem Kapitalisten) als Gesamtheit aller Produktionsbedingungen, die ich organisieren muß, um auf *eigene Rechnung* zu produzieren. Und dann fungiert das Kapital als Standard des Erfolgs, Maßstab des Erfolgs meiner eigenen Wirtschaftstätigkeit. Mit anderen Worten, der klassische Kapitalist ist der persönliche Produzent, der frei ist, alle Bedingungen der Produktion zu mieten oder zu kaufen.

Kapitalismus im strengen Sinne bedeutet daher eine Wirtschaftsordnung, in der die persönliche Entscheidung über die Kombination der Produktionsfaktoren — so würde ein Ökonom reden — realisiert wird. Die Gemeinde oder die Gemeinschaft hat darauf keinen Einfluß. Und wenn ich die Marxsche Auffassung Ende der siebziger, Anfang der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts voraussetze, wonach die Aktiengesellschaft die Aufhebung des Kapitals auf dem Standpunkt des Kapitals ist, dann handelt es sich darum, daß die *Aktiengesellschaft die Aufhebung der Souveränität der Person* bedeutet. Es wird nun mit Hilfe des Bankensystems ein Unternehmen dadurch realisiert, daß es an die Börse geht, Aktien veräußert und mithin versucht, Geld aufzutreiben, um es im Rahmen der Firma, wie man dann natürlich sagen wird, zu »kapitalisieren«. Die Situation ist dann so, daß du einerseits die Aktiengesellschaft als eine *Assoziation von Teileignern* hast, die einen Aufsichtsrat wählen, und auf der anderen Seite das industrielle oder Handelsunternehmen, das mit einem leitenden Vorstand die eigentliche Produktionsstrategie realisiert. Mit dem Übergang in die moderne Aktiengesellschaft hast du plötzlich in der Tat die Trennung von Leitung und Organisation der Produktion einerseits und Artikulation des Eigentümer-Interesses an der Nutzung des Vermögens, was in Erscheinung tritt mit Dividenden-Ausschüttung. Diese Situation ist ja nun für das 20. Jahrhundert durchgängig durchgesetzt worden und bedeutet, daß du ausgehend von der bürgerlichen Person oder Person des Kapitalisten zu einer Assoziierungstendenz gekommen bist, indem große Mengen von Leuten Aktien eines Unternehmens halten (bei der Deutschen Bank wohl 300 000 Aktionäre). Die an die Person gebundene klassische Kapitalexistenz ist seit Ende des vorigen Jahrhunderts weitgehend aufgehoben. Was das eigentlich sozial-theoretisch bedeutet, bis hin zur Transzendierung der nationalen Schranken, ist im Sinne der Marxschen Überlegungen bisher überhaupt nicht weitergeführt

worden, sondern durch die allgemeine Imperialismus-Theorie und die Vorstellung vom sogenannten staatsmonopolistischen Kapitalismus u.ä. als sozialtheoretisches Problem völlig verschüttet worden.

Das heißt, wir wissen immer noch nicht, was eine Aktiengesellschaft für den Sozialismus bedeuten würde?

Nein, dies halte ich für eine absolut offene Frage. Es steckt darin eine Sozialisierungstendenz im klassischen Sinne, insofern das Wort *societas* überhaupt eine Bedeutung hat. Assoziatives Zusammenschließen von Personen, nebst ihrer frei verfügbaren Geldmittel, um große Investitionsmengen zusammenzubringen (im 19. Jahrhundert z.B. die Chemie- und Elektro-Industrie). Die klassische Sozialismus-Vorstellung ist immer davon ausgegangen, daß die Sozialisierung mit den Mitteln des Staates geschieht. Die kommunistische Sozialisierungsvorstellung ging davon aus, daß der Sozialismus ohne *Enteignung* nicht stattfinden kann, so daß der Staat zugleich der Enteigner ist. Dies waren auch schon die Marxschen Voraussetzungen, »Expropriation der Expropriateure«, während die Sozialdemokraten durchaus bereit waren, Entschädigung zu zahlen und dann auch nur bestimmte Zweige der Volkswirtschaft zu sozialisieren und gemischte Unternehmen zuzulassen u.ä. (siehe die Feststellungen der Sozialisierungskommission von 1918/19). Aber daß eine Sozialisierung, eine Vergesellschaftung *auch von den Individuen ausgehen kann*, indem sie sich nämlich einfach zu Gesellschaften zusammenschließen, die schließlich und endlich auch den nationalen Rahmen überschreiten, ist bis heute überhaupt nicht thematisiert worden, in keiner sozialistischen Vorstellungswelt. Die Aktiengesellschaft wird — so wie Du es in der Frage angedeutet hast — als ganz gewöhnliches kapitalistisches Unternehmen behandelt, womit sich die Schwierigkeit ergibt, wirtschaftliche Rationalität mit Kapitalismus zu identifizieren. Dann bedeutet jeder Angriff auf den Kapitalismus natürlich einen Angriff auf wirtschaftliche Rationalität und kann kein anderes Resultat haben, als das, was wir nun im Herbst '89 erfahren haben. Der »rohe Kommunismus« war der Angriff auf die wirtschaftliche Rationalität.

Worin bestanden Deiner Auffassung nach die Illusionen im Herbst '89?

Wenn Du mich ganz persönlich fragst ...

Persönlich und generell. Als Stichworte hier nur Unterschätzung des Widerstands und Überschätzung der Fähigkeiten für die Erneuerung ... Aus dem letzten Interview ist mir ein Satz (der unveröffentlicht blieb) noch sehr präsent: »Niemand von Washington bis Moskau hat ein Interesse an der Wiedervereinigung der Deutschen!« ...

Ja, diesen Satz würde ich schon aufrechterhalten. Das ist mit Sicherheit nach wie vor wahr. Nur, das verrückte Phänomen, das eingetreten ist, ist gleichzeitig, daß niemand sich gegen die deutsche *Einheit* — nicht *Vereinigung*, dies ist noch etwas anderes — stellt. Das ist eine verblüffende, für mich überraschende Erfahrung seit dem November '89. Ich ging davon aus, daß alle Staaten um Deutschland herum nicht bereit sind, die deutsche Einheit anzunehmen, weder die Franzosen noch die Dänen, die Briten und schon gar nicht die östlich von uns wohnenden Völker. Aber es stellt sich etwas ganz Überraschendes heraus. Der ungarische Außenminister äußerte den Gedanken, »er könne sich eine NATO-Mitgliedschaft Ungarns vorstellen«. Danach kam die Umwälzung in der CSSR (CSFR), und der neue Präsident akzeptiert die These von der Neutralität nicht, ebenso in Warschau. Da war mir klar, daß unsere alten osteuropäischen Verbündeten Ungarn, Polen und die CSSR (CSFR) die DDR lieber in Einheit mit der BRD insgesamt in der NATO sehen, als die Spaltung

Deutschlands aufrechtzuerhalten. Und dies mit einer ganz einfachen Rechnung: Die deutsche Einheit garantiert ihnen die Möglichkeit einer Distanz zur Sowjetunion, und wenn die Deutschen zusammen in der NATO sind, dann garantiert ihnen die NATO, daß die Deutschen nicht erneut mit der Sowjetunion einen besonderen Pakt schließen. Deutsche Spaltung heißt für sie a priori russische Dominanz, und die wollen sie loswerden. Hinzu kommt, daß ich das Interesse der Sowjetunion an der Erhaltung des status quo offenbar überschätzt habe. Das heißt, die inneren Schwierigkeiten müssen so groß sein, daß offenbar die sowjetische Generalität beschlossen hat, zu meinen, daß sie die Verteidigung der Sowjetunion auch ohne die anderen osteuropäischen Länder realisieren kann ... Als Modrow aus Moskau wiederkam und plötzlich am 1. Februar erklärte, er sei für »Deutschland einig Vaterland«, da konnte dies überhaupt nichts anderes bedeuten, als daß Gorbatschow bereit ist, auch auf die DDR zu verzichten. Und damit war sozusagen eine der Randbedingungen des November im Laufe von drei Monaten gefallen. Ich hatte die außenpolitische Seite für stabiler gehalten, als sie sich jetzt erweist.

Das Zweite, was mich wirklich überrascht hat, war das Verhalten unserer Bauernschaft. Ich hatte angenommen, daß die DDR-Bauern, die ja für ost- und mitteleuropäische Verhältnisse eine ganz gute Landwirtschaft realisieren, größeren politischen Instinkt für die Bedingungen der Verteidigung der Genossenschaften gehabt hätten. Die wollen sie ja behalten, insbesondere auch die Frauen. Und dennoch ist es so, daß die Masse der Bauernschaft nicht die Bauernpartei gewählt hat, die für die Verteidigung der Genossenschaften eingetreten ist, sondern sie haben CDU gewählt. Und das bedeutet — ich sag's mal ganz brutal —, daß das Interesse der Bauern (und auch der Arbeiter) an der Erhaltung gewisser struktureller Bedingungen unserer Eigentumsituation weitaus geringer ist als das Interesse an der produktiven Reorganisation der Produktionsbedingungen in diesem Land. Und das sehen sie nur realisiert mit schnellstmöglicher Investition von DM, sowohl in die Infrastruktur als auch in die Industrie usw. Die Arbeiter haben das Kapital gewählt!

Aber ist dies verwunderlich? Ich meine, wir hatten ja diese Verfassung des Eigentums als Staatseigentum und eben nicht als Volkseigentum im dem Sinne, daß der Arbeiter die reale Eigentümer-Erfahrung gemacht hätte. Für den Bauern, der seine LPG zu verteidigen hat, mag die Begründung gelten, aber für den Industriearbeiter? Ist es nicht vielmehr so, daß die Eigentumsfrage für ihn gar keine Frage mehr war?

Ich bin mir da nicht ganz sicher und denke, daß noch etwas anderes hereinspielt. Im November hatte ich fromm angenommen, daß Modrow im Unterschied zu Gorbatschow doch mehr ökonomische Kompetenz einbringt, als promovierter Ökonom, und er holte Christa Luft, Leiterin der Hochschule für Ökonomie usw. Aber im Nachhinein muß ich doch die Schwäche in der Bereitschaft zur praktischen Aktion konstatieren. Ich habe erst hinterher mitbekommen, daß die Leute sehr schnell gearbeitet hatten, um ein Konzept für den Subventionsabbau zu realisieren, also produktgebundene Subventionen (insbesondere die 33 Milliarden bei Lebensmitteln) abzubauen und auf Löhne, Gehälter und sonstige personengebundene Ausgaben zu übertragen. Die Durcharbeitung und Berechnung war, soweit ich weiß, bis Januar fertig und perfekt. Aber die Regierung hat nichts getan.

Basisdemokratische Scheu vor einem zu harten Schnitt?

Obwohl die originäre Entscheidung der Modrow-Regierung wirklich auf die Ökonomie orientiert war, ist sie durch die praktische Entwicklung doch politisch involviert worden, nämlich hauptsächlich durch diese verdammte Stasi-Geschichte. Modrows

Einlassen auf ein Amt für Nationale Sicherheit bringt ihn dominant in *politische* Sachzwänge (siehe die monatelangen Diskussionen), wo es eigentlich um *ökonomische* Entscheidungen ging. Die Regierung wurde dadurch dauernd geschwächt. Das Zweite war, sie beginnen den Subventionsabbau ausgerechnet bei der Kinderbekleidung, was sofort Proteste provoziert. Das heißt, sie haben eigentlich nur furchtsam reagiert, statt genau an der *zentralen* Stelle (die 33 Milliarden Lebensmittelsubventionen machen ja die Hälfte aller Subventionen aus) anzupacken und darüber eine *öffentliche* Diskussion zu initiieren. Anstatt mit der Bevölkerung über Subventionsabbau zu reden, redet die Bevölkerung, reden Teile der Bevölkerung mit Modrow über die Stasi. Das schwächt die Regierung. Und diese Schwäche hat zugleich dazu geführt, daß sie gezwungen ist, den Runden Tisch sukzessive als zweite Volkskammer anzuerkennen. Am Ende steht dann eine Koalitionsregierung von 13 Parteien, wo schließlich (so erklärt Christa Luft) keine Stimmenmehrheit mehr für den Subventionsabbau vorhanden war. Natürlich waren Modrow und die anderen basisdemokratisch orientiert, aber meiner Ansicht nach hat die Regierung durch eine halbherzige, inkompetente, praktisch inkompetente ökonomische Politik das Vertrauen bei der Bevölkerung, das noch im November da war, verscherzt. Die Reformbereitschaft war doch da. Die Haltung, die im März effektiv realisiert worden ist — die Arbeiter wählen CDU, damit das Geld kommt, investiert werden kann etc. —, war doch im November längst nicht so unmittelbar klar. Die wirkliche Wende geschah diesbezüglich Mitte Dezember. Und zwar direkt im Zusammenhang mit der Stasi-Nasi-Geschichte. Da beginnen die konservativen Demonstrationen in Leipzig.

Du unterstellst hier einen notwendigen und hinreichenden Konsens für die ökonomischen Entscheidungen hinsichtlich der Subventionen, der wirklichen Realisierung des Volkseigentums, der schrittweisen Etablierung von Marktverhältnissen usw. Vorausgesetzt, diese ökonomischen Fragen wären zu jener Zeit in aller Entschiedenheit gestellt worden, wäre da dieser Konsens überhaupt vorhanden gewesen? Oder wären nicht vielmehr sofort auch hier die Divergenzen aufgebrochen?

Also, das ist eine Sache, die ich nicht so ohne weiteres beurteilen kann. Ich würde nur folgendes sagen: Die Regierung steuert zwar eine Wirtschaftsreform an, betreibt mit großem Aufwand die Reduktion der Kennziffern, so daß statt 200 im November wohl bloß noch 100 im Dezember abzurechnen waren, doch war hier klar, daß das keine Reform sein konnte. Dies wurde dann deutlich. Und ich halte es schon für wahrscheinlich, daß genau diese Erfahrung die Leute erst recht in die Gegenposition getrieben hat. Was hätte passieren müssen? 1. Sofortige Liquidation aller Beschränkungen für die kleine und mittelständische Industrie. Das heißt, Proklamation — und zwar mit vollem propagandistischem Einsatz — der *Gewerbefreiheit* und nicht die Fortführung der bürokratischen Schurigeleien, die sie dauernd hemmten.

Modrows »sozialistischer Unternehmer« ist also eine Phrase geblieben?

... ist praktisch eine Phrase geblieben. Bis heute müssen die Leute, die ein Gewerbe betreiben wollen, von Pontius zu Pilatus laufen ... und 2. hätte die Beseitigung der staatlichen Naturalplanung *wirklich* als *Ziel* formuliert werden müssen. Der Übergang zur *Wertplanung* war ja in der Sowjetunion seit 1986 längst ausgedrückt und proklamiert worden. Im Nachhinein stellt es sich jetzt so dar, daß die Annahme einer Reform mit Bezug auf die sozialen Bedingungen möglich, aber in bezug auf die tatsächlich agierenden Personen wohl falsch war. Das heißt mit anderen Worten: Diese alte Parteiführung hat ein solches Desaster in den zur Verfügung stehenden Kompetenzen angerichtet, daß sie überhaupt nicht mehr vorhanden waren.

Dieter Kramer

Nachdenken über Kulturpolitik

Kulturpolitik als eigenständiger Gegenstandsbereich

»Kultur hat Konjunktur«, beginnt Hilmar Hoffmann schon 1979 das Vorwort zur ersten Auflage des vielgenannten Buches »Kultur für alle«. Die Konjunktur hält an. Nicht mehr nur einzelne Bereiche genießen das Interesse, sondern Begriffe wie »Kulturstaat« oder »Kulturgesellschaft« signalisieren ein übergreifendes Paradigma, das Künste, Alltagskultur und normative Politik- und Staatsziele bündelt (Hoffmann/Kramer 1989b). In der Diskussion ist dabei vieles im Fluß und manches höchst unübersichtlich. Bei außergewöhnlich gestiegenem Interesse auch bei den akademischen Politik- und Sozialwissenschaften hat kaum einer den großen Überblick. Jeder kennt in erster Linie seinen Sektor: Norbert Rehrmann (1989) und Wolfgang Lipp (1989) schreiben aus unterschiedlicher Perspektive über Kultur in der Gesellschaft, Andreas J. Wiesand (1985) über die Kultur in den Gebietskörperschaften und Institutionen, Hilmar Hoffmann behandelt häufig die Rolle der verschiedenen Sparten in der Kulturpolitik, anderen geht es um die Kulturgeschichte (Glaser, Hermand).

Hier soll eine kleine Schneise unter dem Aspekt »Kultur als Politikfeld« geschlagen werden. Der Aufsatz ist auch gedacht als Einstieg in die neu von mir übernommene Betreuung der kulturwissenschaftlichen Literatur im Rezensionsteil des *Argument*. Unbeschadet der Schwierigkeiten, den Gegenstandsbereich »Kulturwissenschaft« gegen die Nachbar- und Einzeldisziplinen überzeugend abzugrenzen, soll versucht werden, den Bereich »Kulturpolitik« als besonderen Teil des Kulturprozesses einzugrenzen. Es ist im weiteren Sinne jener Bereich, in dem Politik (als öffentliches, auf Gebietskörperschaften bezogenes Handeln) Teile der Rahmenbedingungen des Kulturprozesses strukturiert, und im engeren Sinne jener Bereich, in dem die öffentliche Hand sich (idealiter) um die Bereitstellung der Freiräume für den freien Kommunikationsprozeß der Künste kümmert.

Fraglos gehört es heute in Europa zu den Aufgaben des Staates und der Gebietskörperschaften, die Infrastruktur für die Künste und die »Kulturpflege« bereitzustellen und zu finanzieren (Pappermann 1980, Hoffmann/Kramer 1983). Es geht dabei um das Spannungsfeld zwischen den »Freiräumen« für die der Reglementierung sich verweigernden kulturellen Kräfte (Adorno 1960, Hoffmann/Kramer 1989a) und der mit jeder Finanzierungs- und Förderungsentscheidung notwendigerweise verbundenen Auswahl. Aufgabe kulturpolitischen Nachdenkens ist u.a. die Frage, wie dieses Feld zu gestalten ist, wie z.B. zwischen einer kulturellen Versorgungs- und einer Entwicklungsfunktion (Sievers 1988, 48) der öffentlichen Hand zu mitteln ist. Kulturpolitik muß sich dabei heute auseinandersetzen mit Funktionalisierungen wie dem Ansinnen, ein Selbstbedienungsladen für gehobene ästhetisch-kulturelle Ansprüche zu sein, der staatlichen und gesellschaftlichen Repräsentation und Imageproduktion zu dienen, für Markterschließung, Standortverbesserung und Umsatzsteigerung herzuhalten.

Sie wird gleichzeitig sich entscheiden müssen zwischen Pazifizierungsstrategie (mittels kultureller Ventile) und programmatischer Demokratisierungsstrategie, und in den entwickeltsten Konzeptionen verlangt man von ihr, die Rahmenbedingungen für eine Struktur (relativ) autonomer, freier kultureller Öffentlichkeiten vorzuhalten (Hoffmann 1989). Nötig ist kulturwissenschaftliche Reflexion eigenständiger Art, ein spezifisches »Science Mix«, das so komplex sein muß, daß Bevormundungen durch wohlgemeinte fach-bornierte Ratschläge relativiert werden können durch die Komplexität der verschiedenen Zugänge.

Immer wieder klagen Kulturpolitiker darüber, daß ihrem Metier so wenig systematische wissenschaftliche Reflexion zur Seite steht. Neben dem gerade in einer Umstrukturierung befindlichen »Zentrum für Kulturforschung«, dem privaten Forschungsinstitut von Karla Fohrbeck (1981 u.a.; [jetzt Kultur-Stadträtin in Nürnberg]) und Andreas J. Wiesand (1987 u.a.) mit seiner regen Produktion von empirisch abgesicherten und wertvolles statistisches Material aufbereitenden Studien waren es bisher nur einige wenige wissenschaftliche universitäre Einrichtungen, die sich eher gelegentlich mit Kulturpolitik beschäftigen. Die Tübinger Empirische Kulturwissenschaft (Hug 1986, Ausländer 1986, Museen 1982) ebenso wie die Frankfurter Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie (Notizen) und die Marburger Europäische Ethnologie (Hessische Blätter), aus der Volkskunde hervorgegangen, thematisieren Kulturpolitik wenigstens hin und wieder. Ferner bemühen sich Lehramts-Fachstudiengänge um Kulturpolitik (Behr/Knauf 1989), ebenso wie aus den neuen Ausbildungsgängen der ehemaligen Pädagogischen Hochschulen (z.B. Hildesheim) (Müller-Rolli 1988) einschlägige Schwerpunkte hervorgehen: Neue Ausbildungsgänge, auch wenn ihnen wenig reale Berufschancen gegenüberstehen, produzieren entsprechende Literatur. Das gleiche gilt für die Freizeitpädagogik, die — Kritiker behaupten, mangels Substanz des Freizeit-Begriffes, der nicht viel mehr als Zeitbudget-Studien hergibt — sich immer mehr auch Themen der Kulturpädagogik und -politik zuwendet (Freizeitpädagogik 1979). Neuerdings interessieren sich auch das »Institut für Sozialforschung« (Kritische Theorie 1989) und Politologen bzw. Soziologen für Kulturpolitik (Kultur Markt Europa; vgl. Rez. in *Argument* 181). Im Umfeld des Deutschen Städtetages (und der Städte des Ruhrgebietes) hat sich eine gewisse praxisnahe kulturwissenschaftliche Diskussion bzw. Literatur entwickelt, der ein entsprechender juristischer Überbau zur Seite tritt (Pappermann u.a. 1984, Handbuch Kultur 90).

Im Feld zwischen öffentlicher Kulturpraxis und wissenschaftlicher sowie politischer Reflexion dieser Praxis entfaltet sich die Arbeit der 1976 aus dem sozial-liberalen Aufbruch und Olaf Schwenckes kulturpolitischen Kolloquien in der Evangelischen Akademie Loccum (seit 1969) hervorgegangenen »Kulturpolitischen Gesellschaft« (Kulturpolitische Mitteilungen). Ihre »Dokumentationen« repräsentieren langjährige kulturpolitische Arbeit mit dem Schwerpunkt auf jenen Bereichen der Soziokultur und Kulturplanung, die den Bedürfnissen der kulturpolitischen Innovationsphase der siebziger Jahre und der Auseinandersetzung dieser Ansätze mit neueren Tendenzen des »postmodernen« Umbruches entsprechen.

Die kulturpolitische Programm- und Praxis-Diskussion der Parteien sorgt

zusätzlich für die Produktion von Texten, vor allem, seit das Interesse an Kultur sprunghaft gestiegen ist. Der Interessent findet so eine Fülle von Literatur, (Bibliographie 1977f.) muß sich diese aber recht mühsam zusammensuchen.

Kulturpolitik hat Geschichte

In den populären Darstellungen zur neueren Kulturgeschichte (Glaser 1985f.; Hermand 1986 u. 1988; Heiß und Kalt 1986; Klamm 1987; Hoffmann/Klotz 1987 u. 1990), wie sie aus einem anscheinend immer stärker artikulierten »Bedürfnis nach Epoche« hervorgegangen sind, kommt *Kulturpolitik*, von »Affairen« und der Geschichte der einzelnen Sparten vom Theater bis zur bildenden Kunst abgesehen, zunächst kaum in den Blick, und auch für die Nachkriegszeit gibt es außerhalb von lokalhistorischen Studien (Krauss 1985; Faltus 1986; Horn 1981) kaum mehr als eine Ahnung davon, daß die Strukturen des CDU-Staates nicht nur einzelne Konflikte im Kulturbereich produzierten, sondern der Kultur (den kulturellen Kräften und der Alltagskultur) ihren Stempel aufdrückten. Im zweiten Band über den CDU-Staat (Schäfer u.a. 1967) werden Meinungsmarkt und Publikationsorgane, Erziehungs- und Bildungsprozesse, »Formierung der Innerlichkeit« und Gesellschaftsbilder behandelt, aber nirgendwo öffentliche (kommunale oder staatliche) Kulturpolitik — obwohl es die natürlich auch schon gab. Im kommunalpolitischen »Arbeitsprogramm der Jungsozialisten« von 1971, damals viel diskutiert und grundlegend für neue Perspektiven der Kommunalpolitik, sucht der Leser vergeblich nach Kultur: Es gibt nur ein Kapitel »Freizeiteinrichtungen«. Zehn Jahre später ist davon kaum noch die Rede, während kein Wahlprogramm einer Partei mehr ohne einen Kulturteil auskommen kann (Kramer 1984).

Wenn in einer Darstellung der Geschichte der BRD Dieter Lattmann (1983) auf 22 Seiten Kulturpolitik behandelt, dann gibt er nur einen ganz knappen Überblick über das Verhältnis von Staat und Parteien zu Künsten und Kulturschaffenden, über die Berufsorganisationen der Kulturproduzenten, über Kulturförderung und über Künstler-Sozialpolitik. Wie durch die Politik auf *allen* Ebenen Kultur beeinflusst wird (und umgekehrt), wie die verschiedensten öffentlichen und privaten Mächte und Kräfte gemeinsam und widerspruchsvoll zugleich das produzieren, was dann als Gesamteindruck das Bild von der »Kultur« der Bundesrepublik darstellt, das wird in diesem Beitrag nicht deutlich; Hilmar Hoffmann versucht es andeutungsweise an anderen Stellen (1988 und Hoffmann/Klotz 1990). Ein heute schon historisches Projekt besonderer Art, kaum beachtet, aber immer noch hilfreich, war das »Kulturpolitische Wörterbuch — Systemvergleich BRD-DDR«, das seine Stichworte im Rahmen eines weiten, an Kulturanthropologie orientierten Kulturbegriffes unter Einschluß von Lebensweise behandelte (Langenbacher u.a. 1983).

Dominante Strukturen der Kulturentwicklung oder rivalisierende Optionen?

Die beiden großen Darstellungen zur Kulturgeschichte der Bundesrepublik nehmen sich auf unterschiedliche Weise der Kulturpolitik an. Jost Hermand, den

vor allem die »politischen, gesellschaftlichen, ökonomischen und weltanschaulichen Voraussetzungen« (1986, 12) der *Kunst*produktion interessieren, unterscheidet für die Zeit bis 1964 verschiedene Kulturkonzepte:

- das linke bzw. demokratische Konzept der »Hohen Kunst für jedermann«,
- die »Unterhaltungskunst«,
- »eine mit bürgerlichem Stellvertretungsanspruch auftretende religiös-humanistische Kunst«,
- »eine modernistisch-elitäre Kunst«,
- »eine kritisch-engagierte Kunst« (ebd., 13).

So *kann* man einteilen, nur entsprechen dem nicht unbedingt wirkliche soziale Träger, sondern eher Interessenten und, nicht immer identisch mit diesen, Rezipienten. Die Kulturkonzepte Hermands sind nicht analytisch destilliert, aber sie sind auch nicht Resultate von Kulturpolitik. Dies läßt Fragen offen, denn es gibt ja, trotz des Nebeneinanders von »verschiedenen Teilkulturen« (Hermand 1988, 9), dominante Tendenzen des Kulturbetriebes. Wenn sie nicht Ergebnis von bewußt gesetzten kulturpolitischen Hauptlinien sind, wie entstehen sie dann? Dahinter verbirgt sich das Symptom der tendenziellen Einheit des Kulturprozesses: Auf der einen Seite ist die Kulturförderung freiwillige Leistung z.B. der Kommunen und böte so die Chance der Vielfalt, aber auf der anderen Seite gibt es in der kulturpolitischen Praxis der Städte noch nicht einmal stabile charakteristische Differenzierungen nach Parteimehrheiten. Es muß also Kräfte geben, die dem Kulturprozeß gesamtgesellschaftlich ihren Stempel aufdrücken und sich nicht mit Politik und Gesetzen fassen lassen. Hermands materialistischer Ansatz könnte ihnen näherkommen, hat dies aber noch nicht realisiert.

Bei Hermann Glaser stehen die dominanten geistesgeschichtlichen Strukturen der Kulturentwicklung im Vordergrund: Er spricht häufig pauschal von *der* Jugend, *der* Generation (1985, 56f.). Fluchtpunkt scheint immer eine einheitliche Population mit einheitlichem Erleben und *einer* Identität — anders als bei Hermand (dem man leicht eine kulturelle Klassenkampfperspektive vorwerfen kann — aber ist die so falsch?). Bei Glasers Interpretationsansatz muß sich die Kulturpolitik fragen, welche Rolle sie denn spielen kann; bei Hermands Interpretation ist sie ein Teil des Konglomerates der Kräfte.

Der staatswissenschaftliche Zugang

Der Rahmen, innerhalb dessen Kulturpolitik handeln kann, wird abgesteckt vom Kulturverwaltungsrecht, das sich im Prinzip auf alles von Hochschule, Schule, Kirchenangelegenheiten bis zur »allgemeinen Kulturpflege« (das ist traditionellerweise der auf Kultureinrichtungen bezogene Bereich) (Pappermann 1980; Hoffmann/Kramer 1983). Dabei tritt das *allgemeine Kulturverfassungsrecht* zum *kommunalen Kulturverwaltungsrecht* hinzu (Mihatsch 1989, Pappermann 1980, Gau 1989). Ergänzend zum Ansatz »Kulturverwaltungsrecht« steht der umfassendere Anspruch der »Kulturstaatlichkeit«: Der Staat wird darauf verpflichtet, in der Kultur seiner Bürger (nicht in den Kulturinstitutionen) seinen höchsten Zweck zu sehen. Der Kulturstaats-Anspruch steht in Idealkonkurrenz zum Anspruch des »Sozialstaates« bzw. des »demokratischen und sozialen

Rechtsstaates«. Er überhöht ihn gleichsam, insofern die aus letzterem ableitbaren Ansprüche durch die »Kulturstaats«-Inhalte und -Standards ergänzt und überwölbt werden (Häberle 1982, Scheytt 1989). Die aktuelle Diskussion um »Kulturgesellschaft« liegt quer dazu und bezieht sich eher auf oberflächlichere Begrifflichkeiten (es gibt keine Gesellschaft ohne Kultur; einen Macht- oder Militärstaat anstelle eines Kulturstaates kann man sich jedoch vorstellen).

Die »neue Kulturpolitik« des sozialliberalen Aufbruchs

In den siebziger Jahren beginnt der Aufstieg der öffentlichen Kulturpolitik, und sie ist im wesentlichen kommunale Kulturpolitik: Kommunen und Stadtstaaten bringen in der BRD fast zwei Drittel der öffentlichen Ausgaben für Kultur auf (vgl. Städte in Zahlen 1987). In der ersten Phase ist das Neue in der Kulturpolitik weitgehend identisch mit Förderung der »Soziokultur« — ein unscharfer Begriff, der, bezogen auf den Kulturbegriff, sich an das kulturenthropologische Verständnis von Kultur als Lebensweise, Subsystem usf. anlehnt, und der als Formel in der Kulturpolitik andeuten will, daß diese »sich nicht *allein* auf Kunstpflege und -förderung bezieht, sondern *aktiv* Einfluß nehmen will auf kulturelle Entwicklungsprozesse mit dem Ziel der Demokratisierung der Gesellschaft durch Kultur« (Sievers 1988, 38) und der Demokratisierung des Kulturprozesses durch aktive Teilhabe möglichst vieler. Es ließe sich auch darauf hinweisen, daß die *soziale* Seite des Kulturprozesses, des »Kommunikationsprozesses Kunst« (J. Hoffmann 1981, 229) in diesem Verständnis ernst genommen und politisch gewichtet wird. Als Begriff der Kulturpraxis meint »Soziokultur« vor allem die Förderung außerhalb der traditionellen Institutionen (Sievers, ebd.). Eine Rolle spielt in diesem Kontext die »krisentheoretische Begründung der neuen Kulturpolitik« (Sievers, 42): Viele ihrer Aspekte lassen sich mit konkretem sozialpolitischen Handlungs- (auch Pazifizierungs-)Bedarf moderner Gesellschaften in Verbindung bringen, auch wenn es keine ausgearbeiteten Strategien dafür gibt.

Einige der Prioritäten der siebziger und der frühen achtziger Jahre sind noch längst nicht erledigt. Neben der erwähnten »Soziokultur« war eines der dominierenden Themen *Kulturplanung* als Bestandteil der Kulturpolitik (Kulturentwicklungsplanung 1978f.). Die Planungseuphorie erlebte ihren Höhepunkt in den frühen Jahren der sozialliberalen Koalition, als in der Konjunktur zusätzliche Steuereinnahmen für Reform-Zwecke verwendet werden konnten. Die — viel zu wenig beachteten — Studien der »Kommission für wirtschaftlichen und sozialen Wandel« thematisierten mit Freizeit, Partizipation usf. auch sozialkulturelle Themen. Die Kommunen stellten sich nach den Generalverkehrsplänen die Aufgabe von Freizeit- und Kulturentwicklungsplänen — alles schien planbar, der Staat und die nachgeordneten Gebietskörperschaften gerierten sich als Garanten umfassender Daseinsfürsorge. Die Kulturpläne (Fohrbeck/Wiesand 1980), im Rahmen der kommunalen Planungen zuletzt in Angriff genommen, verschwanden dann auch zuerst wieder. Für die Politik spielten sie kaum eine Rolle.

Kulturpädagogik ist ein weiteres Thema. Zuletzt hat der erst vor wenigen Jahren als kulturpolitische Lobby von vielen Verbänden gegründete »Deutsche Kulturrat« eine Studie zur Kulturpädagogik veröffentlicht (Kulturelle Bildung 1988;

Bildung und Kultur 1989; Fuchs 1989). Die verbreitende Praxis bezieht sich vornehmlich auf pädagogisierende Aufbereitung von Angeboten, nicht (mehr) auf die Entwicklung von neuen (Kultur-)Mustern oder Strukturen für sozialkulturelle Lebensformen: So bemüht sich der Deutsche Kulturrat mit seiner »Konzeption kulturelle Bildung« um Infrastruktur, Vernetzung, Qualifizierung und allgemeine Rahmenbedingungen für eine spartengegliederte Vermittlungs- und Förderungsarbeit (Musikalische Bildung, Theaterarbeit, Schreib- und Leseförderung usw.) sowie um den gängigen Katalog »übergreifender sozialkultureller Bildungsarbeit« (ein Widerspruch in sich — als »Bildungsarbeit« verstand sich soziokulturelle Arbeit nicht, sondern als Aktivierung von verschüttetem Potential für selbstgewählte Zwecke — zwar mit der Folge von Persönlichkeitsentwicklung, aber nicht von »Bildung« im herkömmlichen Sinne).

Zum Stichwort Kulturpädagogik gehört auch kulturelle Jugendbildung, in zahlreichen Modellprojekten aller Bundesregierungen seit den siebziger Jahren vorangetrieben (Künstler 1981, Modellversuch Kunststudium 1984). Sie wird in der kulturpolitischen Literatur kaum beachtet, dürfte aber, ähnlich wie die auf Alltagsgeschichte orientierten, von Gustav Heinemann inspirierten »Schülerwettbewerbe Deutsche Geschichte um den Preis des Bundespräsidenten« und wie die zur Massenbewegung gewordene »Spurensicherung« für die breitenwirksame Veränderung kultureller Trends und Gewohnheiten sehr wichtig gewesen sein. Im Umfeld dieser Prozesse entwickelten sich schließlich, unter anderem als »kulturelle Sozialarbeit« und »soziale Kulturarbeit« (Fuchs/Schnieders 1982) auch neue *Berufsfelder* für Freizeit- und Sozialpädagogen, Kulturanthropologen und Europäische Ethnologen, Empirische Kulturwissenschaftler.

Die »Wende« in der Kulturpolitik

Die spätere Praxis hat mit der Programmentwicklung kaum Schritt gehalten (Sievers 1988, 73; vgl. Wagner 1989, Kramer 1984, Gewerkschaftliche Perspektiven 1986). Sie hat sich mit der Instrumentalisierung der Kultur in eine ganz andere Richtung entwickelt. Ökonomische Sekundäreffekte sind der Hauptgrund für das neue Interesse an der Kultur (Sievers, 79; Hoffmann/Kramer 1990; Böhme u.a. 1988, Hummel/Berger 1988, Taubmann/Behrens 1986), und die elitäre Kritik an der »Profanierung und Nivellierung von Kunst und Kultur« durch die »Kultur für alle«-Demokratisierung (Rehrmann, 305) trifft eigentlich noch mehr auf die Instrumentalisierung zu — meist aber unterscheidet die Kritik leichtsinnigerweise überhaupt nicht zwischen beidem.

Kultur spielt im Rahmen staatlicher Tätigkeit im Kontext mit Ideologie und »ideeller Vergesellschaftung von oben« (Projekt Ideologie-Theorie; vgl. Metscher 1982, 108) eine Rolle als Mittel zur Akzeptanzproduktion und zur Kompensation von Modernisierungsfolgen (Zukunftsperspektiven 1983, 50; Kramer 1988, Glaser 1989). Sie ist aber auch von Bedeutung im Kontext der ökonomischen Rentabilität als Motor modischer Innovation, Kreativitätsressource, Qualifikationspotential, Umwegrentabilität, Standort- und Imagefaktor. Kein Wunder, daß dieser Bedeutungszuwachs auch seinen Niederschlag bei den Parteien findet. Die SPD hatte ihren kommunalpolitischen Kulturkongreß im August 1987 und

diskutierte unter anderem Kultur als Wirtschaftsfaktor, Kultur und Arbeit, Neue Medien, freie Gruppen usw. (Demokratische Gemeinde 1988). Die CDU eiferte diesem Vorbild nach und hat auf ihrem Kongreß zur kommunalen Kulturpolitik im Januar 1989 Kultur in allen Varianten, Avantgarde und Alternative eingeschlossen, als lohnende Investition gepriesen und dabei die ursprünglich sozialdemokratische Konzeption »Kultur für alle« bis in die Formulierungen hinein übernommen — wenigstens verbal (und die Protagonisten entsprechender Politik fühlen sich in dieser Partei in gleicher Front wie die Kulturpolitiker anderer Parteien; Kommunalpolitische Blätter 1989, Cornel 1989).

Kultur, Lebensstil und Politik in den Kommunen

Seit 1977 die sozialdemokratische Hochburg Frankfurt am Main an die CDU übergang, genossen kommunale Wahlen in den großen Städten herausragendes Interesse. Ein Feld, auf dem um die politische Vorherrschaft in den Kommunen gekämpft wurde, war die Kulturpolitik (mit überzogenen Erwartungen, wie nach der Überzeugung mancher Interpreten die Machtverluste der CDU in jenen Städten Berlin und Frankfurt, wo sie besonders mit Kultur operierte, gezeigt haben; vgl. Cornel 1989). War es Anfang der siebziger Jahre der Hilferuf »Rettet unsere Städte jetzt« und der allgemeine Versuch, die »postmaterielle« Stadt mit Elementen neuer Lebensqualität auszustatten, so ist es später der Konkurrenzkampf der Städte, der sie zur kulturellen Möblierung zwingt: Die Debatte um »Urbanität« (Häußermann/Siebel 1987), von etablierten Linken und Grünen in Städten wie Frankfurt gemeinsam vorgetragen, ist auch der Kampf um die Kauf- und Steuerkraft der besser verdienenden Gruppen, ist der Kampf um Imagefaktoren und ökonomische Standortvorteile, ist aber auch die Entwicklung neuer politisch-kultureller Eliten und ihres prosperitätsabhängigen urbanen »Lebensstils«. Es entwickeln sich voneinander abgeschottete, sozial und global verantwortungslose »Lebensstil«-Milieus (Hauff 1988, 7, 25; Hoffmann/Kramer 1989b); politisch steht statt dessen »Durchmischung« (Linda Reisch) auf dem Programm (Hauff, 26): Streitkultur, soziale Frei- und Experimentierräume usw. stellen ansatzweise soziale und kulturelle »Öffentlichkeit« wieder her. Die fundamentalistischen Kritiker der »rosa-grünen Besoffenheit« mögen dies als Element der Pseudo-Integration und »Modernisierung« betrachten — aber es bietet sich dadurch auch die Chance, der bornierten Selbstzufriedenheit eines vorerst materiell erfolgreichen Milieus andere, verunsichernde Diskurse aufzuzwingen — vorausgesetzt allerdings, die kulturellen Kräfte haben die Stärke, über die Affirmation und die Dekoration hinaus auch trotz des Staunens angesichts der neuen Durchschlagskraft alter Ideologien solche Diskurse zu führen.

Trendwende im Städtewachstum und die unterschiedlichen Entwicklungen in den verschiedenen Regionen verschärfen den Konkurrenzkampf, ebenso die Selektivität der Wanderungen. »Kultur hat Technologie als Leitmotiv abgelöst.« (Hauff, 52) Es entsteht eine neue Städtephorie; oft genug wird freilich nur urbanes Ambiente statt wirklicher Urbanität geschaffen (ebd., 151). Es wird sich erweisen, ob Kultur sich auf dieser Höhe des Interesses kommunaler Politik halten kann, oder ob z.B. in der Kommunalpolitik andere Paradigmen wie z.B.

»Umweltqualität« ihr den Rang ablaufen werden. — Übersehen wird beim Urbanitäts-Diskurs, was außerhalb der Städte vorgeht: »Affirmativ war und ist die Provinz«, wird unterstellt (Reisch in ebd., 39). Urbanitäts-Faszination vergißt leicht, daß die ländlichen Regionen ihre eigene Geschichte und Kulturpolitik haben, phasenweise auch eine anti-metropolitane Provinz-Identität zu entwickeln versuchen und in Zeiten, in denen sie den Zentren als Reserve-Räume dienen, gewisse Chancen besitzen, eigene Stärken zu entwickeln: Die Subsumtion der Provinz unter die Metropolen findet auch im Kulturellen nicht widerspruchlos statt (Dorfentwicklung 1989, Kramer 1989).

Kultur ist Zukunftsinvestition

Wird in den High-Tech-Euphorien von Lothar Späth (Reiber 1989) der Kultur die Rolle des Schuhlöffels zum Einstieg in neue Märkte zugeschrieben (direkt als Mittel zur Kontaktpflege und als Unternehmenskultur, indirekt als industriell verwertbare Kreativitätsressource; Hoffmann 1985, Hoffmann/Kramer 1990), so gehen andere davon aus, daß ein lebendiges und anregungsreiches Kultur-niveau für die Entwicklung kreativer Persönlichkeiten sorgt, die ihrerseits auf *allen* Ebenen, nicht nur denjenigen der profitablen Produktion, die Voraussetzung für überlebens- und friedensfähige Zukunft sind (Hoffmann/Kramer 1988b, Frolow 1988, 47f., Marten 1990). In diesem Sinne wäre Kultur umfassende Zukunftsinvestition. Ob die öffentliche Kulturpolitik dem wird gerecht werden können, muß offen bleiben. Sie braucht dazu die Begleitung einer leistungsfähigen Kulturwissenschaft, die nicht nur den Zusammenhang von Kultur und Lebensweise thematisiert, sondern auch die verschiedenen Komponenten des Kulturprozesses angemessen zu gewichten vermag. Weitgehend unbewältigt und unbegriffen ist z.B. das Verhältnis zwischen öffentlicher Kulturpolitik und Kulturindustrie bzw. marktabhängig geprägten Prozessen (Glötz 1988); genauso wenig ist geklärt oder zum Problem geworden, wie denn die subtilen Prozesse der Wert-Verschiebungen in der Lebensweise und die Beziehungen zwischen ihnen und anderen Bereichen in politisch relevante Wertewandel-Prozesse umschlagen.

Das Feld der Kulturpolitik wird so wissenschaftlich interessant und ergiebig bleiben.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Th.W., 1960: Kultur und Verwaltung. In: Merkur 14/60
 Ausländer — Inländer. Arbeitsmigration und kulturelle Identität. Tübingen 1986
 Behr, M. und Th. Knauf, 1989: Kulturelle Bildung und kulturpädagogisches Handeln in interdisziplinärer Sicht. Baltmannsweiler
 Bibliographie zum Thema Kulturpolitik (seit 1977, in unregelmäßiger Folge). Kulturpolitische Gesellschaft Hagen
 Bildung und Kultur. Dokumentation des Förderprogramms 1985-1988. Institut für Bildung und Kultur e.V. Remscheid 1989
 Böhme, H., u.a., 1988: Kultur Macht Politik. Wie mit Kultur Stadt und Staat zu machen ist. Köln
 Cornel, H., 1989: Aufbruch in die Wende? In: Kulturpolitische Mitteilungen Nr.44 (1/89)
 Demokratische Gemeinde, 1988: Stadtkultur der 90er Jahre. Kommunen auf dem Weg zu einer neuen Urbanität. Sondernummer März. Bonn

- Dokumentationen der Kulturpolitischen Gesellschaft (Hagen) (seit 1978; bisher 36 Titel, u.a. zu Kulturentwicklungsplanung, Kultur- und Kommunikationszentren, Stadtteilkultur, Rock und Pop, Ausländerkultur, Museumsfragen, Arbeiterkultur u.v.a.)
- Dorffentwicklung, 1989: (Deutsches Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen) (DIFF), Studieneinheit 2: Soziokultur des Dorfes. Tübingen
- Faltus, H., 1986: Kulturentwicklung und Volksbildung in Bremen 1945-1985. Bremen
- Fuhrbeck, K., 1981: Kunstförderung im internationalen Vergleich. Köln
- Fuhrbeck, K., und A. Joh. Wiesand, 1978: Handbuch der Kulturpreise. Köln
- dies., 1980: Öffentliche Kulturarbeit in Bremen. Bremen
- dies., 1982: Musik, Statistik, Kulturpolitik. Daten und Argumente zum Musikleben in der Bundesrepublik Deutschland. Köln
- Freizeitpädagogik (seit 1979), wechselnde Verlagsorte; seit 1981 mit dem Untertitel »Zeitschrift für Kritische Kulturarbeit, Freizeitpädagogik und Tourismusforschung«
- Frolow, I.T., 1988: Globale Probleme der Zivilisation. Düsseldorf
- Fuchs, A. und H.-W. Schnieders (Hrsg.), 1982: Soziale Kulturarbeit. Berichte und Analysen. Weinheim, Basel
- Fuchs, M., 1989: Kultur als Arbeit. Kulturpädagogische Beiträge. Remscheid
- Gau, D., 1989: Kultur als Politik. Eine Analyse der Entscheidungsprämissen und des Entscheidungsverhaltens in der kommunalen Kulturpolitik. München
- Gewerkschaftliche Perspektiven kommunaler Kulturpolitik am Beispiel Frankfurt am Main. Schriftenreihe der ÖTV, Frankfurt/M. 1986
- Glaser, H., 1985, 1986, 1989: Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland. Bd. I-III. München, Wien
- Glotz, P., 1988: Über die Vertreibung der Langeweile oder Aufklärung und Massenkultur. In: Die Zukunft der Aufklärung. Frankfurt/M.
- Häberle, P., 1982: Verfassungslehre als Kulturwissenschaft. West-Berlin
- Häberle, P. (Hrsg.), 1982: Kulturstaatlichkeit und Kulturverfassungsrecht. Darmstadt
- Handbuch Kultur 90. Modelle und Handlungsbedarf für die kommunale Kulturarbeit. Hrsg. v. R. Erny, W. Godde, K. Richter. Köln 1988
- Häußermann, H., und W. Siebel, 1987: Neue Urbanität. Frankfurt/M.
- Hauff, V. (Hrsg.), 1988: Stadt und Lebensstil. Thema: Stadtkultur. Weinheim, Basel
- Heiß und Kalt. Die Jahre 1949-69. Berlin-West 1986
- Herrmand, J., 1986: Die Kultur der Bundesrepublik Deutschland 1945-1964. München
- dies., 1988: Die Kultur der Bundesrepublik Deutschland 1965-1985. München
- Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung: Volkskultur und Regionalplanung (5, 1977), Aspekte der Freizeit (7/8, 1978), Vereinsforschung (16, 1984), Kulturpraxis in Hessen (21, 1987)
- Hoffmann, H., 1981: Kultur für alle. Frankfurt/M. (2. Aufl., 1. Aufl. a.a.O. 1979)
- dies., 1985: Kultur für morgen. Frankfurt/M.
- dies., 1988: Das kulturelle Leben in der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989. In: W. Benz/D. Moos (Hrsg.), Das Grundgesetz und die Bundesrepublik Deutschland. Gräffelfing, München
- dies., 1989: Staatliche Lenkung der Kunst? In: Kunst heute und ihr Publikum. Studium Generale Ruprecht-Karls-Universität. Heidelberg
- dies., 1990: Kultur als Lebensform. Frankfurt/M.
- Hoffmann, H. und H. Klotz, 1987: Die Sechziger. Düsseldorf u.a.
- dies., 1990: Die Kultur unseres Jahrhunderts 1970-1990. Düsseldorf u.a.
- Hoffmann, H. und D. Kramer, 1983: Kulturpolitik und Kunstpflege. In: Günter Püttner (Hrsg.), Handbuch der kommunalen Wissenschaft und Praxis, 2. Aufl., 4. Bd. Berlin u.a.
- dies., 1989a: Grenzen aufklärerischer Kulturpolitik. In: Kritische Theorie und Kultur. Frankfurt/M.
- dies., 1989b: Auf dem Weg zur Kulturgesellschaft? In: Verbraucherpolitische Hefte 8/89
- dies., 1990: Zum Kulturbegriff demokratischer Kulturpolitik. In: H. Brackert, F. Wefelmeyer (Hrsg.), Kultur. Bestimmungen im 20. Jahrhundert. Frankfurt/M.
- Hoffmann, J., 1981: Die Kunstfreiheit des Grundgesetzes und die Organisation einer Mediengewerkschaft. Köln
- Horn, W., 1981: Kulturpolitik in Düsseldorf. Situation und Neubeginn nach 1945. Opladen
- Hug, M., 1986: Kultur- und Freizeitpolitik in der Mittelstadt. Tübingen
- Hummel, M. und M. Berger, 1988: Die volkswirtschaftliche Bedeutung von Kunst und Kultur. Gutachten im Auftrag des Bundesministers des Innern. IFO-Institut für Wirtschaftsforschung, München
- Klamm, Heimlich und Freunde. Die siebziger Jahre. Berlin-West 1987
- Kommunalpolitische Blätter, 1989: Sonderausgabe Juni. Düsseldorf
- Kramer, D., 1984: Kulturpolitik nach der »Wende«. Blätter für deutsche und internationale Politik H.10
- dies., 1988: Kulturpolitik und Staatstätigkeit — Einige Aspekte. In: Die Zukunft der Städte und Regionen — Kämpfe und Kampffelder einer alternativen Kommunalpolitik. Frankfurt/M.
- dies., 1989: Hoffnungsträger Provinz? In: Pro Regio (Boxberg-Wölchingen) 3-4/1989

- Krauss, M., 1985: Nachkriegskultur in München. Münchener städtische Kulturpolitik 1945-1954. München
- Kritische Theorie und Kultur. Frankfurt/M. 1989
- Kultur-Markt-Europa. Köln 1989
- Kulturelle Bildung. Positionen und Empfehlungen. Deutscher Kulturrat, Bonn 1988
- Kulturentwicklungsplanung. I, II Dokumentationen der Kulturpolitischen Gesellschaft 1.7. Hagen 1978, 1979
- Kulturpolitische Mitteilungen (seit 1976; vierteljährlich; Bezug: Kulturpolitische Gesellschaft, Am Stirnband 10, 5800 Hagen 1)
- Künstler und Kulturarbeit. Modellversuch Künstlerweiterbildung 1976-1981. West-Berlin 1981 (Hochschule der Künste/Bundesverband Bildender Künstler)
- Kunstpolitik und Kunstförderung im Kaiserreich. West-Berlin 1982
- Kunststudium und künstlerische Praxis. Bundesminister für Bildung und Wissenschaft. Bonn/Bad Honnef 1984
- Langenbacher, W.R., R. Rytlewski und B. Weyergraf (Hrsg.), 1983: Kulturpolitisches Wörterbuch Bundesrepublik Deutschland/Deutsche Demokratische Republik im Vergleich. Stuttgart
- Lattmann, D., 1983: Kulturpolitik. In: W. Benz (Hrsg.), Die Bundesrepublik Deutschland, Bd.3. Frankfurt/M.
- Lipp, W. 1989: Was heißt eigentlich Kultur — und wozu ist sie gut? In: ders. (Hrsg.), Kulturpolitik. Stuttgart, Berlin, Köln
- Marten, J., 1990: Gesellschaftliche Produktion und Kultur. Berlin DDR
- Metscher, Th., 1982: Kunst, Kultur, Humanität. Bd.1, Studien zur Kulturtheorie, Ideologietheorie und Ästhetik. Fischerhude
- Mihatsch, M., 1989: Öffentliche Kunstsubventionierung. Verfassungs- und verwaltungstechnische Probleme ... West-Berlin
- Modellversuch »Künstler und Schüler«. Abschlußbericht. (BMBW Werkstattberichte 23) Bonn 1980
- Müller-Rolli, S., 1988: Kulturpädagogik und Kulturarbeit. Grundlagen, Praxisfelder, Ausbildung. Weinheim, München
- Museen in der Provinz. Tübingen 1982
- »Notizen« des Frankfurter Institutes für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie: Frankfurter Feste (Nr.8, 1979); StadtKulturLandschaft (Nr.11, 1981); Kulturbedürfnisse und Kulturzufriedenheit in einem Dorf im Ballungsraum Rhein-Main (Nr.13, 1983); Kulturinitiativen — Initiativkultur (Nr.15, 1983); Kulturinnovatoren in der Provinz (Nr.21, 1985); Räume lokaler Öffentlichkeit (Nr.23/1986)
- Oppermann, Th., 1969: Kulturverwaltungsrecht. Tübingen
- Pappermann, E., 1980: Grundzüge eines kommunalen Kulturverfassungsrechts. Deutsches Verwaltungsblatt, 701-711
- Pappermann, E., P.M. Mombaur und J.-Th. Blank, (Hrsg.), 1984: Kulturarbeit in der kommunalen Praxis. Köln
- Rehrmann, N., 1989: Titel, Thesen, Theorienotstand. Zur Konjunktur der Kultur in neueren Publikationen. In: Neue Politische Literatur 34
- Reiber, N., 1989: Kultur und Weltmarkt in Baden-Württemberg. In: Noetzel/Zahn (Hrsg.), Die Kunst des Möglichen. Neokonservatismus und industrielle Kultur. Marburg
- Schäfer, G. und C. Nedelmann (Hrsg.), 1967: Der CDU-Staat. Analysen zur Verfassungswirklichkeit der Bundesrepublik. München (und Frankfurt/M. 1969)
- Scheytt, O., 1989: Kulturpolitik in der Stadt — zehn Jahre Diskussion eines Verfassungsauftrages. In: Kulturpolitische Mitteilungen Nr.46
- Sievers, N., 1988: »Neue Kulturpolitik«. Programmatik und Verbandseinfluß am Beispiel der Kulturpolitischen Gesellschaft. Hagen
- Städte in Zahlen. Ein Strukturbericht zum Thema Kultur und Bildung. (Städte in Zahlen, H.4), Nürnberg 1987
- Taubmann, W. und F. Behrens, 1986: Wirtschaftliche Auswirkungen von Kulturangeboten in Bremen. Bremen
- Wagner, B., 1989: »Kultur für Alle« oder »der Parvenü und seine Scheckbuchkultur«. Zwanzig Jahre Frankfurter Kulturpolitik. In: Widersprüche 32 (Sept.)
- Wiesand, A. Joh., 1985: Kulturförderung — Kulturpolitik — Kulturwirtschaft. In: Deutschland. Porträt einer Nation. Bd.4: Kunst und Kultur. Gütersloh
- ders., 1987: Kunst ohne Grenzen? Kulturelle Identität und Freizügigkeit in Europa. Köln
- »Zukunftsperspektiven gesellschaftlicher Entwicklungen«. Bericht, erstellt im Auftrag der Landesregierung von Baden-Württemberg. Stuttgart 1983

Christopher Pollmann

Im Dschungel der Bekenner

Ein Rückblick auf zehn Jahre politische und Initiativen-Arbeit

Frau Neuling macht sich seit einiger Zeit Sorgen um den Zustand unserer Umwelt. Deshalb möchte sie bei der örtlichen Gruppe der »Friends of the Earth« mitmachen. Sie will sich zunächst per Telefon informieren. Doch erst nach zahlreichen erfolglosen Versuchen nimmt jemand den Hörer ab und erklärt ihr die Einzelheiten des nächsten Treffens und den Weg zum Versammlungslokal.

Der große Tag ist gekommen. Gegen 19.30 Uhr, so war ihr gesagt worden, würden die Aktiven kommen, um gemütlich eine Tasse Tee zu trinken. Die Versammlung sollte um 20 Uhr anfangen. Frau Neuling möchte ihre erste Aktivität nicht mit Verspätung beginnen. Kurz vor halb acht befindet sie sich im Vorgarten des ihr genannten Hauses und sucht in völliger Dunkelheit (es ist Winter) nach der Eingangstür. Endlich steht sie davor und klopft, zuerst sacht und dann immer lauter. Doch niemand öffnet ihr. Um viertel vor acht kommt jemand, schließt die Tür auf und bietet Frau Neuling Tee an. Schon ist sie wieder allein. Nach und nach treffen weitere Leute ein. Sie lächeln ihr unbestimmt zu, so als ob sie schuldbewußt meinen, Frau Neuling kennen zu müssen. Einige nuscheln ein »Hallo«. Frau Neuling fühlt sich fehl am Platze und geht zum Bücherstand, um den Versammlungsbeginn abzuwarten. Um halb neun geht es dann los.

Frau Neuling kommt sich ganz verloren vor. Mehrere Leute sprechen über Dinge, von denen sie nichts versteht. Andere bringen in langen Reden das zum Ausdruck, was sie in zwei Sätzen hätten sagen können. Die meisten Teilnehmer scheinen sich schon zu kennen, und die Diskussion entwickelt sich so, als ob Freunde unter sich seien. Frau Neuling langweilt sich immer mehr. Ein Thema weckt dann ihr Interesse. Sie erklärt sich bereit, dafür zu arbeiten, wenn ein erfahreneres Mitglied sie unterstützt. Es findet sich jedoch niemand. Jemand notiert Frau Neulings Adresse auf einem Papierwisch. — Die Versammlung schleppt sich noch bis kurz vor Mitternacht hin.

Auf dem Heimweg sagt sich Frau Neuling, daß sie nicht zu den Menschen gehöre, die die Welt verändern könnten.¹

Diese »reale Fiktion« eines britischen Umweltschützers hat mich an zahllose ähnliche Erfahrungen erinnert, die ich während zehn Jahren politischer Arbeit in der Bundesrepublik und in Frankreich machen mußte. Ich habe mich daher entschlossen, alle individuellen und kollektiven Verhaltensweisen zu sammeln, die den erklärten Zielen einer Gruppierung abträglich sind. Anschließend versuche ich, diese merkwürdige Diskrepanz zu erklären. Meine Erfahrungen stammen aus Umwelt- und Friedensinitiativen sowie aus verschiedenen politischen Gruppen, die sich der »Alternative« verschrieben haben. Ich glaube aber, daß die folgenden Beobachtungen auch die meisten anderen Zusammenschlüsse im Bereich der sogenannten Neuen Sozialen Bewegungen und der Neuen Linken charakterisieren: Dritte Welt, Frauen, Gesundheit u.a. Ich möchte dazu beitragen, daß weniger Menschen durch die bloße Verlaufsform unserer Versammlungen entmutigt heimkehren.

Die Hamburger Krankheit

Die häufigste Erscheinung² besteht darin, daß die Zusammenkünfte mit beträchtlicher Verspätung beginnen. Die Wartezeit ist um so länger, je größer die Zahl der erwarteten Teilnehmer ist. Am Wochenende oder einem Ferientag ist es riskant,

überhaupt vor Mittag anfangen zu wollen, da ja die Versammlungen des Vorabends mit Verspätung begonnen und sich erst irgendwann nach Mitternacht in der Kneipe aufgelöst haben ... Hat sich die Verspätung erst einmal eingespielt, kommen immer mehr Leute immer später. Der erste Platz in diesem Teufelskreislauf gebührt zweifelsohne der Hamburger Grün-Alternativen Liste. In der ersten Hälfte der achtziger Jahre hat wohl keine einzige der GAL-Vollversammlungen mit weniger als einer Stunde Verspätung begonnen.³

Manche Leser mögen meine Kritik als bierernst und formalistisch empfinden. Sie machen sich wohl nicht klar, daß der verspätete Versammlungsbeginn zur Ausgrenzung bestimmter Personengruppen führt. Betroffen sind vor allem Lohnabhängige, die zwischen zwei Arbeitstagen nur schwer für eine politische Nachtschicht zu begeistern sind, darüber hinaus aber auch all jene Menschen, die zum ersten oder zweiten Mal auf ein politisches Treffen gehen. Sie kennen nämlich noch nicht genügend Leute, um die Wartezeit zu überbrücken oder gar sinnvoll zu nutzen. Weitere Verhaltensweisen verstärken die Ausgrenzung. Wenn die ersten Ankömmlinge es sich gemütlich machen, ohne auch nur einen Gedanken an die Kommunikationsbedingungen und damit an die Anordnung der Tische und Stühle zu verschwenden, weisen sie manchen Teilnehmern eine Außenseiterrolle zu. Angesichts der Schwierigkeiten im sicht-sprachlichen Kontakt (Blick, Mimik und Gestik) dürfte die Stimmung dann eher kühl oder frustriert sein und die Diskussion abgehackt verlaufen.

Im Dschungel

Ohne Versammlungsleitung und Redeliste geht es sicherlich lockerer zu. Aber was bedeutet das *praktisch* in einer Gruppe, die über sechs bis zehn Teilnehmer hinausgeht? Ohne Redeliste zu diskutieren, begünstigt die Starken einer Gruppe und führt tendenziell zur Ausgrenzung von Neulingen, Arbeitnehmern, Frauen, Jugendlichen und Ausländern.

Gut 30 Leute sind gekommen, um mit Bernard Langlois zu diskutieren, dem Herausgeber der neuen linken Wochenzeitschrift »Politik«. Der Versammlungsleiter hört schon kurz nach Beginn auf, seine Rolle zu spielen. Nun erteilt niemand mehr das Wort. Wer etwas sagen möchte, muß sich selbst Gehör verschaffen. Nachdem es mir gelungen ist, in einer kurzen Pause das Wort zu ergreifen, versuche ich, alles loszuwerden, was sich in meinem Kopf an Fragen und Bemerkungen angesammelt hat. Ich spreche lange, viel zu lange. Aber erst später wird mir klar, daß mich dazu die Angst getrieben hat, nicht noch einmal zu Wort zu kommen (öffentliche Versammlung einer Ortsgruppe des landesweiten »Vereins der Freunde Politik« am 28.11.1988).

Einige LeserInnen mögen mich des Paternalismus verdächtigen. Das ist keineswegs meine Absicht. Ich möchte vielmehr herausfinden, warum fehlende Verhaltensregeln nicht mehr Demokratie bedeuten, sondern im Gegenteil einen Dschungel schaffen, in dem die sozialen und kulturellen Ungleichheiten voll durchschlagen.

Auch die Sprache ist häufig ausgrenzend, insbesondere in der Bundesrepublik. Dort hat die Alternativszene spezielle Verhaltens- und Kommunikationsformen hervorgebracht. Ein Jargon voller Abkürzungen und Modewörter hält die nicht Eingeweihten auf Distanz. Ferner gehören zur Szene sowohl eine große Vertraulichkeit gegenüber der Außenwelt, z.B. am Telefon, als auch eine gewisse Gleichgültigkeit der Aktivisten untereinander sowie im Verhältnis zu Neulingen. So fühlen sich diese leicht isoliert.

In meinem grünen Kreisverband waren die Vorbereitungen für eine Diskussionsveranstaltung zum Bonner Weltwirtschaftsgipfel bereits weit gediehen. Heute bin ich zum Landesvorstand

gekommen, um unser Projekt vorzustellen. Als ich in den Versammlungsraum trete und bis zum Beginn des Treffens erschüttert mich die Kälte der Stimmung: Die Aktivisten begrüßen sich kaum, und mich armes Würstchen bemerken sie erst recht nicht ... (Sitzung eines grünen Landesvorstands am 4.4.1985)

Die Gleichgültigkeit äußert sich auch insofern, als die Aktivisten nicht in der Lage zu sein scheinen, solidarische und konstruktive Kritik aneinander zu üben. Nur sehr selten habe ich es erlebt, daß jemandem erklärt wurde, daß und wie er/sie das eigene Verhalten in der Gruppe und gegenüber Außenstehenden verbessern könnte.

Lieber harmonisch als effizient

Das Fehlen von Verhaltensregeln wird tragikomisch, wenn es darum geht, ein Thema abzuschließen und Entscheidungen zu treffen. Zuweilen gibt es überhaupt keine Entscheidung, weil die Gruppe keinen Versammlungsleiter bestimmt hat und sich auch sonst niemand darum kümmert. Das passiert vor allem dann, wenn kein äußerer Handlungsbedarf besteht. Das Dschungelprinzip führt also auch dazu, daß längerfristige Initiativen und Projekte zugunsten der vom Tagesgeschehen aufgezungenen Re-aktionen vernachlässigt werden. Die Aktualität aber wird von den herrschenden Kreisen in Wirtschaft, Gesellschaft und Politik gestaltet, nicht von einigen Aktivisten! Ihr Anspruch nach grundlegender Veränderung bleibt dann bloße Phrase.

Wenn aber ein Tagesordnungspunkt durch einen Entschluß beendet wird, muß dieser deshalb noch nicht demokratisch zustande gekommen sein. Aus Angst um die allseits erstrebte Harmonie traut mensch sich nicht immer, ein *Entscheidungsverfahren* festzulegen. In dem Fall gibt es weder eine Abstimmung noch wird versucht, die Meinung der schweigsamen Teilnehmer auf andere Weise zu ermitteln. Betroffen wird die Entscheidung dann von einem dumpfen Konsens jener Anwesenden, die das Wort ergreifen oder sonstwie ihre Zustimmung signalisieren konnten. Es leuchtet ein, daß eine derart auf die Welt gekommene Entscheidung nicht die Begeisterung der Massen auslöst. Wahrscheinlich ist eher, daß sie in Vergessenheit gerät ... Diese Selbstamputation leitet zu einigen Erscheinungen über, die zwar niemanden ausgrenzen, aber gleichfalls die Wirksamkeit der Gruppe beschneiden. Nicht immer gibt es eine Tagesordnung, und wenn doch, so hüpfen manche Leute gerne vom Thema zu Thema. Unbeliebt sind klare Zuständigkeiten. Auch wenn sie gemeinsam vereinbart (und nicht autoritär übertragen) werden, erinnern die offenbar allzu stark an das Arbeitsleben. Heimlich hoffen manche Aktivisten vielleicht darauf, jede Aufgabe möge kraft natürlicher Magie ihren selbstlosen und effizienten Meister finden.

Es stellt sich die Frage, ob wir eine Person für ein Interview im Radio benennen sollen. Jemand antwortet und schließt damit zugleich die Erörterung ab: »Die Zeit der Vorstandsposten ist vorbei!« (Auf einer Ortsgruppe des »Vereins der Freunde Politis« am 20.10.1988)

Philip kritisiert das Prinzip eines Delegiertenrates der Umweltgruppen in der Stadt, weil das eine Herrschaftsstruktur sei. (Versammlung eines Arbeitskreises Umweltschutz am 1.4.1980)

Trotz aller Widrigkeiten hält mensch die Ziele hoch und fern. Krasser noch, je schwerwiegender die organisatorischen Unzulänglichkeiten und je dürftiger die finanziellen Mittel der Gruppe, um so himmelstürmerischer die Projekte. Dieser Gegensatz lädt dazu ein, das eigene Elend zu bejammern. Beides ist natürlich der sicherste Weg, alles zu torpedieren, was noch an Tatkraft übriggeblieben ist. Wer die geringen Möglichkeiten mit allzu anspruchsvollen Vorhaben konfrontiert, entmutigt die anderen Aktivisten, weil sie sich früher oder später klar werden, *solche*

Ansprüche nicht erfüllen zu können. Dieser Mechanismus zeigt eine gewisse Unfähigkeit, die eigenen Aktivitäten wirklichkeitsgerecht zu gestalten.

Wir haben beschlossen, unser anti-atomares Anliegen durch eine Mischung von Straßentheater und Gesellschaftsspiel unter die Leute zu bringen. Eine kleine Arbeitsgruppe soll sie Spielregeln und Materialien entwerfen. Im Laufe von etwa zehn langen und mühevollen Abenden entwickelt sich der folgende, hier abgekürzte Spielplan: Zwei kleine Mannschaften von Aktivisten oder auch Passanten spielen mit Hilfe eines ballgroßen Würfels gegeneinander. Der Würfel entscheidet zu Beginn, welche Gruppe den atomaren und welche den ökologischen Energieversorgungsweg darstellt. Anschließend behängen die beiden Gruppen je nach Würfelergbnis einen eigenen oder einen gegnerischen Spieler mit den bereitliegenden atomaren bzw. ökologischen Symbolen (Atompilz, Stacheldraht, Sonne u.a.), bis eine der Symbolkisten geleert ist und damit den Gewinner anzeigt. Niemand von uns hat praktische Erfahrung mit einer solchen Aufgabe. Viel schlimmer aber ist, daß die meisten Mitstreiter noch nicht einmal die aus dem politischen Anliegen und der Straßensituation erwachsenden Probleme sehen und lieber unverbindlich diskutieren. Um Passanten zu interessieren und eventuell zum Mitmachen zu bewegen, müssen wir jedoch klären: Wie lang oder kurz muß ein Spieldurchlauf sein, was soll an sofort verständlicher Handlung passieren, wie groß muß der Würfel sein ...?

Am Tag der Vorführung verteilen wir auch Flugblätter, auf denen am unteren Rand die unterstützenden Gruppen aufgeführt sind. Als einer unserer Mitstreiter feststellt, daß seine mit »GO« abgekürzte politische Gruppe versehentlich das Signum einer anderen Gruppierung, nämlich »FGO« erhalten hat, dreht er fast durch, will alles abbrechen. — 99 % der Bevölkerung kennen weder die eine noch die andere Abkürzung. (Eine Initiative gegen Atomenergie im Frühjahr 1987)

Auch außerhalb von Versammlungen bleibt mensch von Ärger nicht verschont: Wieviel versäumte Verabredungen, verlorene Unterlagen, vergessenes Arbeitsmaterial ... Manche Aktivisten lesen noch nicht einmal die ihnen zugesandte Einladung für das nächste Treffen!

Schuld ist das Windsurfing

Wie lassen sich die hier beschriebenen Erscheinungen erklären? Als ihre häufigste Wirkung haben wir die Ausgrenzung bestimmter Personengruppen ermittelt, vor allem der Neulinge. Umgekehrt zeigt dies, daß die Aktivisten eine intime Gemeinschaft von Eingeweihten bilden. Sie suchen Gelegenheiten, sich nach Herzenslust auszudrücken und auszutauschen, befreit von allen Formalitäten und Zwängen. Sie möchten Ideen und äußere Merkmale (vor allem Kleidung und Sprache) mit anderen teilen und sich in der so entstandenen Gemeinschaft wohlfühlen. Zugleich deuten die untersuchten Verhaltensweisen auf einen ausgeprägten *Individualismus*. Mensch verweigert sich den sichtbaren Zwängen und bildet sich ein, als autonomes Wesen die Bedingungen der eigenen Existenz zu beherrschen. Der wichtigste Wert ist die freie Entfaltung und die volle Befriedigung der eigenen Persönlichkeit, wie schon die häufig beschriebene Entwicklung der individuellen Sportarten zeigt: Ski, Windsurfing ...⁴

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Ich glaube, daß Demokratie nur als vollständige Durchsetzung der Individualität jedes einzelnen existieren wird. Es geht mir um jene Elemente des Individualismus, die in der politischen Arbeit zu Achtlosigkeit gegenüber anderen führen. Gemeinschaftsgefühl und Individualismus sind zugleich widersprüchlich und zusammenhängend. Der Widerspruch: Wie schon das oben genannte Fehlen solidarischer Kritik zeigt, schädigt der Individualismus die Gemeinschaft, die auf diese Weise ihrerseits ihre schwächeren Mitglieder behindert.

Der Zusammenhang: Der Mensch ist trotz allem ein soziales Wesen. Je mehr die Menschen im Alltag voneinander isoliert sind, desto stärker streben sie anderswo nach Gesellschaft. Dafür bieten sich, wegen der Vereinzelung am Arbeitsplatz und mit dem Aufbrechen der Familienstrukturen, immer mehr die verschiedenen Aktivitäten in Gruppen und Vereinen an. Das Paar Intimität—Individualismus stellt die erste Erklärungsebene für die beobachteten Verhaltensformen dar, verweist aber bereits auf eine zweite, sozio-ökonomische Ebene.

Die meisten Aktivisten der Alternativszene, den Autor eingeschlossen, kommen aus den Mittelschichten. Dazu zähle ich hier die Angestellten und Beamten, insbesondere die Lehrenden, ferner die Studenten und einige freiberuflich Tätige. Die Mehrheit dieser Personen arbeitet in einem freieren Rahmen als die Arbeiter. In den Büros ist der Gegensatz zwischen dem Chef und dem Untergebenen im allgemeinen nicht so direkt wie in den Fabriken. Es gibt weniger zwanghafte, sichtbare Verhaltensregeln und mehr Autonomie für das Individuum. Dieser Unterschied verstärkt sich noch angesichts der Tatsache, daß die Mittelschichtsangehörigen über eine höhere schulische und berufliche Bildung verfügen. Sie erlaubt ihnen und drängt sie zugleich, sich gegen allzu rücksichtslose Äußerungen von Herrschaft verbal zu wehren oder zumindest ihren Gehorsam zu rationalisieren und vor sich selbst zu rechtfertigen. Die Arbeiter verlassen sich hingegen eher auf ihre Anzahl und physische Stärke, um dem Willen des Vorgesetzten zu begegnen.

Die Mittelschichten verspüren daher in viel geringerem Umfang als die Arbeiter das Bedürfnis, sich zur Verteidigung ihrer Interessen zusammenzuschließen. Dementsprechend erfahren sie auch seltener den Nutzen gegenseitiger Solidarität. Hierin zeigt sich wieder der Individualismus. (Dies könnte erklären, warum in der Bundesrepublik über zehn Jahre hin 100 000 Lehrer — Mittelschichtsangehörige par excellence — arbeitslos gewesen sind, ohne daß sich viel Protest Luft gemacht hätte.) Nun dürfte besser zu verstehen sein, weshalb viele alternative Aktivisten sich so ungerne sichtbaren Zwängen unterwerfen, wie z.B. Pünktlichkeit oder einer Redeliste.

Obwohl sie eine Tagesordnung vereinbart haben, kommen die Aktivisten nicht dazu, auch nur ein Thema abzuschließen. Immer führt jemand mit einem anderen Punkt dazwischen. Nachdem die Diskussion kreuz und quer durch die Tagesordnung gesprungen ist, kristallisiert sie sich endlich bei der Frage nach einer öffentlichen Aktivität der Gruppe. Die Teilnehmer machen ständig neue Vorschläge, ohne sich auf die schon geäußerten Ideen zu beziehen. Niemand bemüht sich um eine Synthese oder um eine Abstimmung. (Treffen einer Ortsgruppe des Alternativbündnisses »Arc-en-ciel« [Regenbogen] am 14.9.1987). Später einigt mensch sich auf ein Fest mit den alternativen Gruppen der Region und — trotz leerer Kasse — Weltstar Johnny Clegg als musikalischem Gast. — Das Fest findet nicht statt; die Ortsgruppe und der landesweite Arc-en-ciel existieren nicht mehr.

Kontaktbedürfnis

Die Mittelschichten stecken in einer unsicheren Lage. Zwischen der Arbeiterklasse und den Führungseliten hin- und hergezogen, rufen sie mal nach dem starken Mann, mal streben sie nach Demokratisierung. Ihre Bildung vergrößert die Unsicherheit: Mit ihrer Hilfe stellen sie überkommene Gewißheiten in Frage und spüren die auf ihnen und der Welt lastenden Gefahren. Die moderne Produktions- und Lebensweise schließlich isoliert die Menschen und raubt ihnen — vor allem beruflichen — Tätigkeiten tendenziell jeglichen immateriellen Sinn. Zugleich streben sie immer stärker nach Selbstverwirklichung. Diese widersprüchliche Entwicklung hat die Arbeiter-

klasse weniger berührt. Vielleicht hat der intensivere Konflikt ihrer unmittelbaren, d.h. vor allem wirtschaftliche Interessen mit den Unternehmern sie veranlaßt, die qualitative Seite ihrer Arbeits- und Lebensbedingungen zu vernachlässigen. Heutzutage führen die Restrukturierungen der Produktionssphäre und die daraus folgenden Ausdifferenzierungen der Arbeiterklasse vielleicht dazu, daß junge Arbeiter zunehmend die gleichen psychischen Bedürfnisse haben wie die Mittelschichten.

Das Streben nach einer Gemeinschaft wird noch dadurch verstärkt, daß die Ideen der Alternativszene von der Mehrheit der Bevölkerung — immer noch — abgelehnt oder belächelt werden. Schließlich begünstigt die hohe Zahl der Studenten unter den Aktivisten das Gemeinschaftsbedürfnis, zugleich aber auch die Labilität der Gruppen. Denn die Studenten befinden sich häufig in einer besonders unsicheren und entwurzelten Lage. All die genannten Faktoren bewirken, daß neben den erklärten materiellen Interessen (Schutz der Natur, der Dritten Welt, des Friedens usw.) auch emotionale und kommunikative Bedürfnisse die Tätigkeit von Grün-Alternativen und Bürgerinitiativen motivieren. Es handelt sich vor allem um die Suche nach einer Gemeinschaft, einer Identität und einem sinnhaften Leben; hinzu kommt manchmal der Wunsch — deutlich an langen, aber inhaltsarmen Reden —, sich vor anderen Respekt zu verschaffen.

Vorrang den Gedanken

Die Alternativ-Aktivisten formen also Verhaltens- und Denkgemeinschaften, zumindest in gleichem Maß wie Interessengruppen. Insofern schreiben sie der persönlichen Einstellung und der Gedankenwelt im allgemeinen eine große Bedeutung zu, allerdings unbewußt, da Theorie bei ihnen keinen guten Ruf genießt. Diese Zusammenhänge bilden die dritte Erklärungsebene.

In philosophischer und politischer Hinsicht folgt daraus die Unfähigkeit, die Beziehungen zwischen dem Gedanken und dem Materiellen zu erfassen. Während der vorherrschende Marxismus sie in ökonomistischer Weise auf die Materie verkürzt, pflegen die Alternativen häufig Vorstellungen, die von der materiellen Wirklichkeit weit entfernt sind. An Beispielen mangelt es nicht: Mensch entwirft einen Friedensvertrag für die Bundesrepublik und glaubt, dieser *Text* werde zum Frieden beitragen; in der Aufstiegsphase der grün-alternativen Bewegung wurde (bzw. wird in Frankreich) vielfach — zumindest implizit — behauptet, ihre Anhänger und Politiker seien weniger korrumpierbar als andere Menschen; viele Grüne bilden sich ein, das Problem ihres Verhältnisses zur SPD verschwinde, wenn mensch nicht darüber spreche (da das Problem nicht verschwinden will, steht es dann doch ständig für ein paar Stunden auf der Tagesordnung).

Statt die Beziehungen zwischen dem Gedanken und dem Materiellen als Einbahnstraße zu begreifen, sollten wir nach ihren wechselseitigen Einflüssen fragen. Dabei ist es hilfreich, zwischen Bestimmung und Vorherrschaft zu unterscheiden. Einerseits *bestimmen* (oder auch determinieren) die Verhältnisse des Menschen zur Natur und untereinander die geistige Welt. Andererseits sind diese Verhältnisse als solche, »pur« gar nicht sichtbar, erfahrbar. Sie existieren nur vermittelt gewisser *vorherrschender* Ideen. Jeder Gedanke schafft folglich selbst die Existenzbedingungen des materiellen Objekts, das er bezeichnet, und macht so dieses dem Menschen erst zugänglich.⁵ Das Gedankliche ist kein bloßer ideologischer Zusatz, der in mehr oder weniger manipulativer Absicht einer schon vorher existierenden Wirklichkeit aufgepfropft würde, wie viele Marxisten behaupteten. Die Gedankenwelt bestimmt aber auch nicht den Gang der Dinge, wie manche Alternative annehmen.

Demokratisch oder liberalistisch?

Welche Bedeutung hat nun der den Gedanken eingeräumte Vorrang für die hier untersuchten Verhaltensformen? In Verbindung mit dem Harmoniebedürfnis bewirkt er, daß die Aktivisten sich nicht immer ihrer unterschiedlichen Interessen und Standpunkte innerhalb der Gruppe bewußt sind. Das mag der Grund sein, warum es manchmal einem Hindernislauf gleicht, ein Entscheidungsverfahren zu vereinbaren und dann zu einer Entscheidung zu kommen: Da stillschweigend davon ausgegangen wird, alle Beteiligten seien sich einig, erwartet jeder, daß aus der Diskussion von selbst, kraft der Magie des Konsenses eine Synthese aufsteigen werde.

Die Versammlung findet in einem Klassenzimmer mit Tischreihen statt. Nach und nach treffen die Aktivisten ein, begrüßen sich vage und setzen sich in mehreren Gruppen verstreut auf den Raum. Zahlreiche Teilnehmer sitzen hintereinander, was manchen von ihnen bei der non-verbalen Kommunikation erhebliches Können abverlangt ... Die Abhaltung einer Vollversammlung wird beschlossen, und zwar auf Vorschlag einiger Aktivisten, unterstützt von zustimmendem Schweigen einiger anderer. Die meisten Anwesenden äußern sich nicht dazu. (Ein regionales Delegiertentreffen einer politischen Organisation am 8.11.1988).

Das Übergewicht der Ideen erklärt noch weitere der beobachteten Verhaltensformen. Viele Aktivisten messen der Pünktlichkeit, der Anordnung von Tischen und Stühlen, einer Redeliste usw. wenig Bedeutung bei, weil sie die Wirkung dieser *materiellen* Strukturen auf die *geistigen* Fähigkeiten von sich selbst und von anderen nicht wahrhaben wollen, weil sie die Kraft des individuellen Willens überschätzen, sich auch gegenüber ungünstigen materiellen Verhältnissen zu behaupten. Mensch unterschätzt schlicht und einfach Müdigkeit, Unlust, Zeitmangel, Vielfalt an Interessen und Betätigungen, Frustration, Schüchternheit und vieles mehr. Letztlich ist die Alternativbewegung in ihrem Verhalten ausgesprochen liberalistisch. Sie überläßt es dem einzelnen, sich durchzuschlagen und unterstellt damit eine tatsächliche Gleichheit der Menschen. Obwohl alle von den zahlreichen Ungleichheiten unserer Gesellschaft wissen, werden daraus in den Gruppenbeziehungen keine Konsequenzen gezogen. Um die Wirkung der hier einschlägigen »kulturellen« Ungleichheiten, vor allem in der sprachlichen Befähigung, einzudämmen und so demokratische Gruppenstrukturen zu gewährleisten, wären im Gegenteil bewußte Anstrengungen der Regulierung vonnöten.

Ich will nicht die Illusion verbreiten, solche Verhaltensregeln allein genügen, um ein demokratisches Funktionieren zu sichern. Vielmehr können sie auch dazu beitragen, die Ausübung von Herrschaft zu stabilisieren, wie der Formalismus in Religionen, Unternehmen, Verwaltungen und Parteien zeigt. Aber vor die Wahl gestellt, kann ich mich besser verteidigen, wenn ein Versammlungsleiter mir ausdrücklich das Wort verweigert, als wenn ich nicht reden mag, weil ich einen Mitstreiter unterbrechen oder überschreien müßte.

Sich bekennen

Wenn wir davon ausgehen, daß die Form immer auch Ausdruck eines Inhalts ist, dürfen wir uns nicht verwundert mit dem Eindruck zufrieden geben, manche Alternative sabotierten durch ihr Verhalten anscheinend ihre eigenen Vorhaben. Wir stoßen auf eine höchst provokative Frage: Haben diese Aktivisten überhaupt die erklärten Ziele, wollen sie wirklich die propagierten Veränderungen der Gesellschaft?

Das führt uns auf die Betrachtung der Mittelschichten zurück. Die meisten alternativ Engagierten leben in einem ganz passablen materiellen Wohlstand, und dies

um so mehr, als ihr kulturelles Niveau es ihnen erlaubt, auf manche Konsumgüter zu verzichten. Befürchten nun viele Aktivisten nicht insgeheim, daß ihr Engagement für Frieden, gegen Atomenergie, für eine ökologische Welt u.a. zu gesellschaftlichen Umwälzungen beitragen werden, die ihren Lebensstandard gefährden könnten? Völlig unbegründet wäre diese Angst keineswegs. In der Tat haben sich die meisten Revolutionen und Umstürze unserer Geschichte in Blut und Zerstörung Bahn gebrochen. Wenn sich die Hungernden dieser Erde über ihre Ausbeuter in den Industrieländern hermachen, dürfte so manches Eigenheim neue Benutzer finden ... (Die Geschichte macht aber auch deutlich: Je länger die Besitzenden und die Begünstigten gesellschaftliche Probleme vernachlässigen, um so gewalttätiger werden die sowieso unvermeidlichen Veränderungen sein). So offenbart nun die Form den Inhalt: Meine Hypothese lautet, daß es so manchem Aktivisten nicht darum geht, die Welt zu verändern und zu diesem Zweck in die Gesellschaft einzugreifen, sondern daß ihre Interessen — neben der Erfüllung ihrer emotionalen und kommunikativen Bedürfnisse — dahin gehen, sich öffentlich zu bekennen, Zeugnis abzulegen, Prophet zu sein. Die Funktionsweise der alternativen Gruppen mag ihrem politischen Eingreifen abträglich sein — um eine Weltanschauung zu bekunden, reicht es allemal.

»Wer den Kontakt zur Presse wahrnehmen will, tut das einfach; wir brauchen niemanden zu benennen.« (Gehört auf einem Treffen einer alternativen Gruppierung am 19.10.1988)

So ketzerisch sich mein Beitrag auch anhören mag, niemand soll glauben, ich predige den Abschied von der Alternativbewegung. Ich träume weder von der alten Arbeiterklasse noch von einer leninistischen Partei. Allerdings gewänne des alternative Projekt durch weniger Selbstüberschätzung. In diesem Sinne: Wenn meine Überlegungen zum Verhältnis von Idee und Materie zutreffen, darf ich mit diesem Text nicht auf ein breites Echo bei denen hoffen, an die ich mich wende ... und wozu ich selbst gehöre. Vielleicht konnte ich mit diesem durchaus vorläufigen Beitrag den einen oder anderen Anstoß geben. Aber letztlich werden wirksamere Verhaltensweisen in politischen Zusammenhängen nicht aus Ideen und Texten, sondern im Laufe eines langen Prozesses aus neuen Arbeits- und Lebensformen entstehen, einer Gesellschaftsordnung nämlich, wo unsere Bedürfnisse sowohl nach Individualität als auch nach Gemeinschaft *zunehmend* Erfüllung finden, und wo wir diese Interessen nicht mehr vor uns selbst verschleiern und an ungeeigneter Stelle wahrnehmen (müssen). Dann werden wir uns auch nicht mehr vergeblich abmühen, die Grenzen »des Materiellen« und unserer gesellschaftlichen Umwelt zu überwinden. Wir müssen im Gegenteil mit unseren Bedürfnissen und Grenzen bewußt zu leben lernen.

Anmerkungen

- 1 Neiladri, »Running better meetings«, Norfolk Friends of the Earth, Newsletter, Dezember 1988 (gekürzt und aus dem Englischen übersetzt vom Autor).
- 2 Eine bemerkenswerte Ausnahme wurde mir aus Montpellier berichtet: Die dortige Gruppe der gewaltfreien »Mouvement pour une alternative non-violente« beginnt ihre Treffen höchstens fünf Minuten nach der angekündigten Uhrzeit.
- 3 Vgl. zu Verspätung u.ä. Phänomenen Sarah Haffner, Die Hamburger Krankheit, *Die Zeit*, 27.3.1987.
- 4 Hierzu und für das Gesamtthema sehr lesenswert, aber bislang noch nicht übersetzt: Antoine Maurice, *Le surfeur et le militant* (Der Surfer und der Aktivist): Valeurs et sensibilités politiques des Jeunes, en France et en Allemagne, des années 60 aux années 90, Verlag Autrement, Paris 1987.
- 5 Vgl. das grundlegende und einfach geschriebene Werk des Ethnologen Maurice Godelier: *L'idéal et le matériel. Pensées, économies, sociétés*. Paris 1984.

Kongreßberichte

Der Sozialismus ist tot — es lebe der Sozialismus?

11. Berliner Volksuni, Pfingsten, 1. bis 4. Juni 1990

1988, als der »schöne neue Kapitalismus« auf dem Programm stand, bin ich das erste Mal auf der Volksuni gewesen. Wir waren zwei ReferentInnen aus der DDR, ein Molekularbiologe und eine Theologin. Im nachhinein bekommt das Thema etwas Prophetisches. Nüchtern besehen, war der Sozialismus schon damals tot. Das Indiz waren weniger die Böswilligen, die ihn totsagten, als das Totschweigen bei denen, die sich mit ihm entzweit hatten aus Verbundenheit. Der offizielle, machtförmige Sozialismus war hier, auf der Volksuni, eigentlich schon nicht mehr der Rede wert, es standen die Hauptprobleme zur Debatte, und die lagen auf dem Terrain des Kapitalismus, jetzt und in absehbarer Zukunft.

Ich habe in diesen Diskussionen viel gelernt und mich sehr zu Hause gefühlt. Die Ernsthaftigkeit und Disziplin im Reden und Zuhören, die Produktivität einer pluralen linken Streit- und Lernkultur, das theoretische Niveau waren beeindruckend. Einerseits. Andererseits haben wir aus dem Osten uns bei solchen Gelegenheiten immer auch etwas merkwürdig gefühlt, ein bißchen fossil, tabu und unreal, gerade unter den Solidarischen, weniger Polemischen der West-Linken, die uns nicht mit Frontal-Attacken konfrontierten, weil sie zu höflich, zu sozialismus-frustriert, zu sehr mit anderem beschäftigt waren. Unsere eigene, eigentliche Wirklichkeit blieb ausgeblendet, abgetrennt, war nicht kommunizierbar. Was konnten oder wollten Westmenschen von Ostrealitäten begreifen, was hatten sie damit zu schaffen? Voller Enthusiasmus und tief beklemmt bin ich nach dieser Volksuni hinter die Mauer zurückgekehrt. Dort war das ideologische Gebäude festgefügt und aus einem Block, die Lehre von Marx wahr, weil allmächtig, der Kapitalismus Vergangenheit, unwiderruflich und für immer.

Im Jahr darauf ging es um die Perestrojka. Ich weiß noch, wie die Begeisterung für die Sprengkraft der Glasnost-Sprache mich zugleich wieder mutlos machte: Die DDR-Wirklichkeit war mit aller Macht gepanzert gegen eine befreiende Theorie, die damit begann, daß sie die Realität aussprach, einfach nur aussprach. Auf der anderen Seite der Mauer übertönten die Sprechchöre des FDJ-Pfingstfestivals den Rumor um die Wahlfälschungen. Der Sozialismus war nicht wahr, aber er war wirklich, immer noch. Wie schwer das wog, war der spannendste Punkt, die offenste Frage der Haug-Veranstaltung. Wir bauten auf die Perestrojka. Gorbatschow bereitete sich auf seinen China-Besuch vor, aber über dem Platz des Himmlichen Friedens zogen sich schon die Wolken zusammen. Kuczynski diskutierte mit Ernest Mandel und sagte, er würde den Umschwung noch erleben, für den es Anzeichen gab. Wir waren, glaube ich, drei aus der DDR, Kuczynski nicht mitgerechnet.

Dieses Jahr war alles anders. Viele aus der DDR, keine Mauer mehr, kein Sozialismus. Eine gemeinsame Wirklichkeit, wenn auch noch lange keine gemeinsame Sprache. Sogar neue Sprachlosigkeit, die um sich greift. Mit der »richtigen« Währung werden in der DDR auch die neuen Sprachregelungen der von nun an rechten Wahrheit in Umlauf gesetzt, und im Strudel des allgemeinen Begriffeentwertens, Zeichentilgens und Umbenennens lassen sich oft buchstäblich nicht mehr die Worte finden, um das Gewesene zu besprechen. Die Geschichte wird neu geschrieben nach dem Diktat der Sieger, die das Sterben des Sozialismus ummünzen in die Unsterblichkeit des Kapitalismus und uns von unserer Vergangenheit abtrennen, noch ehe

wir sie begriffen haben. Die Volksuni 1990 hat gegen den übermächtigen Strom dieser Verdrängung und Entmündigung angearbeitet, Räume geöffnet für die Selbst- und gegenseitige Verständigung der Linken in Ost und West. Das allein hatte etwas ungeheuer Befreiendes. Die real nicht mehr existierende Wirklichkeit des Sozialismus konnte zum erstenmal wirklich zur Sprache kommen.

Nicht, daß die Kommunikationsbarrieren so ohne weiteres gefallen wären. Nicht, daß man mit der Andersartigkeit der Erfahrungs- und Theoriehintergründe, mit den unterschiedlichen Wahrnehmungsweisen und emotionalen Gewichtungen mühelos hätte umgehen können. Was den einen eher eine theoretische Problemstellung historischer, politischer oder ästhetischer Natur ist, geht den anderen unter die Haut als etwas konkret Existentielles, ein noch unverarbeitetes Stück eigener Lebensgeschichte. Wenn die Schriftstellerin Ruth Rehmann aus der BRD fragt, warum die Dichterin Anna Seghers geschwiegen hat im Janka-Prozeß und um welchen Preis, dann ist es die gleiche und doch eine ganz andere Frage, wie sie der kritisch-engagierte SPD-Mann Friedrich Schorlemmer aus Wittenberg stellt: Wer von den Linken in der DDR denn geredet hätte, wenn im Herbst '89 die Internierungslager in Betrieb genommen worden wären für ihn und seinesgleichen. Im Für und Wider der Faktenermittlung, im Abwägen von Handlungsspielräumen und -notwendigkeiten wird nachvollziehbar, wie viele Gründe das Schweigen hatte, gute und schlechte, wie es dennoch schuldhaft bleibt. Wie gefährlich es andererseits ist, die Ursachen und Haftbarkeiten für das Scheitern des Sozialismus abzuschieben und auszulagern, in den Osten, in die Vergangenheit, wohin auch immer.

Die von vornherein ganz in die Aussage zurückgenommene Frage des diesjährigen Volksuni-Mottos blieb offen, fernab von allem Auferstehungstriumphalismus wie auch vom hastigen Begräbniseifer derer, denen es nicht schnell genug gehen kann mit dem Verscharren und Verschachern der Überreste. Klar wurde, daß die Frage nach der Perspektive des Sozialismus aufgehoben ist im Ringen um Zukunftsstrategien für das Überleben der Menschheit. Was die Volksuni geleistet hat, war Anfang und Teil einer großen kollektiven Anstrengung, die notwendig ist, um die Vergangenheit der Okkupation durch die Sieger zu entziehen. Denn nur wenn die Vergangenheit zugänglich bleibt, können Wege in die Zukunft gefunden werden.

Fortschritt hieße vor allem, die Niederlagen der Vergangenheit zu bewältigen. So ähnlich hat es Oskar Negt auf der Eröffnungsveranstaltung formuliert. Daß die Volksuni es zuwegegebracht hat, ein deutsch-deutsches Miteinanderreden zu organisieren, das war dann tatsächlich so etwas wie ein Pfingstwunder ...

Brigitte Kahl (Berlin/DDR)

Auf der Volksuni erfaßte ich erstmals richtig, welche Möglichkeiten durch die Öffnung der Mauer entstanden sind, gerade auch für uns Frauen. Der Blick ins Programmbuch verdeutlichte blitzartig die »neuen« Themen, die Auseinandersetzungsfelder zwischen »Ost- und Westfrauen«. Wissensdurstig habe ich auf den »gemischten Warenkorb« verzichtet und fast ausschließlich Veranstaltungen von oder mit DDR-Frauen besucht. Ein Lehrstück über Verständigungsschwierigkeiten sowie mögliche gemeinsame Perspektiven der beiden deutschen Frauenbewegungen war das Podium mit Ina Merkel (Berlin/DDR), Katrin Rohnstock (Berlin/DDR), Susanne Schunter-Kleemann (Bremen) und Christina Thürmer-Rohr (West-Berlin). Die Suche nach politischen Eingriffsmöglichkeiten von Ina Merkel und der deutliche Handlungsdruck für DDR-Frauen standen quer zu den abgehoben wirkenden Ausführungen Thürmer-Rohrs, die die Festlegung auf sogenannte Frauenfragen wie z.B. den § 218 oder Kindertagesstätten kritisierte. Sie propagierte Feminismus als

Gesellschaftskritik und sprach vom »Patriarchat als Überbegriff«. Es gelang in der Diskussion nicht, konkrete Politikvorschläge zu überlegen. Thürmer-Rohr brachte ihr Desinteresse an der Festlegung einer »Marschrichtung« der Frauenbewegung in Ost und West deutlich zum Ausdruck. Auch Susanne Schunter-Kleemann blieb trotz aktual-politischer Bezüge abstrakt. Sie setzte dem Vorschlag Thürmer-Rohrs die Erarbeitung einer Kapitalismus-, Sozialismus-, Imperialismus- und Patriarchats-theorie entgegen.

Mehrfach wurde die Marginalisierung und Ghettoisierung der Frauenfrage auf der Volksuni selbst zur Sprache gebracht. Spätestens beim Durchsehen des Programmbuches entwickelt frau den magischen Wunsch, sich zu verdoppeln, um den permanenten Widerspruch zwischen sogenannten allgemeinen und Frauen-Veranstaltungen zu lösen. Wieso gelingt den OrganisatorInnen keine bessere Verknüpfung? Ein Beispiel, wie es nicht sein sollte: In der Veranstaltung »Feudalsozialismus? Staatsmonopolistischer Sozialismus?« sollte Mechtild Jansen (als Alibifrau?) neben oder besser gegen fünf Männer Frauenpositionen vertreten. Warum wird hier nicht quotiert? Auf dem Heimweg versuchte ich mir vorzustellen, wie eine nächste Volksuni unter der Überschrift »Politik als Geschlechterkampf« aussehen würde. Blieben dann die Männer weg? Würde die Volksuni zur Frauenuni? Evelin Gottwalz (Hamburg)

Sozialdemokratie und Nation in Geschichte und Gegenwart

Symposium der Friedrich-Ebert-Stiftung in West-Berlin am 23. April 1990

Der Veranstaltungsort Reichstag war sicherlich nicht zufällig gewählt. Rief nicht vor mehr als 70 Jahren der Sozialdemokrat Scheidemann von einem Fenster dieses Gebäudes die erste deutsche Republik aus, während in einem Hinterzimmer desselben Gebäudes ein anderer Sozialdemokrat, der spätere Reichspräsident Ebert, ob der Eile des Genossen schmolte und im Berliner Lustgarten ein dritter, Liebknecht, gar von einer sozialistischen Republik sprach?

»Nationale Hoffnungen — nationale Ausgrenzung — nationale Einbindung«, unter diesen Titel stellte die Bonner Historikerin Susanne Miller ihre Ausführungen über die Frühzeit der deutschen Arbeiterbewegung bis zum Ersten Weltkrieg. Schon in ihrer Konstitutionsphase als Partei spielte die nationale Frage eine zentrale Rolle. 1914 wurde es dann praktisch. Nachdem die Gewerkschaften in den Tagen davor schon ein Stillhalteabkommen mit Unternehmern und Staat geschlossen hatten, stimmten die sozialdemokratischen Reichstagsabgeordneten am 4. August — bis auf zwei Abweichler — dem Krieg zu. Susanne Miller wollte diese Entscheidung nicht als bloßen Bruch mit der eigenen Tradition verstanden wissen, sondern erklärte sie aus der Motivlage der Sozialdemokratie. Schon Marx und Engels hatten eine antiziaristische Haltung eingenommen, innenpolitisch lief man immer noch der nationalen Anerkennung hinterher, und auch an der Arbeiterschaft sei der nationale Rausch nicht spurlos vorbeigegangen. Während Susanne Miller also für diese Entscheidung noch durchaus Verständnis fand, befragte sie abschließend kritisch die Haltung im Krieg: Hätte man — nachdem der aggressive Charakter des Krieges offensichtlich wurde und die Sozialdemokratie weiterhin von der Machtteilhabe ausgeschlossen wurde — nicht den nationalen »Burgfrieden« aufkündigen müssen?

Der Freiburger Historiker Heinrich August Winkler versuchte die Erfahrung von Weimar zu verarbeiten. Für ihn stand ein Kardinalfehler der Sozialdemokratie schon am Anfang der Republik. Statt 1919 die Haltung eines »aufgeklärten Patriotismus« einzunehmen und den Zusammenhang von Kaiserreich und Erstem Weltkrieg deutlich zu machen, habe sie sich in den nationalen Konsens eingereicht und im Zu-

sammenhang mit den Versailler Verträgen Deutschland von der Hauptkriegsschuld freigesprochen. So geriet die Sozialdemokratie in den folgenden Jahren immer wieder — z.B. mit der Dolchstoßlegende — in die Defensive gegenüber dem Nationalismus von Rechts. Die Verbindung von Nation, Republik und Sozialdemokratie konnte nicht hegemonial werden. Nur ein »moralischer Bruch« am Anfang der Republik — verbunden mit einem gesellschaftlichen Bruch (Entmachtung der alten Eliten) — hätte das Ende der Republik verhindern können. Denn unter den dann gegebenen Bedingungen — so Winkler — blieb der Sozialdemokratie 1930 keine Alternative als die Brüning'sche Notverordnungspolitik zu tolerieren und sogar Hindenburg mitzutragen, schließlich auf einen Generalstreik nach dem 30. Januar 1933 zu verzichten. Mit ihrem Antinationalismus und demokratischen Credo sei die Sozialdemokratie am Ende der Weimarer Republik isoliert gewesen. Das schreckliche Ende von Weimar sieht Winkler als Folge des Nationalismus, weshalb es heute um seine Überwindung gehen und die Vereinigung Deutschlands als Schritt zu einem vereinten Europa begriffen werden müsse.

Christoph Kleßmann (Bielefeld) beschäftigt sich mit der Haltung der Sozialdemokraten zur »deutschen Frage zwischen Kaltem Krieg und neuer Ostpolitik«. Nach dem Krieg sei sie vorwiegend von Kurt Schumacher und damit von drei Prinzipien bestimmt worden: Vom Führungsanspruch der Sozialdemokratie als einer erneuerten und zum Bürgertum geöffneten Partei, einem ausgeprägten Nationalbewußtsein und striktem Antikommunismus. Hier wurzelte auch die Differenz zu Adenauer. Die SPD sei zwar auch für die Westintegration eingetreten, aber unter stärkerem nationalen Vorbehalt als die CDU. Die Wehner-Rede von 1960, Godesberg und der Mauerbau sind für Kleßmann die Stichworte für die deutschlandpolitische Wende der SPD von einer Wiedervereinigungspolitik zu einer Haltung der »realpolitischen Resignation«. Erst 1968 tritt die SPD allerdings auch offensiv für die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze ein. Vorher hatte man aus taktischen Gründen auf die Vertriebenen Rücksicht genommen. Die nun verfolgte neue Ostpolitik hatte, so Kleßmann, von Anfang an einen »dialektischen Charakter«. Zum einen erkannte sie das gegebene Faktum der Zweistaatlichkeit an, zum anderen machte sie aber die Nation wieder zur zentralen Frage: Einheit der Nation statt Wiedervereinigung. Aus einem geregelten Nebeneinander solle ein Miteinander werden. Die neue Ostpolitik sei somit zu einer Vorbedingung für die jüngsten Veränderungen in Osteuropa geworden.

In der abschließenden Perspektivdiskussion über die »Deutsche Nation im Europäischen Haus« wurde deutlich, daß noch einiges an kulturellen Unterschieden und Widersprüchen beseitigt werden muß, wenn »zusammenwachsen soll, was zusammengehört« (W. Brandt). Wollte der sicherheitspolitische Sprecher der SPD-Bundstagsfraktion Karsten Voigt schon im letzten Herbst die Einheitsperspektive — im Gegensatz zur Mehrheit seiner Partei — vorausgesehen haben, weshalb er auch schon mit einem — auch schriftlich ausgearbeiteten — Konzept für ein vereintes Deutschland in Europa aufwarten konnte, war sein Kollege von der SPD/DDR, der Volkskammerabgeordnete Rüdiger Natzius, doch ein wenig nachdenklicher ob der nationalen Euphorie. Seine Rede ging von eigenen Erfahrungen mit dem Krieg aus und wollte nicht von einer deutschen Nationalität, höchstens von einer »nationalen Mentalität« sprechen. Dem Begriff Vaterland könne er schon gar nichts abgewinnen, schlosse er doch die Hälfte der Menschen aus. Im Gegensatz zur Mehrheit seiner Fraktion ist für ihn die zukünftige Bündniszugehörigkeit eines vereinten Deutschlands noch ein offenes Problem. Auch die Sicherheitsbedürfnisse der SU müßten berücksichtigt werden. Und wenn schon NATO, dann müsse diese ihren Charakter ändern. Demgegenüber sieht Voigt in einem vereinten Deutschland weniger Gefahren

als vielmehr eine große historische Chance. Zum ersten Mal in der deutschen Geschichte sei diese Einheit durch Volksgewalt entstanden, Ergebnis eines friedlichen Prozesses und Teil einer gesamteuropäischen Entwicklung, ganz im Gegensatz zur 1871er Einheit von oben. Es werde keine Einheit ohne eine Übereinkunft der 2+4-Runde und ohne Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze geben. Die deutsche Einheit wäre mithin schon von Anfang an europäisch determiniert. Das große Problem liege, so Voigt, in den nächsten Jahren auch weniger in einem großdeutschen Nationalismus, sondern im immer schon virulenten und nun aufbrechenden Nationalismus in den bisher durch Stalinschen Internationalismus zusammengehaltenen Staaten Südosteuropas. Die Oder-Neiße-Linie könne zur Armutsgrenze werden und soziale Spannungen produzieren.

Jürgen Blume (West-Berlin)

Frauen in Ost und West. Es geht ums Ganze

Veranstaltet vom Unabhängigen Frauenverband der DDR und Frauen aus der autonomen Frauenbewegung in München. Berlin/DDR und West-Berlin, 27.-29. April 1990

Viele der knapp 1000 Teilnehmerinnen protestierten gegen den Vereinigungsprozeß, insbesondere gegen den Anschluß der DDR an die BRD nach Art. 23 (GG), weil sie in ihm auch eine Gefahr für die Rechte der Frauen sehen. Da sich die Frauenbewegungen aus Ost und West aus unterschiedlichen sozialen und politischen Situationen entwickelt haben, war zu erwarten, daß das Artikulieren *gemeinsamer* Standpunkte und Forderungen ein schwieriger Prozeß sein würde. Die Frauen aus der BRD brachten aus zwei Jahrzehnten Erfahrungen in Kämpfen, Debatten und Organisationsbestrebungen theoretisch-feministische Erkenntnisse, aber auch Frustrationen mit, während die Frauen vom UFV auf ein knappes halbes Jahr an Auseinandersetzungen und Selbstfindung als Frauenorganisation zurückschauen. Die akute Bedrohung von elementaren Lebensinteressen der DDR-Frauen, wie hohe Arbeitslosenquoten, Armut und Forcierung von Ausländerinnenhaß, trat wohl vor allem wegen der geringeren Teilnehmerinnenzahl in den Hintergrund. Aus dieser Betroffenheit heraus engagierte DDR-Frauen, die über den Feminismus gerade erst nachzudenken beginnen, wurden von der Debatte einzelner Frauen aus der BRD, ob die Anwesenheit männlicher Kameraleute geduldet werden könne, schockiert.

Auf Grund von im Plenum gehaltenen Referaten wurde in Arbeitsgruppen zu: Ausländerinnen, Arbeit/Erwerbsarbeit, Mißbrauch/Gewalt/Pornographie, Paragraph 218, Alternative Lebensformen/Lesbenstrategien, Familie/Erziehung/Sozialisation und Autonomie/Autonome Projekte diskutiert. Ziel der AG Arbeit/Erwerbsarbeit war es z.B. gemeinsam zu erstreiten, wie die Realität im Erwerbsbereich in beiden deutschen Staaten einzuschätzen sei, was als progressiv angesehen werden könne und welche Regelungen für Frauen in einem späteren Gesamtdeutschland gelten müßten. Der Gedanke aus der Wahlplattform des UFV zu den Volkskammerwahlen wurde wieder aufgegriffen: ein Aufeinanderzureformieren der beiden Staaten als Chance für ein neues frauen- und menschenfreundliches Deutschland.

Am Rande des Kongresses trafen sich ca. 30 haupt- und ehrenamtliche Gewerkschafterinnen, um über die Probleme erwerbstätiger Frauen und über Eingriffsmöglichkeiten in den Prozeß der Vereinigung zu diskutieren. Die Berichte aus der DDR verdeutlichten die Notwendigkeit, daß sich vor allem die DDR-Frauen *untereinander* intensiver über Handlungsmöglichkeiten verständigen und sich gegenseitig unterstützen müssen. So hätten in kleinen und mittleren Betrieben vor allem im Süden der DDR bis heute amtierende Betriebsgewerkschaftsleitungen Gesellschafteranteile gekauft und träten nun den Beschäftigten gegenüber als Betriebsleiter auf.

Kolleginnen, die mit kollektiven Strategien versuchten dagegen vorzugehen, wurde mit Entlassung gedroht. Dem standen Erfahrungen aus einem Berliner Großbetrieb mit einer engagierten Frauengruppe entgegen, die durch Flugblätter und Diskussionsveranstaltungen die bis dahin amtierende Betriebsgewerkschaftsleitung zum Rücktritt gezwungen habe, bei gleichzeitiger Anerkennung einer von den Frauen gewählten Vertretung als verhandlungsführende Partei. Die Arbeit dieses Treffens ging in die gemeinsame Resolution des Frauenkongresses ebenso ein wie die Ergebnisse aller Arbeitsgruppen. Allerdings erschwerten unterschiedliche Begriffe und Bedeutungen den Prozeß der Formulierungen.

Insgesamt wurde die Frauenfrage nicht als bloß europäisches und schon gar nicht als ein ausschließlich deutsch-deutsches, sondern als globales Problem gesehen. Schließlich können die globalen Menschheitsprobleme, wie Analphabetismus, ungleiche Eigentumsverteilung, Ausbeutung und Mißwirtschaft, wovon Frauen stärker betroffen sind als Männer, nicht ohne die Frauenfrage gedacht und nur auf der Basis einer qualitativ neuen, d.h. auch nicht-patriarchalen Weltwirtschaftsordnung gelöst werden.

Eine Debatte um Autonomie und Frauenprojekte beschloß den Kongreß. Der Vorschlag, über die einzelnen Projekte hinaus einen Unabhängigen Frauenverband in der BRD (in Form einer vernetzenden Dachorganisation) zu gründen, fand bei den autonomen Frauen wenig Zustimmung, weil die Vernetzung der Projekte für ausreichend gehalten und die Gefahr des Zentralismus gesehen wurde. Leider blieb in der Diskussion wenig Raum für die Frauen aus dem UFV, ihre ersten Erfahrungen darzulegen. Gemäß dem Statut des UFV geben die dort zusammengeschlossenen Frauengruppen weder ihre Eigenständigkeit auf noch können Beschlüsse von »oben« nach »unten« gefaßt werden. So konnte sich die fatale Alternative stellen: politikfähiger Frauenverband *oder* alternative Frauenbewegung. Dies scheint jedoch nicht lebensfähig, wenn wir Fraueninteressen wirksam durchsetzen wollen. Es muß uns das Kunststück gelingen, beide Pole in ihrer dialektischen Abhängigkeit voneinander zu entwickeln. Projekte, die den kulturellen Alltag verändern, den Frauen neue Handlungsräume eröffnen und in ihrer Wirkung auf die Öffentlichkeit Tabus brechen und Bewußtsein verändern helfen können, sind politisch, weil sie anti-patriarchal sind. Doch weder werden damit die patriarchalen Verhältnisse insgesamt berührt — der Erwerbsbereich wie auch die politische Partizipation bleiben dabei weitgehend ausgespart — noch sind die Bedingungen der Projektarbeit ohne Einfluß auf die »große« Politik langfristig veränderbar. Deutlich wurde, daß eine breite Frauenopposition aus beiden Staaten notwendig ist, die die Rechte der Frauen öffentlich und massiv einklagt. Der Kampf gegen den Paragraphen 218 hat die Frauenbewegung der BRD in den siebziger Jahren zu einer nicht mehr zu überhörenden politischen Kraft gemacht. Vielleicht kann dieser Kampf in den neunziger Jahren — diesmal von den Frauen aus Ost und West gemeinsam und mit Erfolg geführt — einen ähnlichen Impuls geben.

Frauen aus beiden Ländern haben sich kennengelernt und in der Erörterung der unterschiedlichen Sachthemen Gemeinsamkeiten und Unterschiede herausgefunden. Für die Resolution waren wir uns einig: »Das Staatmachen ist eine öffentliche Angelegenheit und keine Verschlusssache von Regierungskommissionen. Wir fordern die Hälfte der Welt für die Frauen. Frauen gewinnen an Macht, indem sie sich aufeinander beziehen.«

Christina Klenner und Sibyll Klotz (Berlin/DDR), Ellen Woll (Hamburg)

Bilanz für die Zukunft

12. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft. Universität Bielefeld, 19. bis 21. März 1990

Das Dilemma, in dem die Erziehungswissenschaft seit geraumer Zeit steckt, wurde bereits in der Eröffnungsveranstaltung vorgeführt: Wie kaum eine andere Disziplin hat sie sich in den Dienst ihrer Bezugspraxis, nämlich der in der Regel staatlichen Erziehungspraxis gestellt, zugleich aber nur wenig erreicht. Daß dies nicht allein ihre Schuld ist, macht die Situation keineswegs angenehmer. Dies insbesondere, weil diejenigen, die sie finanzieren und ihr zugleich die Steine in den Weg rollen, nämlich die Staatsvertreter, in ihren Begrüßungsansprachen zum wiederholten Male den Praxisbezug anmahnten — natürlich so, wie sie ihn verstehen. Sie zählten die gegenwärtigen Probleme auf, auf die die Erziehungswissenschaft auch nach eigenem Anspruch reagieren müsse: Qualifikation, Umwelt, Arbeitslosigkeit, Folgen der neuen Technologien, multikulturelles Zusammenleben in *einer* Gesellschaft usw. Peter Martin Roeder vom Max-Planck-Institut für Bildungsforschung ging in seinem Eröffnungsvortrag weder auf diese Probleme ein noch diskutierte er die spannungs- und konfliktreichen Verhältnisse zwischen Wissenschaft und Bildungsadministration einerseits und Bildungspraxis andererseits. Er analysierte anhand langer unlesbarer Zahlentabellen das Kommunikationsverhalten der Erziehungswissenschaftler. Sein Resultat — jeder kennt es: Es gibt auch in den Erziehungswissenschaften Zitierkartelle! Sein Vorschlag — nicht originell: Es soll ein Informationszentrum eingerichtet werden, damit die Kommunikation besser werde! Ein solches Zentrum ist sicher wünschenswert, es beseitigt jedoch weder die Zitierkartelle noch das Dilemma des Praxisbezugs, wenn nicht zugleich reflektiert wird, daß beides eine Frage des theoretischen Standpunktes, des methodischen Vorgehens und der bildungspolitischen Perspektive ist. Offensichtlich ist, daß nicht nur die Kommunikation *innerhalb* der Erziehungswissenschaften *gestört* ist, sondern mehr noch die Kommunikation mit der Bildungsadministration und der Bildungspraxis *unterbrochen* ist.

Daß dies auch innerwissenschaftliche Ursachen und Wirkungen hat, zeigte die Paradigmen Diskussion. Heinz-Elmar Tenorth (Frankfurt/M.) unterzog das empirisch-analytische Paradigma einer leidenschaftlichen Kritik. Das Paradigma begründe eine Wissenschaftspraxis ohne Programm und sei ein Programm ohne Wissenschaftspraxis. Trotz Letaldiagnose blühe das Unternehmen durch Diversifikation, insbesondere weil das Personal qualifiziert genug sei, beliebig Daten und neue Probleme zu produzieren, die neue Aufträge bringen; und jeder Verzicht auf Synthese ermögliche zudem eine universelle Handlungsfähigkeit nach Auftrag und Nachfrage. Peter Vogel (Duisburg) trat den Rückzug an: Das klassische empirisch-analytische Paradigma befinde sich in Auflösung bzw. werde durch Integration subjektwissenschaftlicher Elemente erweitert. Dies sei jedoch der internen Theorieentwicklung geschuldet und nicht gegenseitiger Beeinflussung. Gemäß der Tenorthschen Kritik könnte man sagen: Mit qualitativen Elementen angereicherte empirisch-analytische Untersuchungen verkaufen sich gegenwärtig besser. Obgleich Vogel die innerwissenschaftliche Nicht-Kommunikation bestätigt, erwartet er in näherer Zukunft einen neuen Theorie- und Paradigmastreit. Ich kann dergleichen (noch) nicht erkennen, weil hier unter Paradigma ausschließlich methodische Vorgehensweisen verstanden werden, denen die Substanz fehlt, nämlich welchen Zielen und Inhalten sie eigentlich dienen sollen. Eindeutiger Vorteil dieser Substanzlosigkeit: Man kann den Vorgaben verschiedenster Auftraggeber Rechnung tragen.

Jürgen Oelkers (Bern) referierte zur geisteswissenschaftlichen Pädagogik, die kein einheitliches Paradigma habe. Eckhart König (Paderborn) behandelte die Frage, ob das interpretative Paradigma eine Alternative zur Hermeneutik sei. Alfred Schäfer (Köln) legte das paradigmatische Scheitern der Kritischen Theorie als Paradigma für die Pädagogik dar. Sie habe nicht nur unpraktische Begriffsbildungen hervorgebracht, sondern es gäbe vor allem keinen gesellschaftlich autonomen Standpunkt, weder für die Subjekte im pädagogischen Zugriff noch für die kritischen Kritiker pädagogischer Prozesse. Helmut Peukert (Hamburg) sprach von der zur Formel erstarrten »Erziehung nach Auschwitz«, die notwendig war im Generationenkonflikt der 68er, die es aber verhindere, die Realität der gegenwärtigen Erziehungsverhältnisse für eine transformatorische Praxis angemessen zu reflektieren. Es ist unverkennbar, die Erziehungswissenschaft befindet sich in einer Krise ihrer paradigmatischen Fundamente. — Aber nicht nur in ihren Paradigmen befindet sie sich in der Krise. Hartmut von Hentig (Bielefeld) warf einer Reihe von zur Zeit tonangebenden sozialdemokratisch und gewerkschaftlich orientierten Bildungsforschern, u. a. Klaus Klemm und Hans-G. Rolff, vor, daß sie in den Bewegungen im Bildungswesen Ende der sechziger und Anfang der siebziger Jahre im Nachhinein eine Bildungsreform zu erkennen glauben, die es nicht gegeben habe. Was an Abbau von Ungleichheit, an Demokratisierung, Verwissenschaftlichung der Curricula und sozialem Lernen erreicht wurde, sei bestenfalls als Anfangssumme einer Bildungsreform zu bezeichnen. Die kleinen Initiativen zu Friedenserziehung, Antisemitismus, Frauenbildung usw. seien »einsam angelegte Kulturen in Schrebergärten der Bildungsreform«. Allein die Tatsache, daß keine *Versuchs*schulen eingerichtet wurden (Labor-schule und Oberstufen-Kolleg an der Bielefelder Universität können auf Grund administrativer Reglementierungen kaum noch als solche bezeichnet werden), sondern *Schulversuche*, die von vornherein darauf angelegt waren, die vorgenommenen Maßnahmen als richtig zu erweisen, zeige, daß die Reform nicht Fehler *mache*, sondern ein Fehler *sei*. Schon der Begriff Reform richte sich gegen den Fortschritt: *Reform sei der Versuch, etwas in eine bestimmte Form zu bringen, statt es als offenen Prozeß zu begreifen*. Die Grundlagen hierfür seien in der »Progressive Education« gelegt. Schule sei primär eine pädagogische Einrichtung; je mehr sie *vergesellschaftet* werde (im Sinne von verstaatlicht, GZ), desto sicherer verfehle sie ihren Auftrag.

Bekannte Bildungsforscher und -reformer wie Klaus Klemm (Essen) und Peter Zedler (Hagen) boten ein Bild bedauernswerter Ratlosigkeit. Das Resümee langer Berichte bekannter Daten, Taten und Unterlassungen: Die Planer haben falsche Methoden angewandt, die Politiker haben sich auf die Unplanbarkeit berufen und die Betroffenen haben die Planungsdaten nicht für ihre individuellen Entscheidungen genutzt. Die Gründe blieben unerklärt, die Vorschläge methodenimmanent: Die quantitativen Methoden sollten durch qualitative erweitert werden, die Hypothese der »langen Wellen« sollte eingeführt werden — z.B. führe die verstärkte Frauenbeschäftigung zu steigendem Bau- und Erzieherbedarf für die Kindererziehung — Bildungsforschung und Bildungsadministration sollten stärker zusammenarbeiten und von dicken Berichten sollten Kurzfassungen erstellt werden, damit die Administration ihre Taten nicht mehr verstecken kann. Daß die Administration durch die Taktik der Umarmung auf den Weg der Reform gebracht werden kann, ist eine zählebige Illusion. Die Vorschläge bleiben hilflos — so sinnvoll sie im einzelnen sein mögen — weil sie nicht den Kern der Sache reflektieren, daß nämlich das Bildungswesen verstaatlicht ist und *nicht vergesellschaftet*. Die Themen der Bildungsreform, die administrativ erwürgt wurden, nicht ganz ohne Zutun der Betroffenen selbst, gehören wieder in die öffentliche Diskussion.

Gerhard Zimmer (West-Berlin)

Besprechungen

Philosophie

Niethammer, Lutz: *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?* Rowohlt Taschenbuchverlag, Reinbek 1989 (190 S., br., 16,80 DM)

Die Rede vom »Posthistoire« meint bekanntlich weder das Ausbleiben von Veränderungen noch die menschengemachte Apokalypse, sondern das »qualitative« Ende von Geschichte als Ende ihres erfahrbaren Sinns. Diese »Verlusterfahrung intellektueller Eliten« (68) nähert eine sich als »postmarxistisch« verstehende linke Kulturkritik einer anderen Extremform bürgerlicher Melancholie, dem elitär-resignativen Selbstverständnis der vom Faschismus und/oder seinem Scheitern enttäuschten Rechtsintellektuellen. Der partiellen Konvergenz der Diagnosen der Erstarrung, »Kristallisierung« (Gehlen) geschichtlicher Bewegung in einer technokratischen Weltgesellschaft mit »grünem Weideglück der Menge« (Nietzsche) und neuem »Fellachentum« (Jünger) versucht der Historiker Niethammer nachzuspüren.

»Posthistoire ist keine entfaltete Theorie«, sondern ein »Codewort eingeweiter Anspielungen« (158), und verbreiteter als der Begriff selbst sind verwandte Argumentationsfiguren und Metaphern. So fördert die Spurensuche eine Fülle recht heterogener Dokumente intellektueller »Geschichtsbetroffenheit« (73) zutage — das knapp, aber kenntnisreich interpretierte Material reicht etwa von Cournot, Nietzsche und Weber über Jünger, Heidegger, de Man, aber auch Benjamin, bis zu Baudrillard, Thomas Pynchon und Peter Brückner. Der thematische Zusammenhang dieser Texte ist freilich eher vage, und Niethammers Versuch, Gemeinsamkeiten jenseits der »allgemeinsten Ebene« der »Posthistoire-Diagnose als ein enttäushtes Postskript zur Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts« (170) aufzuweisen, bleibt problematisch. Ausgehend von der Konjunktur »voluntaristischer Ansätze« zur »Durchsetzung geschichtsphilosophisch legitimer Ziele« (157) besonders nach dem Ersten Weltkrieg, meint er die Rede vom »Posthistoire« als Versuch einer »projektiven Entlastung« (163) von historischer Verantwortung angesichts des Scheiterns historischer Realisierung der voluntaristisch gewendeten Geschichtsphilosophie und der daran gebundenen Führungsansprüche von Intellektuellengruppen deuten zu können. Dabei sind nicht nur zahlreiche der behandelten Autoren diesem Schema kaum einzufügen, Niethammers umstandslose Subsumtion faschistischer und marxistischer Positionen in der Rede von »radikalen Massenparteien (NSDAP, PPF, KPD, KPF)« (159) und mit ihnen locker verbundenen »revolutionären Bildungsbürgern« (ebd.) markiert auch — will man sie nicht als politische Denunziation verstehen — das Fehlen einer hinreichend differenzierten Analyse, die eine Theorie der gesellschaftlichen Rolle spezifischer Intellektuellengruppen und ihrer Ideenpolitik (etwa im Anschluß an Bourdieu) voraussetzt. Ohne eine solche Theorie muß der Versuch, die »eher blendende als erhellende Zeitdiagnose« (164) der kulturpessimistischen Rede vom »Posthistoire« ihrerseits historisch zu verstehen, unbefriedigend bleiben, gerade weil die eindeutige politische Zuordnung des Topos angesichts des Materials versagt. Dennoch bietet Niethammers Buch dank vieler kurzer Einzelanalysen eine empfehlenswerte Einführung in einen wichtigen Teil der skeptischen und/oder resignativen Zeitdiagnostik unseres Jahrhunderts.

Helmut Fallschessel (West-Berlin)

Heidegger, Martin: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Hrsg. v. F.W. v. Herrmann. Gesamtausgabe Bd. 65. Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt/M. 1989 (521 S., br., 86,- DM)

Vietta, Silvio: Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1989 (105 S., br., 14,80 DM)

Thomä, Dieter: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910-1976. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1990 (964 S., Ln., 98,- DM)

Ebeling, Hans: Heidegger — Geschichte einer Täuschung. Königshausen & Neumann, Würzburg 1990 (77 S., br., 19,80 DM)

Steiner, George: Martin Heidegger. Ein Einführung. Aus dem Englischen von Martin Pfeiffer. Carl Hanser Verlag, München, Wien 1989 (223 S., br., 24,- DM)

Martin, Bernd (Hrsg.): Martin Heidegger und das Dritte Reich. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989 (235 S., Ln., 34,- DM)

Retti, Josef und Karl Leidlmair (Hrsg.): 5. Österreichische Artificial-Intelligence-Tagung. Proceedings. Springer-Verlag, West-Berlin, Heidelberg, New York, London, Paris, Tokyo 1989 (452 S., br., 69,- DM)

Die Veröffentlichung der zwischen 1936 und 1938 entstandenen *Beiträge* rückt die Entstehung der sogenannten »Spätphilosophie« Heideggers ins Blickfeld. Die Zeit der großen Auftritte ist vorbei, Rängeleien mit Kollegen, mit Instanzen des NS-Staates bestimmen den Alltag. Parallel zur einsetzenden Kriegsvorbereitung fixiert Heidegger in Descartes den philosophischen Hauptfeind (vgl. Victor Farias, *Heidegger und der Nationalsozialismus*. Frankfurt/M. 1989, 320ff.; Vietta, 24ff.) Jedoch erhält der französische *Erbfeind* sein deutsches Pendant. Gerade den faschistischen Modernisierungsschub — die Chiffren lauten z.B. »Betrieb«, »Machenschaft«, »Berechnung, Nutzung, Züchtung, Handlichkeit und Regelung« — bildet Heidegger als konsequente Fortsetzung der von Descartes vollzogenen Uminterpretation der Vernunft zu einem natürlichen, universal angelegten mathematischen Instrument ab. Descartes' herausragende Bedeutung hatte Heidegger bereits 1935 insofern betont, als er in der Vorlesung *Einführung in die Metaphysik* bemängelt, daß er in der Rektoratsrede auf ihn nicht eingegangen sei (vgl. Vietta, 32). Der kritische Bezug auf 1933 läßt sich als Indiz für die Abwendung von der Emphase des *Aufbruchs* lesen. Hoffte Heidegger angesichts der terroristischen Zerschlagung der Weimarer Republik auf ein »Überspringen« der »Neuzeit« mit ihrer »allzuheutigen Wissenschaft« (Vietta, ebd.), sollte das neue Denken unter der Führung des Philosophen jäh hervorbrechen (vgl. die Vorlesung von 1931/32 *Vom Wesen der Wahrheit*, in: GA, Bd. 34, 1988, 80ff.), so rechnet er jetzt mit einem langwierigen Prozeß. Dies kennzeichnet den »anderen Weg« einer »Besinnung auf die Wissenschaft«: »(K)eine bloße Beschreibung eines vorhandenen Zustandes, sondern die Herausstellung eines Vorganges, sofern er auf eine Entscheidung über die Wahrheit der Wissenschaft zutreibt« (*Beiträge*, 144). Widerstand gegen diese Entwicklung wird destruiert. Zwar verküpft z.B. die Rede vom »Möglichen« eröffnenden »Versuch«, der »von einem vorgreifenden Willen durchwaltet« wird, den »Versuch« mit Freiwilligkeit (475). Jedoch nicht in dem Sinne, daß das, was »vorgreifend« gewollt wird, vom Subjekt her bestimmt ist — »subjekthaftes Vorstellen« (441) gilt ja als ursächlich für den Verfallsprozeß —, sondern vom »Seyn« als der »Verwehrung aller 'Ziele'« (477). Das »Übersichthinaussein« (475) in diesem Sinne charakterisiert auch Heideggers Protagonisten des »Untergangs«, die »Zukünftigen« (395ff.). Sie sind »Untergehende«, die das krisenhaft »Kommende (Künftige) unterlaufen«, in dem sie sich dem »Ereignis« des Seyns in einem neuen »erstesten Anfang« unterstellen.

Die *Beiträge* als ein »weiteres Hauptwerk« Heideggers (so der Herausgeber Herrmann, 511) erreichen mit ihrem stark aphoristischen Charakter keinesfalls die *Sein und Zeit* auszeichnende gedankliche und strukturelle Dichte. Botschaften dieser faschistischen Utopie wie Tod des Subjekts, Ende der Geschichte, die implizite Technikphilosophie (vgl. 98), aber auch die Suche nach der Letztbegründung der Wahrheit (vgl. 266f.), lassen jedoch erwarten, daß sie zu einem »Steinbruch« (421) für gegenwärtige Diskussionen werden.

Viettas kleine Schrift läßt sich als Versuch lesen, Heidegger in den Philosophenhimmel zurückzuholen: Gegen die umfassende Aufarbeitung der Heideggerschen Vergangenheit durch Farias, die Vietta als »philosophisch eher flach, dokumentarisch lücken- und fehlerhaft« beschreibt, hebt er das »philosophisch ernst« (2f.) zu nehmende Vorwort von Habermas ab. Abgesehen davon, daß die Frage nach Philosophie im Faschismus dort eher verstellt wird (vgl. W.F. Haug, *Deutsche Philosophen 1933*, Hamburg 1989, 18ff.), ist der Argumentationsgang derart verquer, daß Vietta schließlich mit *Habermas gegen Habermas* nach Heideggers »Kritik« (9) am NS fragen kann. Diese vermeintliche Kritik wird in einem Streifzug durch Heideggers wichtigste Schriften von 1933 bis in die frühe Nachkriegszeit aufgebaut, d.h. keineswegs immanent entwickelt, sondern an Hand zahlreicher zeit- bzw. philosophiegeschichtlicher Materialien konstruiert. Faschistisch ist dabei das jeweils andere zu Heidegger. Der Bezugspunkt für die von Vietta als NS-Kritik rekonstruierte Technikkritik Heideggers, das neuzeitliche Subjekt, läßt erkennen, was Heidegger für spirituelle Teile der Ökologiebewegung interessant macht: Gegen Technik als »wertneutralen Sachzwang« (vgl. 93) bietet er die Transformation des vergegenständlichten Verhältnisses der Menschen zueinander in dessen Vergegenständlichung als ein Seinsverhältnis auf.

Thomä unternimmt den anspruchsvollen Versuch, mehr als 60 Jahre Heideggerscher Textproduktion gegen ihre »offiziellen« (30; vgl. 506) Lesarten, z.B. hinsichtlich einer dominanten Seinsthematik (vgl. 18) oder der »Kehren« (vgl. 459f.), neu zu erschließen. Er greift die Frage nach dem inneren philosophischen Zusammenhang von NS-Engagement und Philosophie auf, der auch bei Farias und Ott außerhalb der Untersuchung geblieben sei (469). Thomäs »philosophische Interpretation« der »politischen Verstrickung« grenzt sich etwa von Bourdieus These ab, Heidegger übertrage ein primär politisches Projekt ideologisch in philosophische Texte (341f.), und geht von der philosophischen »Verunsicherung« aus, in der sich Heidegger 1928 befand, nachdem der Versuch von *Sein und Zeit*, das »'Sein' auf Nichtdaseinsmäßiges« (446; vgl. 506) hin zu öffnen, an den Aporien der Subjektphilosophie, d.h. vor allem der Zeitigung des »Daseins« in der Zukunft, scheitert. In diesem neuen Weg fungiert der NS als Lösung für Heideggers zentrales philosophisches Problem. So wird die »Prozedur der Zukunft« von *Sein und Zeit* durch die Emphase des »Augenblicks« und des »Handelns« — letzteres die Transformation des von der »Öffentlichkeit« abgewandten »eigentlichen« »Hantierens« (513), der auch die »Sprache« angegliedert wird (530f.) — abgelöst. Allerdings mit der Konsequenz, daß an die Stelle der ohnehin schon dürftigen Bestimmungen der Eigentlichkeit über den »Tod« jetzt die der Auslieferung an die Immanenz der gegebenen »Situation«, das »Geschick« oder ein »Maß« tritt. Überzeugend gelingt Thomä die Darstellung, wie das zeitlich bestimmte »Werden« des Daseins zu dem, was es ist, in ein »Wollen des rein Gesollten« hinübergleitet (535; vgl. 560). Von dieser Basis aus werden dann die Texte aus der NS-Zeit analysiert, werden deren zentrale Begriffe wie »Führer«, »Volk«, »Staat«, »Arbeit«, »Wissen«, »Technik« aus den komplexen Zusammenhängen des Philosophierens eruiert, aber auch in ihrem Aufeinanderbezogensein

bestimmt (z.B. Führer/Volk, vgl. 564ff.; Arbeit/Wissen/Erde, vgl. 594ff.), was Einsichten in Zusammenhänge vermittelt. Wenn im Verlauf der Lektüre der Eindruck entsteht, das Nazistische der Heideggerschen Philosophie bleibe letztlich ein ihr »Äußeres«, so daher, weil die Realität, auf die sich Heidegger bezieht, für Thomä lediglich Leerstellen eines rekonstruierbaren Programms besetzt (in diesem Sinne z.B. die Funktionalität von Volk und NS). Für Thomä heißt dies, »die Geschichte der Subjektivität weiterzutreiben«.

Ebelings kleiner Band vereint drei Vorträge der Jahre 1988/89, zwei davon als Erstveröffentlichung. Aus dem Paradigma der Zerstörung der moralischen Vernunft, in dem der Zugriff auf Heidegger erfolgt, geht — angesichts postmoderner Beliebtheit und bevorstehender ökologischer Katastrophen — das eigene Projekt eines eurozentrierten »exzessiven Vernunftzwangs« hervor (51). In Frage steht somit nicht Heideggers philosophischer Führungsanspruch an sich, sondern das, was für Ebeling »Führungslosigkeit«, weil abseits der »Rationalität« stehend, bedeutet (34). Der Vorwurf lautet, Heidegger habe in seiner »ästhetizistischen Herstellung der Einheit von Philosophie und Politik« durch die Auslieferung des Sollens an den »Tod« bzw. das »Sein« die Philosophie als Instanz moralischen Seinsollens entmachtet. Sie hatte »dem Faschismus nichts mehr entgegenzusetzen«, »was nicht seinerseits schon vom Faschismus praktiziert worden wäre« (26).

Die »Vorrede« zur deutschen Ausgabe, mit der *Steiners* »Einführung« (zuerst engl. 1978) versehen ist, kennzeichnet die schon von Habermas (vgl. ders., *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt/M. 1981, 65ff.) vollzogene Abschottung der Philosophie gegen das Politische im Namen des *Stils*: Die Texte der Zeit um 1933 werden aus dem *großen Werk* (gegenüber dem *kleinen* Charakter Heideggers) auf Grund ihrer »undurchsichtigen, kitschigen Rhetorik« und »aufgeblasenen Brutalität« ausgegrenzt und die französischen Dekonstruktionisten für deren *Rettung* verurteilt (vgl. 32f., 37, 184). Daß das Politische nicht völlig aus dem Blick gerät, verdankt sich dem sprachwissenschaftlichen Interesse Steiners. Immanent vorgehend, jedoch nicht an genetischer Rekonstruktion interessiert, lenkt er den Blick von den wichtigen Termini, den Zwischenschritten und Verästelungen immer wieder zu dem, was er das »einzige Thema« Heideggers, das »Sein des Seins« (64) nennt. Was Bilder wie »in Spiralen nach innen gerichtete Bewegung« oder »Weg« des »Fragens« ohne »Ziel« wiedergeben, gekoppelt mit dem Verständnis des Menschen als »Zuhörer und Antwort« (ebd.), beschreibt die Heideggersche Destruktion ideologischer Instanzen bei gleichzeitiger Suche nach einer letzten, nichthintergehbaren, zu der die Sprache selbst dann erhoben wird.

Neue spektakuläre Enthüllungen zum *Fall Heidegger* werden im Kompendium von *Martin* nicht geboten, wohl aber die Zusammenstellung wichtiger, zum Teil unveröffentlichter Dokumente (z.B. zur Durchsetzung der Führerverfassung 1933 oder zum Komplex »Heidegger und der Bereinigungsausschuß« nach 1945, aber auch Heideggers Tübinger Vortrag vom November 1933) und Aussagen von Zeitzeugen wie Arendt, Gadamer, Jaspers, Jünger, Lukács, die oft nur schwer zugänglich sind. Hinzu kommen ein Gespräch mit Max Müller, Erinnerungen Walter Biemels (beide ehemalige Studenten Heideggers) und ein Text über die Beziehung Heideggers zu einem seiner Dekane von 1933/34, dem Juristen Erik Wolf. Diesem dokumentarischen Teil (durchaus mit Schneebegers *Nachlese zu Heidegger* von 1962 vergleichbar) ist eine »Einführung« vorangestellt, in der Martin an Hand der vorliegenden Literatur eine systematische Aufarbeitung der Beziehungen Heideggers zum NS versucht. Eher ärgerlich ist dagegen, wie Gerhard Schmidt das politische Engagement Heideggers aus dessen Philosophie zu erklären versucht. In der Forschung gilt als

gesichert, daß die »Kehre« etwa 1931/32 vollzogen wurde. Die Formel von der »Wahrheit des Seins«, in die sich der Mensch »einzumessen« habe, ist somit nicht Resultat der »Niederlage« Heideggers, wie Schmidt meint, sondern Voraussetzung für dessen Engagement (vgl. 53). Vollends unverständlich, auch vom angeführten Material her, sind undifferenzierte Schlüsse wie: zwischen Heideggers Philosophie und dem NS sei »keine eindeutige — und schon gar keine eineindeutige Zuordnung möglich« bzw. es gäbe »keinerlei Gemeinsamkeit«, oder Heidegger hätte den »Staat als solchen« in den »Abfallkorb der Geschichte« verwiesen (55ff.).

Einen neuen Zugang eröffnen die philosophischen Aspekte der künstlichen Intelligenz (KI), denen ein Drittel der in dem Tagungsband von *Retti/Leidlmaier* zusammengestellten Beiträge gewidmet ist. Drei davon beziehen sich explizit auf Heidegger. Angesichts dieser Aktualisierung sind nicht nur Auffassungen wie die Günther Anders' von einer der vorindustriellen »Zeugwelt« verhafteten »Schuster-Ontologie« zu revidieren, zu fragen ist auch, ob die »Kritik« an der Technik nicht vielmehr darauf angelegt war, einen technologisch hochmodernen Kapitalismus zu formieren.

Testanordnungen zur Überprüfung der Computerintelligenz haben gezeigt, daß Versuche, »Wissen« als Tätigkeit sogenannter physikalischer Symbolsysteme im Computer zu realisieren, z.B. insofern scheitern, als jede Information an einen Kontext gebunden ist, der als Information aufbereitet wiederum einen Kontext erfordert und so weiter. Mit dem Rekurs auf diesen Einwand in der Schrift von Winograd und Flores *Understanding Computers and Cognition* (New Jersey 1986) setzt sich Leidlmaiers Beitrag »KI — Eine Teildisziplin der Philosophie« auseinander. Seine Kritik an der dort erfolgten »Parallelisierung« (320) zwischen dem Biologen Maturana und Heidegger plausibilisiert nochmals den hermeneutischen Vorbehalt (vgl. 323), Maturana habe mit seiner »getrennten 'logischen Buchhaltung'« (320) dem »Nervensystem selbst« noch einen wertenden »außenstehenden Beobachter« hinzugefügt. In Heideggers »besorgendem Umgang« mit dem »Zeug« werde diese Zweiteilung zwar unterlaufen, allerdings zu dem Preis, »nicht mehr fragen zu können, ob das, was ich mit der geschlossenen sprachlichen Beschreibung intendiere, überhaupt wahr ist«, da »der spezifische Wahrheitsbegriff« (Tugendhat) fehlt (323). Die Distanz, die Leidlmaier zu Heidegger hält, wird von Christoph Lischka (»Apophansis und Kognition«) und Knut Radbruch (»Heideggers Philosophie der Mathematik als Vorbild für eine Philosophie der Künstlichen Intelligenz«) aufgegeben. Lischka fordert einen Wechsel vom bisher »szientistischen« Paradigma der Kognition mit dem Dilemma der »Repräsentation«, sprich, der obigen Wahrheitsfrage, zum Paradigma einer »Optimierung« des Heideggerschen »In-der-Welt-Seins«, wie es z.B. einem »Käfer« entspräche (343f.). Radbruchs Versuch, der KI so etwas wie eine philosophische Basis zu geben, orientiert sich an Heideggers Bestimmung der Mathematik aus dem griechischen Begriff der mathesis. Heraus kommt ein Verständnis der KI als »Ausformung« eines »Entwurfs«, dessen wichtigstes Merkmal ist, Mensch und Computer nicht »in absoluter Totalität« zu vergleichen, sondern — mit Heidegger — nur »in einer bestimmten Hinsicht« (330f.). Die Schwierigkeiten mit der KI, das heißt ihr Ungenügen im Vergleich zur menschlichen, sind unter anderem auf die Begrenztheit traditioneller logischer Formalisierungen zurückzuführen. Neue Ansätze ergeben sich meines Erachtens aus Gotthard Günthers Mitte der dreißiger Jahre entworfenen, von Heidegger beeinflussten Konzept einer nicht-aristotelischen Logik (vgl. ders., »Martin Heidegger und die Weltgeschichte des Nichts«, in: ders., Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik, Bd.3, Hamburg 1980).

Rainer Alich (West-Berlin)

Böhme, Gernot: Für eine ökologische Naturästhetik. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1989 (190 S., br., 16,- DM)

Der Band enthält acht Vorträge aus den Jahren 1980-88, von denen sechs zum ersten Mal veröffentlicht werden. In ihnen geht es unter anderem um die schöne/gute Natur, die Natur in der Stadt, die Gartenbaukunst, die Romantik, Paracelsus und J. Böhme sowie um Kunst als Wissensform. Gemeinsam ist ihnen die Frage nach einem neuen Verhältnis des Menschen zur Natur und zu seinem »Leib«. Ausgelöst werde diese Problemstellung dadurch, daß der Mensch heute das »Destruktive« der Umweltzerstörung »am eigenen Leibe zu spüren bekommt« (99). Damit sei ein Paradigmenwechsel in der ästhetischen Theorie notwendig: Nicht mehr das »Leiden des Menschen« an der Gesellschaft«, sondern das »Leiden an der Natur« — »der Kern des sogenannten Umweltproblems« (24) — müsse heute der Ansatzpunkt einer Ästhetik sein. In der bürgerlichen Ästhetik werde »alle sinnliche Gemeinschaft« (45) des Menschen mit der Natur ausgeschlossen. Dagegen gehe es heute darum, dem Menschen wieder ins Bewußtsein zu rufen, daß er ein »leiblich sinnliches Wesen« (9) ist, das in einem affektiven Kontakt zu seiner Umwelt steht. Dieses Konzept ist nicht neu — Marx betont bereits 1844 die Notwendigkeit, den Menschen als *leibliches sinnliches Wesen* zu verstehen (MEW 40, 578) —, aber immer noch aktuell. Der Autor konzipiert diese neue Ästhetik als eine »allgemeine Wahrnehmungstheorie« (10), eine Theorie körperlich-sinnlicher *Naturerfahrung*, die sich gegen die Dominanz der intellektuellen, beurteilenden Wahrnehmung von Natur richtet. Er begreift diese verengte Wahrnehmung von Natur als Produkt der »kulturellen Selbststilisierung des Bürgertums« (13) im »Prozess der Zivilisation« (13, Elias). Ihren Beitrag zu einem ökologischen Mensch/Umwelt-Verhältnis kann ästhetische Theorie als Wahrnehmungstheorie meines Erachtens aber nur dann leisten, wenn sie auch die Produktivkräfte und ihren strukturierenden Einfluß auf unsere Erfahrung und unsere Wahrnehmungsmuster berücksichtigt. Der Autor fordert eine »neue ästhetische Erziehung des Menschen« (15). Er verengt tendenziell das Mensch/Natur-Verhältnis auf das Mensch/Mensch-Verhältnis, so daß es die zentrale Aufgabe wird, ein bejahendes Verhältnis zu seinem *Leib* zu gewinnen, d.h. zum Menschen »insofern er Natur ist« (72) — eine Formulierung die anzeigt, daß der Autor beim *Geist/Natur-Dualismus* bleibt, die alten Grenzziehungen also letztlich beibehält.

Böhme will die Ästhetik ausdrücklich über den Bereich der Kunst wieder hinausführen. Er bezieht sich auf die »Theorie der Atmosphären« (11) von Hermann Schmitz, an dessen Philosophie des *eigenleiblichen Spürens* er anknüpft. Dabei geht es um das Eintreten in stillebenartige Arrangements, die intersubjektiv verbindlich bestimmte Gefühlslagen hervorrufen sollen. Solche Atmosphären mit *quasi objektivem* (11) Charakter gebe es in allen Lebensbereichen, auch um das Kunstwerk herum. Der Autor orientiert sich hierbei, in Abgrenzung von der bisherigen ästhetischen Tradition, sehr stark an den bildenden Künsten und der Musik. Für das neue Mensch/Natur-Verhältnis soll das Paradigma der englische Garten sein. Die Gartenbaukunst sei eine »Allianztechnik« (Bloch), »es war Natur, was man hervorbringen wollte« (84). Der Autor kann zu dieser Einschätzung kommen, indem er schon das ungehinderte Wachstum der angelegten Pflanzen als selbständige Natur interpretiert — eine Auslegung zu der das Konzept der Allianztechnik allerdings nicht mehr paßt. Eine solche Kompensationsstrategie wie das Anlegen von immer schon auf menschliche Nutzung ausgerichteten, idyllischen Naturbruchstücken kann aber nicht das Paradigma eines ökologischen Umweltverhältnisses sein. In diesem muß es — neben einer naturverträglichen Produktionsweise — Platz geben für das »was von selbst da ist« (92): Natur. In der Rezeption von Kunstwerken soll es um das *handlungsent-*

lastete Einüben des Umgangs mit Atmosphären, um »Probefühlen« (153) gehen. »Werke der bildenden Kunst teilen nichts mit, sie drücken nicht aus, sondern man macht an ihnen Erfahrungen« (148). Die radikale Rezeptionsästhetik, die der Autor hier entwirft, vermag auch keine Qualitätsdifferenzen zwischen Kunstwerken zu erkennen; Kitsch ist genauso wie die sogenannte Hoch-Kunst nur Erzeuger einer Atmosphäre. Der Autor lehnt qualitative Urteile über Kunstwerke ab. Er kritisiert daran einerseits die Verdrängung der Atmosphäre, der Sinnlichkeit durch ein Urteil des Verstandes (160f.), andererseits die in den Geschmack eingeschriebenen In/Kompetenzverhältnisse, seine Funktion als elitenbildender Vergesellschaftungsfaktor. Auf diesen Aspekt bezogen lehnt der Autor die bürgerliche und religiöse Kunstinszenierung ab und versucht dagegen »das *proletarische Kunstwissen*« (162) und den Umgang mit Kunst in der »*Subkultur und der Alternativszene*« (163), als einen auf Atmosphären gerichteten, positiv aufzunehmen. Er kritisiert zu Recht die sozialen Ausgrenzungsstrategien und die Herrschaftsförmigkeit der Institution Kunst sowie die Überbewertung des intellektuellen Moments, verschließt aber entscheidende Bereiche für eine emanzipatorische Theorie von Kunst, wenn er den Inhalt des Kunstwerks, seinen Realitätsbezug sowie den Standard seiner künstlerischen Gestaltung von *jeder* Beurteilung ausschließen will. Ebenso sieht er zwar die Eingebundenheit der Kunst in den Markt, geht aber davon aus, daß sie für ihren »Gebrauchswert« (145) nicht von Bedeutung sei. Eine ästhetische Theorie, der es um die Aufhebung der Herrschaft in den Kunst- und Umweltverhältnissen geht, bleibt am Ende aber hilflos, wenn sie zwar neue Felder der Kritik eröffnet, sich aber die entscheidende Frage nach der Qualität ästhetischer Erfahrung selbst verbaut. Es ist in unserer Zeit nicht verwunderlich, daß nun auch in der Ästhetik die Verpackung für den Inhalt ausgegeben wird.

Thomas Heinrichs (West-Berlin)

Bubner, Rüdiger: Ästhetische Erfahrung. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1989 (157 S., br., 12,- DM)

Die Sammlung von andernorts längst publizierten Aufsätzen und Essays dokumentiert die Beharrlichkeit, mit der Bubner an seinen schon früh gewonnenen Grundeinsichten festhält: Gegen alle sich in Aporien verwickelnden Konzepte heteronom bestimmter — nämlich geschichtsphilosophischer — Ästhetikentwürfe von Hegel bis zur Hermeneutik, vom Marxismus und Neomarxismen bis zur Kritischen Theorie und ihren Ausläufern (bei Peter Bürger etwa) setzt er die Kantsche Ästhetik, in der er »eine in der Subtilität und Eindringlichkeit unübertroffene Analyse« der ästhetischen Erfahrung erkennt, die »sich keiner Heteronomie und Strukturverzerrung schuldig macht« (44). Ästhetische Erfahrung sei — spätestens seit der Krise des Werkbegriffs im Zusammenhang mit den historischen Avantgardebewegungen — noch das einzige, womit sich philosophische Ästhetik legitimerweise beschäftigen könne. Darin eingelagert sei auch die Analyse von Begriffen wie dem der ästhetischen Wirkung, des ästhetischen Überschusses und des künstlerischen Scheins, die, ohne für anderes zu stehen — etwa für eine Totalität, an der es der Philosophie gebricht —, rein in ihrem Sosein zu betrachten seien. »Die ästhetische Erfahrung hat es mit einem Zustand zu tun, wo die Dinge ganz aus sich sprechen und daher auch von nichts anderem reden.« (152) Damit aber steht Bubner dem Schopenhauerschen Ansatz näher als Kant. Schopenhauer nämlich hatte sich der Kunst im Modus der desengagierten Kontemplation genähert, die wieder, in moderner Terminologie, für Entlastung sorgt — wohlbemerkt: im Rahmen einer metaphysischen Gesamtkonzeption. Doch ist Bubner wirklich so weit davon entfernt, wenn er in einem neueren Aufsatz die ästhetische Erfahrung schließlich als »authentischen

Ausweg«, nämlich als von lebenspraktischen Zwängen befreite ungebundene Reflexion empfiehlt?
Werner Jung (Duisburg)

Gerl, Hanna-Barbara: Einführung in die Philosophie der Renaissance. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989 (220 S., br., 37,- DM)

Die Verfasserin ist um ihre selbstgesetzte Aufgabe einer Philosophiegeschichte der Renaissance nicht zu beneiden. Unklar sind schon die historischen Grenzen der Renaissance (Gerl erwähnt als Standardabgrenzung 1300-1600; 1), ja, ob es sie überhaupt gegeben habe und worin sie ggf. bestehe, unklar ist schließlich auch, welche Texte in welchem Sinn als »philosophische« einzuordnen wären. Die Verfasserin befaßt sich erklärtermaßen nur mit der »Hochrenaissance« (17), also mit jener Epoche, die auf den in ihrer Sicht ausschließlich oder vorwiegend philologisch orientierten »Humanismus« folge und deren philosophischer Neuanfang mit den Spekulationen des Nikolaus von Kues über das Eine und Unendliche beginne. Sie beschließt ihr Buch mit einer kurzen Ausführung zu Galilei und der Vorherrschaft des »mos geometrico« als methodischer Leitdisziplin aller Wissenschaften, einschließlich der Redekünste Grammatik, Rhetorik und Dialektik (Logik). Dazwischen sind knappe und meist informative Einzeldarstellungen zahlreicher Autoren aufgereiht, wobei die Verkürzung gelegentlich (etwa im Fall der drei Seiten über Reuchlin) soweit geht, daß dem Leser nicht mehr recht verständlich wird, worin die originelle Leistung des jeweiligen Theoretikers eigentlich bestanden habe. Gravierender aber ist, daß sich auch keine einsichtige Entwicklungslinie der Renaissancephilosophie, deren Singular doch beständig suggeriert wird, herstellen will. Wo z.B. wäre die Verbindung, die von der neuplatonischen Liebesphilosophie eines Ficino oder von der Plato-Aristoteles-Synopse eines Pico della Mirandola hinführt zu den wenig späteren Versuchen von Agricola und Ramus, der Dialektik mit Hilfe der Rhetorik eine methodische (d.h. simpel technisch anwendbare) Grundlage zu verschaffen? Welche ist genau die Linie, die die Alchemie eines Agrippa von Nettesheim oder eines Paracelsus mit der quantifizierenden Naturwissenschaft Galileis verknüpft? Wir möchten nicht behaupten, daß es derartige Verbindungen schlechterdings nicht gebe, Gerl aber gleitet über solche Probleme trotz des hohen Informationswertes ihres Buches allzu gern mit heideggerisierenden Floskeln (mitsamt ihrer »humanistischen« Umarbeitung durch Ernesto Grassi) hinweg. So spricht sie geschwollen vom »renaissancehaften Ingenium als innerstem Organ der Persönlichkeit« (31), ohne zu beachten, daß gerade in der rhetorischen Tradition »ingenium« als Vermögen der »inventio« ein präziser Terminus technicus war und »inventio« nichts mit Erfindung zu tun hat, sondern einfach das Finden von Argumenten, nämlich in den dafür vorgesehenen Topoikatalogen, meint. Ausführlich ist in diesem Buch vom »Gefüge der Welt« und vom »Ent-Wurf des Denkens« die Rede, wo eine strengere Beachtung der zeitgenössischen technischen Terminologie am Platz gewesen wäre.

Selbstverständlich können gegen jede Auswahl bestimmter Autoren aus einer so großen Epoche Bedenken angemeldet werden. Warum wird z.B. Erasmus, zweifellos der erfolgreichste Schriftsteller seiner Zeit, aus dem Autorenkanon ausgeschlossen, während sein Schüler Juan Luis Vivés aufgenommen wird? Erasmus' *Lob der Torheit* wird sogar ohne Begründung (und fälschlich) als irrationalistisch disqualifiziert (28). Noch viele andere Leerstellen ließen sich bemängeln (z.B. Cardano, Melancthon etc.), dem zwar interessanten, aber weitgehend einflußlosen Francesco Patrizi da Cherso ist demgegenüber ein ganzes Kapitel gewidmet. Gehört Jacob Böhme, der ausführlich behandelt wird, rein chronologisch noch in die Renaissance? Ihre Berechtigung gewinnen solche Einwände (die sonst nur im Einzel-

fall zu diskutieren wären) erst dadurch, daß die Verfasserin eine deutlich tendenziöse Auswahl vornimmt, ohne diese Tendenz ihrerseits zu begründen. Neben einer nationalen Beschränkung auf italienische und deutsche Autoren (mit ganz wenigen Ausnahmen) macht sich eine deutliche Vorliebe für neuplatonische und mystische Theorien bemerkbar (obwohl auch in dieser Traditionslinie entscheidende Theoretiker — z.B. Leone Hebreo — fehlen). Die aristotelische Schulphilosophie kommt mit anderen Worten in diesem Buch überhaupt nicht vor. Die neuplatonischen Autoren waren jedoch in aller Regel keine professionellen Philosophen, sondern an das höfische Milieu gebunden. Während aber in der literarischen Welt der Neuplatonismus blühte, lief die aristotelische Schulphilosophie an den Universitäten ungerührt weiter. Gerl entscheidet sich also von vornherein und ohne dies zu sagen für einen »unakademischen« Philosophiebegriff (der freilich seit Heidegger auch seine akademische Laufbahn gemacht hat), während für den Zeitraum der Renaissance ein professionell begrenzterer angemessen gewesen wäre. Als »philosophisch« sind zuallererst die Schriften der entsprechenden Lehrstuhlinhaber einzustufen — ob man danach noch über diesen Horizont hinausblickt, ist eine andere Frage. Ein Studium der Philosophie konnte weder bei Ficino noch bei Pico oder Böhme, sondern nur z.B. bei Pietro Pomponazzi in Bologna, der sich sogar die Mühe gemacht hat, gegen die Neuplatoniker brillant zu polemisieren, oder eine Generation später bei Jacopo Zabarella in Padua (um nur die prominentesten Fälle zu nennen) absolviert werden. Paradoxerweise scheint gerade Gerls Buch die Ansicht eines so autoritativen Historikers wie Paul Oskar Kristeller zu bestätigen, es habe gar keine Renaissancephilosophie gegeben, denn was es an philosophischen Originärentwürfen vorführt, sind durchweg (wie groß ihr immanenter Wert auch sein mag) Produkte schriftstellernder Hofleute, Ärzte und Wandergelehrter, die, sofern sie überhaupt in den Lehrbetrieb gingen, allenfalls Lehrstühle für Grammatik und Rhetorik bekleideten.

Die Vorentscheidung für einen platonisierenden und im zeitgenössischen Kontext unakademischen Philosophiebegriff hat jedoch auch Entstellungen der von ihr untersuchten Autoren zur Folge. So heißt es über die Hermeneutik des Humanismus (also z.B. eines Lorenzo Valla): »Sie wird ... auf das subjektiv oder gesellschaftlich ... Nützliche unmittelbarer Wirklichkeitsbewältigung bezogen, nicht aber auf einen nachprüfbaren ... Selbststand des Denkens.« (37) Nun haben allerdings die Humanisten und allen voran Valla (in *De vero falsoque bono*) auf die Metaphysik im Sinne des »Selbststands des Denkens« nicht allein verzichtet, sondern mit aller (nihilistischen vielleicht, sicher aber epikuräischen) Konsequenz gegen sie polemisiert. Diesem Widerstand gegen die Philosophie wird von Gerl die philosophische Relevanz abgesprochen. Umgekehrt ist sie dadurch gezwungen, Machwerke zweiter und dritter Hand als originäre Denkleistungen hinzustellen, sofern sie nur ihrem Philosophiebegriff entsprechen. Dies gilt z.B. für die Dialektik von Petrus Ramus. Gerade an diesem Fall hat Walter Ong schon vor längerer Zeit nachgewiesen, daß er zwar als einer der Gründungsheroen der Neuzeit betrachtet werden darf, jedoch nicht, weil er ein »großer Denker«, nach denen Gerl Ausschau hält, gewesen wäre, sondern weil er dem Schulbetrieb endlich das lieferte, was er bis heute benötigt: das Handbuch.

Manfred Hinz (Augsburg)

Maurach, Gregor: Geschichte der römischen Philosophie. Eine Einführung. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989 (IX, 184 S., br., 29,- DM)

Schon in der Frühzeit gab es in Rom ein reges vorphilosophisches Interesse an allen mit dem Leben in der Gemeinschaft zusammenhängenden Fragen, das sich in Wertbegriffen niederschlug (virtus, auctoritas, fides u.a.) und dem einzelnen durch

Herausbildung normativer Traditionen für seine Lebensführung Halt bot. Als in der letzten Phase der Republik den aufgeklärteren Kreisen diese moralische Sicherheit zu schwinden begann, suchten sie Zuflucht bei der (griechischen) Philosophie, die später zunehmend vom Christentum abgelöst bzw. vereinnahmt wurde, das sich besonders bei den unteren Schichten wachsender Beliebtheit erfreute.

Maurach möchte darlegen, »welche Stelle im Gang der menschlichen Vernunft die Phase römischen Philosophierens einnehme« (6). Er behauptet, ohne dies näher zu belegen, daß die römische Philosophie eine »anhaltende Wirkung« (1) ausübe, die wegen des notorischen Mangels an Originalität nur auf die sie vertretenden »Gestalten« zurückgeführt werden könne, die wiederum »in der Abfolge ihrer Denkformen eine innere Notwendigkeit erkennen« ließen (ebd.). Daß die Römer als Philosophen eklektisch zu Werke gegangen seien, läßt Maurach allenfalls für Cicero gelten (61, Anm. 102), sonst handle es sich durchaus um »mutige Selbständigkeit« (103), ja »persönliche Originalität«, die sich äußere in der »Gestaltung des Gefäßes, in das sie das Übernommene gossen« (1). Leitende Gesichtspunkte der Untersuchung sind 1. das »Verhältnis zu den Griechen«, 2. der »Schnitt« zwischen der philosophischen und der landläufigen Lebensweise, 3. die geistesgeschichtliche »Ortsbestimmung« und 4. die Instanz, der sich ein Philosoph jeweils verpflichtet fühlt (2f.). Dabei ergibt sich: »römisches Philosophieren blickt immer auf das Ich als den Träger von Wert und Würde des geistig freien Mannes unter einem allgemeinen Gesetz« (181); im Unterschied zu den Griechen gilt, daß diese »gemeinhin lehrten, wie es ist, wohingegen die Römer davon zu überzeugen versuchten, wie man es täglich tut, und daß man es täglich tue« (182). Je nach Orientierung des Ich lassen sich vier Phasen aus der Gesamtentwicklung herauslösen. In der ersten (Appius Claudius, Fulvius, Ennius, Lucilius) interessiert das Verhältnis des einzelnen zur Gemeinschaft, in der zweiten (Lukrez, Cicero) zum menschlichen Dasein als solchem, in der dritten (Horaz, Seneca, Marc Aurel) setzt sich das Ich mit der konkreten Welt auseinander und geht durch Verinnerlichung und Rückzug aus dieser Welt den Weg zunehmender Verein-samung, in der vierten Phase schließlich (Augustin, Boethius) versucht das Ich »vor Gott im Tun der Wahrheit hinieden« (180) zu bestehen.

Wer das zu vage, wenn auch (gerade deshalb) kaum widerlegbar findet und nach den konkreten Details sucht, kommt nur teilweise auf seine Kosten. Über Lukrez und den Inhalt seines Lehrgedichts wird der Leser einigermaßen detailliert informiert (29-49); was er nicht erfährt ist, daß Lukrez, der bekanntlich Epikurs System wiedergibt, als erster Denker die Vorstellung eines endlosen Alls ohne Mitte und den Glauben an einen unaufhaltsamen Fortschritt durch den rastlosen menschlichen Geist entwickelt (rer. nat. 1, 70-74; 1, 1070f.; 5, 1452f.). Über Cicero (53-78) hat Maurach wenig Förderndes zu sagen. Seine erkenntnistheoretischen Untersuchungen werden übergangen; über den Inhalt der politischen Philosophie erfährt man nichts, erhält statt dessen die Mitteilung: »Nicht allein die Ernte jahrzehntelanger Analyse und Kritik, sondern auch, wenn nicht ausschließlich, die Frucht des Erkennens von Gültigem« (63). Auch bei den Tuskulanischen Gesprächen heißt es: »Wir fragen nun nicht nach dem Gehalt ...«, wichtig dagegen ist, daß Cicero von seinen Freunden gebeten wird, »mit ihnen improvisierend zu disputieren, 'sitzend oder auf und ab spazierend'« (66). Zum »Spätwerk« meint Maurach, daß es »vornehmlich geprüftes und ausgewähltes Wissensgut vermitteln soll, und zwar ein Wissen über früher Bedachtes, das bewahrenswert schien, und zugleich ein Belehren über die Methode, solches Wissensgut kritisch zu sichten und kontrovers zu diskutieren. Es war Cicero dabei wichtig, daß er, ein geistiger Führer seiner Nation, während des kritischen Prozesses Gelegenheit fand, seine eigene Zustimmung als verbindlich zu

Gehör zu bringen« (70). Die Abhandlung *De officiis* beginnt Cicero mit einer Definition; Maurach ist entzückt: »ein wichtiger Satz: Cicero definiert, er setzt also den Gegenstand als allgemein begreifbar, klar und konsensgesichert hin« (71); daß Cicero sich, wie K.-H. Ilting gezeigt hat, gleich darauf anschickt, eine in die Neuzeit vorausweisende Wendung von einer Güterethik zu einer normativen Ethik zu vollziehen, bleibt unerwähnt.

Seine Beschäftigung mit Horaz und Seneca hat der Autor früher schon durch Spezialuntersuchungen dokumentiert. Sein Urteil über den »Philosophen« Horaz lautet jetzt: »Was den Lehrgehalt betrifft, so hatte Horaz sehr wohl 'Vorläufer', nämlich die gesamte hellenistische Popularphilosophie; doch die Darbietung war neu: das Zerlegen des Systems in Schritte eines Fortschreitenden ... hatte es noch nicht gegeben.« (103) Dem bekannten Vorwurf an die Adresse Senecas, er habe nicht entsprechend seiner Lehre gelebt, versucht er mit dem Hinweis zu begegnen, daß man dabei die Lehre mißverstehe, die lediglich »eine Begleiterin auf dem Wege« (122) zum stoischen Ideal sei; er veranstaltet dann einen ziemlichen Eiertanz bei der Frage, ob die Lehre nun im Kern weltimmanent oder transzendent sei (118-126). Zur Rechtfertigung dafür, daß Augustin in einer Philosophiegeschichte behandelt wird, weist Maurach unter anderem darauf hin, »daß die römische Philosophie in den Denk-Gestalten des Seneca und Marc Aurel aus innerer Notwendigkeit auf die des Augustin zustrebt, ihn also gleichsam als Krönung erwarten ließ: der Weg in die Vereinsamung im Schweigen der Gottheit mußte, wenn er nicht in ein Nichts führen sollte, einlenken in einen neuen Weg einer Daseinsbegründung in einer Gemeinschaft einerseits, im Wort der Gottheit andererseits« (142). Hier wird mit Recht auf eine Art Paradigmenwechsel in der Glückssicherung durch Augustin hingewiesen; doch bedeutet dieser Wechsel gerade einen Schritt weg von der Philosophie. Eher begründen ließe sich ein Anspruch des Kirchenvaters auf philosophische Anerkennung mit einer Würdigung seiner anthropologischen Untersuchungen zu Geist und Freiheit.

Insgesamt ist so diese »Einführung« wenig befriedigend, freilich auch nicht ganz entbehrlich, da es bislang zumindest im deutschen Sprachraum zu ihr keine Alternative zu geben scheint.

Hartmut Längin (Ottobrunn)

Soziologie

Elias, Norbert: Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert. Hrsg. v. Michael Schröter. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1989 (555 S., Ln., 48,- DM)

Norbert Elias über sich selbst. A.J. Heerma van Voss und A. van Stolk: Biographisches Interview mit Norbert Elias. Norbert Elias: Notizen zum Lebenslauf. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1990 (199 S., br., 14,- DM)

Unverhoffte Aktualität haben die Studien über die Deutschen erhalten. Elias geht es darum, »Entwicklungen des nationalen Habitus der Deutschen herauszuarbeiten« (7), nicht zuletzt, um verständlich zu machen, wie es zum Aufstieg des Naziregimes kam. Langfristige Prozesse sind ihm wesentlich, unter anderem die Strukturschwäche des Deutschen Reiches. Für die Engländer, Franzosen, Niederländer ist das 17. Jahrhundert ein glanzvolles, für Deutschland ein katastrophales: Es war Hauptkriegsschauplatz und verlor im Dreißigjährigen Krieg ein Drittel seiner Bevölkerung. Die Niederlage von 1918 habe einen »neuralgischen Punkt« im deutschen Habitus getroffen, wurde sie doch als Wiederkehr der Zeit deutscher Schwäche empfunden (14). Die deutsche Staatsentwicklung zeige mehr Brüche als die anderer Länder.

Die Kunst des Regierens mit Hilfe von Verhandlungen und Kompromissen entwickelte sich in anderen Ländern, während in Deutschland — vor allem seit 1871 — militärische Modelle des Befehlens und Gehorchens überwogen, die besonders für Preußen charakteristisch sind. Ohne Einbettung in diese zivilisationsgeschichtliche Entwicklung erscheint Elias »der Nationalsozialismus und der Entzivilisierungsschub, den er verkörperte«, nicht ganz verständlich (23). Zu den Voraussetzungen für Hitlers Kommen gehörte eine Ausbreitung von gesellschaftlich sanktionierten Modellen der Gewalttätigkeit. Exemplarisch untersucht er die Entwicklung des Duells, das in anderen Ländern an Bedeutung einbüßte, während in Deutschland eine gegenteilige Entwicklung zu verzeichnen war.

In Teil I untersucht Elias das Spannungsverhältnis von Formalität und Informalität. Gegenwärtig findet ein Informalisierungsschub statt, der an der veränderten Stellung der weiblichen Studenten expliziert wird. Am Beispiel der deutschen Oberschicht, einer einzigen großen Gesellschaft der Satisfaktionsfähigen, zeigt Elias die Unterschiede zu anderen europäischen Staaten. Die Rolle des Duells ist symptomatisch: Die physische Stärke wurde höher geschätzt als die Kunst der Auseinandersetzung mit Worten. Das Duell stand neben, sogar über den staatlichen Gesetzen. Die Oberschicht sah sich als das eigentliche Deutschland, und als komplementäre Vorstellung erlebte die Masse des Volkes den Staat als Obrigkeit. Die Studentenverbindungen übernahmen erzieherische Funktion, das Duell diente als Zuchtmittel und war zugleich Symbol der Distinguiertheit.

Im Exkurs über Nationalismus (Teil II) konstatiert Elias, daß die »Erforschung nationalistischer oder patriotischer Glaubensdoktrinen bis heute einem recht starken Denkverbot« unterliegt (205). Solange Probleme dieser Art nicht untersucht werden, seien Nationalstaaten unfähig, »dem Teufelskreis ihrer gegenseitigen Bedrohung« zu entkommen (208). Nationalismen haben oft eine erstaunliche Familienähnlichkeit: Das unsichtbare Band, das die eigene Existenz an die der Nation knüpft, wird oft erst bemerkt, wenn Entwicklungen auf der nationalen oder internationalen Ebene das gefährden, was individuell als sinn- und wertvoll empfunden wird (455).

Teil III handelt von Zivilisation und Gewalt. Für die alten Führungsschichten war das Ende des Ersten Weltkriegs eine doppelte Niederlage, eine nach außen und eine nach innen. Die parlamentarische Republik wurde als Machtusurpation von Niedrigstehenden betrachtet. Elias vertritt die Auffassung, Hitler und seine Leute repräsentierten einen »Demokratisierungsschub« (483) im Sinne einer »Verringerung des Machtgefälles zwischen Regierenden und Regierten« (43). Die Arbeiterschaft und die deutschen Juden wurden als nicht zur deutschen Nation gehörig betrachtet. Das Odium der Unterzeichnung des Friedensvertrags konnte das Militär auf die Vertreter der parlamentarischen Republik abschieben und befreite es so von der Verantwortung für die Niederlage. Nach dem Abdanken des Kaisers blieb das deutsche Offizierskorps voll operationsfähig. Die Reichsregierung verfügte nur in begrenztem Maße über die Militär- und Polizeikräfte, die zur Aufrechterhaltung des staatlichen Gewaltmonopols erforderlich waren. Führende Militärs verfolgten »ihre eigenen politischen Ziele« (287). Bei der Niederschlagung des Kapp-Putsches halfen sie nicht aus Sympathie für die Republik, sondern weil sie ihn für verfrüht hielten. Das Potential der Hitlerbewegung wurde von ihren Gegnern und besonders den Intellektuellen verkannt. Als die Weltwirtschaftskrise zur sozialen und politischen Krise hinzukam, war es um die Republik geschehen, die letzten Endes »an der strukturellen Schwäche ihres Gewaltmonopols« scheiterte (294).

In Teil IV wird der Frage nachgegangen, warum der Beschluß der Judenvernichtung gefaßt wurde. Die Standarderklärungen versagen, da sich — so Elias —

beträchtliche Aufwand »nach keiner Seite hin lohnte« (403). Sie bedeutete die Erfüllung eines tiefverwurzelten Glaubenssatzes: Hitler und seine Gefolgsleute hatten nie verheimlicht, daß sie Juden als schlimmste Feinde betrachteten. Die Zeitgenossen faßten die Doktrin allerdings als Propaganda-Gerede auf.

In Teil V geht es um die Bundesrepublik. Elias vergleicht die Gewalttaten deutscher Terroristen der zwanziger mit denen der siebziger Jahre und arbeitet Unterschiede heraus. Die Verengung der Lebens- und Sinnchancen bildete den Kern der gesellschaftlichen Generationskonflikte. Für die bundesdeutsche »Selbstreinigung« wäre eine Aufhellung des Aufstiegs des Naziregimes unentbehrlich gewesen: »Vielleicht wäre es nützlich gewesen, eine unparteiische, offizielle Untersuchung solcher Probleme in die Wege zu leiten, als Auftakt zu der vielbesprochenen und nie vollzogenen 'Bewältigung der Vergangenheit', die ja ohne entschlossene Regierungsinitiative in aller Öffentlichkeit kaum in Gang kommen konnte.« (535) Das Zentralproblem der Bundesrepublik, das der nationalen Identität, sei durch das »Wirtschaftswunder« verdeckt worden. Diese Identität fehle fast völlig. Elias plädiert dafür, das »heiße Eisen«, das indiskutabel gewordene Thema anzupacken, nämlich die Diskussion über Wert und Sinn, ein(e) Deutsche(r) zu sein.

Van Voss und an Stolk haben 1984 Interviews mit Elias durchgeführt und ihn über die Kindheit in der jüdischen Familie in Breslau befragt, über den Ersten Weltkrieg und die Zwischenkriegszeit. Seine Eltern bezahlten sein Studium der Medizin und Philosophie. In Heidelberg lernte er Karl Mannheim und Alfred Weber kennen. Niemand hatte »das Bewußtsein, daß eine Katastrophe heraufzog« (52). Er ging zu einer Rede Hitlers — aus dem intensiven Bedürfnis heraus, »zu wissen, was vor sich ging« (62). 1933 wanderte er aus und kam über Paris nach England. In London sah er zum letzten Mal seine Eltern, seine Mutter verschwand in Auschwitz. Ein jüdisches Flüchtlingskomitee unterstützte seine Arbeit in der Bibliothek des Britischen Museums: Das Ergebnis war »Über den Prozeß der Zivilisation«. Nach dem Krieg blieb er in England, arbeitete in der Erwachsenenbildung, bekam ein lectureship in Leicester angetragen und ging 1962-64 nach Ghana. Einige Fotos sind dem Büchlein beigelegt. Elias' eigene Notizen überschneiden sich mit dem Interview, wobei er den Schwerpunkt auf seinen intellektuellen Werdegang legt und seine damalige Umgebung: die Auseinandersetzung zwischen Alfred Weber und Mannheim, die Konfrontation mit Marx, die Stellung der Juden, die Prozeß- und Figurationstheorie.

Wolfgang Kowalsky (West-Berlin)

Müller, Siegfried, und Thomas Rauschenbach (Hrsg.): Das soziale Ehrenamt — Nützliche Arbeit zum Nulltarif. Juventa-Verlag, Weinheim, München 1988 (264 S., br., 29,80 DM)

Ziel der Herausgeber ist es, der bis vor einigen Jahren noch eher unsichtbaren Arbeitsform des sozialen Ehrenamtes zu mehr Gewicht in der wissenschaftlich-sozialpolitischen Diskussion zu verhelfen. Der Band versammelt 19 Beiträge. Ein Überblick zeigt folgende Schwerpunkte: die Geschichte des Ehrenamtes, auch der Tradition auf dem Lande; das Verhältnis zwischen beruflicher und ehrenamtlicher Arbeit, auch bezogen auf die USA und ihre Tradition der »volunteers«; Praxisbeispiele und -berichte (Jugendverbandsarbeit, Mütterzentren, Bahnhofsmision, Straffälligenhilfe) sowie die aktuelle sozialpolitische Diskussion zum Thema. Das Neue des sozialen Ehrenamtes fassen die beiden Herausgeber gemeinsam mit U. Otto in drei Punkten zusammen: 1. Die Norm der Reziprozität ist entscheidend handlungsmotivierend für soziales Ehrenamt, nicht mehr (nur noch selten) »selbstloses Handeln«. 2. Der Wissensstand der Ehrenamtlichen ist vielfach von dem der Experten

nicht mehr grundlegend zu unterscheiden; Ehrenamt ist häufig nicht mehr »völlig unentgeltlich« zu erhalten. 3. Die Typen der Ehrenamtlichen sind vielfältiger geworden, sie konzentrieren sich nicht mehr um die finanziell abgesicherte (Ehe-)Hausfrau, die es sich materiell leisten kann und es gleichzeitig »nötig« hat, sich sinnvoll zu betätigen. Hinzu gekommen sind andere Gruppen: junge Männer, Jugendliche, Erwerbslose, junge Mütter oder Rentner. Was bleibt und sich weiter ausdifferenziert, ist eine lebensphasenorientierte unterschiedliche Bereitschaft zu ehrenamtlichem Engagement.

Die auch aus anderen soziologischen Zusammenhängen bekannten Begriffe der Individualisierung und Pluralisierung lassen sich auf das Ehrenamt übertragen. In verschiedenen Beiträgen klingt der neue Aushandlungsprozeß zwischen professioneller und ehrenamtlicher sozialer Arbeit an. Die Grenze zwischen den beiden Arbeits-Typen haben sich im Zuge der Krise erneut verwischt. Die Gefahr wächst, daß professionelle Arbeit wieder unbezahlt und »ehrenamtlich« geleistet wird, weil in dieser Grauzone berufsrelevante Erfahrungen gesammelt werden können, weil der Erwerbsarbeitsmarkt kaum noch Zugänge ohne vorhergehende praktische Erfahrungen offenläßt.

Es gibt in diesem Zusammenhang erneut — Parallelen zeigt der Blick in die Geschichte der Sozialarbeit — typisch »weibliche« und typisch »männliche« Zuschreibungen von Ehrenämtern. Während Rabe-Kleberg sich mit der im sozialen Ehrenamt ihre beruflichen Qualifikationen einbringenden Akademikerin beschäftigt, konzentriert Karsten sich auf das sogenannte »weibliche Konzept« ehrenamtlicher Arbeit, wonach Frauen nach wie vor in diesem Bereich vorwiegend die Arbeit leisten, die ihnen ansonsten in der Familie zukommt (Beziehungsarbeit, personenintensive und -nahe Arbeit). Allerdings betont sie, daß es sich bei diesem Modell mittlerweile überwiegend um Zuschreibungen, weniger um tatsächliche Verhaltensmodelle der Frauen handele. Inwiefern sie damit die Realität trifft, läßt sich zur Zeit nur an Hand von Erfahrungsberichten überprüfen. Beide Autorinnen arbeiten das Konfliktfeld zwischen professioneller Arbeit und professionellen Interessen der Frau, ihrer besonderen Betroffenheit von der Gefahr der Erwerbslosigkeit und der Möglichkeit, im unbezahlten Bereich eine Brücke zwischen beidem zu bauen, heraus. Funk arbeitet ebenfalls das traditionelle Modell der geschlechtshierarchischen Arbeitsteilung im Ehrenamt heraus, kommt allerdings — im Unterschied zu den beiden anderen Autorinnen — zu dem Schluß, das »weibliche« Ehrenamt sei entsprechend höher zu bewerten. Auch Jäckel gewinnt dem Ehrenamt die positiven Seiten des Zugangs zur Öffentlichkeit, zu Weiterbildung und Kommunikation mit anderen außerhalb des engen familialen Rahmens ab. Allerdings konzentriert sie sich auf spezifische Bereiche, insbesondere das Mütterzentrum, das wohl eher in der Nähe von Selbsthilfebewegungen anzusiedeln sein dürfte, als im klassischen Ehrenamt.

Der Arbeitsbegriff bzw. die verschiedenen Arbeitsverhältnisse werden nicht hinreichend herausgearbeitet. Ohne eine theoretisch-konzeptionelle Basis läßt sich die Entwicklung im Bereich des Ehrenamtes nicht zureichend erklären, bleibt die Utopie künftiger Entwicklungen im Unklaren. Kritisch ist zu sehen, daß längst nicht alle theoretischen Arbeiten oder konzeptionellen praxisbezogenen Überlegungen, die die Diskussion in den letzten Jahren geprägt haben, mit aufgenommen worden sind.

Gertrud M. Backes (West-Berlin)

Karl, Fred, und Walter Tokarski (Hrsg.): Die »neuen« Alten. Beiträge der XVIII. Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Gerontologie, Kassel, 22. bis 24. September 1988. Gesamthochschulbibliothek, Kassel 1989 (304 S., br., 25,- DM)

Es gibt die »neuen« Alten, sie sind nicht bloß eine Phantasiegeburt der nach »ewigem Jungbrunnen« sich sehrenden oder die Angst vor der Energie der Alten kanalierenden gesellschaftlichen Gruppen. Aber es gibt auch hier — wie könnte es anders sein nach einem Leben mit unterschiedlichen sozialen und individuellen Chancen — sehr verschiedene Gruppen, idealtypisch mindestens zwei: 1. Die Gruppe der »able elderly« mit guter Gesundheit, intellektuellen und affektiven Möglichkeiten, einem positiven und stabilisierenden Selbstbild und Vertrauen auf eigene Fähigkeiten und Chancen eines befriedigenden Alters (vgl. Radebold, 182f.). Diese Gruppe reizt die Wissenschaft und Praxis besonders, da hier eine gute Basis für Therapie, Bildung, Gesundheitsförderung, Behandlung und Innovation ihrer Lebensbedingungen besteht. 2. Es gibt andererseits die Gruppe der eingeschränkt, defizitär und behindert in die Altersphase Eintretenden, insbesondere wenn sie lebenslang sozial und zum Teil physisch und psychisch eingegrenzt, benachteiligt, chronisch krank sind. Zu dieser Gruppe gehören Ältere mit schlechten Gesundheitsaussichten (auf Grund sehr belastender Lebens- und Arbeitsbedingungen), langfristig Erwerbslose, Menschen mit Niedrig-Einkommen, insbesondere Frauen und Bildungsbenachteiligte. Hier finden sich häufig Problemsyndrome infolge der Kumulation von Benachteiligungen von Jugend an. Diese Alten sind weniger »attraktiv« für die Wissenschaft und Praxis. Mit ihnen zu arbeiten verspricht weniger »Erfolg«.

Was ist »neu«? Einerseits wenig, es handelt sich um neue Alte mit den alten Problemen und den alten Differenzierungen (so die Herausgeber, 9ff.). Andererseits haben die strukturellen Veränderungen auf verschiedenen Ebenen (Berufsausgliederung, demographische Entwicklung, Veränderungen der Familien und des Zusammenlebens) dazu geführt, daß die Alten als gesellschaftliche Gruppe(n) (a) größer werden, (b) mehr Macht entwickeln, (c) mehr kosten (relativ und absolut), (d) weniger unauffällig im privaten Raum versteckt bleiben und somit der Gesellschaft andere dringende Fragen auferlegen, deren Bearbeitung diese nicht den Alten alleine überlassen kann. Alt-Sein ist keine seltene Angelegenheit mehr; »add life to years« ist gesellschaftliche und individuelle Aufgabe zugleich.

Das Themenspektrum des Kongresses zeigt die gesamte Palette von experimenteller Gerontologie, über Sozialmedizin, Diagnostik und Therapiemöglichkeiten, psychiatrische Fragen (Epidemiologie und Klinik) bis zum Strukturwandel des Alters, Altern aus psychologischer Sicht und aus sozialpolitischer, aus der Perspektive soziale Ungleichheit. Abschließend werden auf ca. 50 Seiten die Kurzfassungen der Sektionsbeiträge vorgestellt. Sie geben einen guten Überblick zu dem, was bis dato in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin-West zum Thema Alter geforscht wird, zeigen Schwergewichte auf: bezogen auf die sozialwissenschaftliche Seite vor allem in der lebenslauforientierten und life-span-Forschung zum einen und der sozialpolitischen Fragen orientierten zum anderen. Daß die medizinische Forschung in diesem Feld weiterhin den größten Raum einnimmt, verwundert angesichts des drängenden Problems von Krankheit im Alter, insbesondere aber der Stellung der Medizin im Kanon der vertretenen Disziplinen, kaum. An einer bedeutungsangemessenen Gewichtung soziologischer Fragestellungen fehlt es leider noch immer, wengleich die Entwicklung der »Interdisziplinären Arbeitsgruppe für Angewandte Soziale Gerontologie« (ASG) in Kassel hier eine positive Entwicklung erkennen läßt.

Gertrud M. Backes (West-Berlin)

Backes, Gertrud, und Wolfgang Clemens (Hrsg.): Ausrangiert!? Lebens- und Arbeitsperspektiven bei beruflicher Frühausgliederung. AJZ Druck und Verlag, Bielefeld 1987 (243 S., br., 25,- DM)

Unter dem Stichwort »Vorruhestand« werden die Bedingungen und Auswirkungen des vorzeitigen Ausscheidens von älteren ArbeitnehmerInnen aus der Erwerbsarbeit diskutiert. »Späte Freiheit« oder »Pensionierungsschock« lauten häufig die Alternativen. Von dieser Schwarz-Weiß-Malerei setzt sich der Band ab, da er die Ambivalenzen in der Beurteilung und die Zusammenhänge mit den vorausgehenden Erfahrungen in der Erwerbsarbeit hervorhebt. Die vielfältigen Facetten der gesellschaftlich-politischen Rahmenbedingungen, die zu einer Senkung im Rentenzugangsalter führen (das durchschnittliche Berufsaustrittsalter liegt bei ca. 57 Jahren), und die gesellschaftlichen und politischen Folgen werden dargestellt. Einerseits geht es um die Konsequenzen für die individuelle Lebensgestaltung (Status- und Identifikationsprobleme, Rollenunsicherheit und Minderwertigkeitsgefühle), andererseits um die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen diese Veränderungen ablaufen.

Während in der Öffentlichkeit vor allem das »Vorruhestandsgesetz« diskutiert wird, belegen die HerausgeberInnen in der Einführung, daß dessen Nutzung im Verhältnis zu anderen Formen der Frühausgliederung relativ irrelevant ist. Frühverrentung — insbesondere Erwerbsunfähigkeitsrenten — und Arbeitslosigkeit — einschließlich der »stillen Reserve« — verweisen auf die Probleme eines großen Teils älterer ArbeitnehmerInnen, deren Situation durch Gesundheitsverschleiß, finanzielle Probleme und soziale Desintegration gekennzeichnet werden muß (vgl. insbesondere Clemens und Plum). Ein wesentlicher Grund für das gesunkene Berufsaustrittsalter liegt im Verschleiß der Arbeitskraft durch die lebenslang wirkenden Arbeitsbedingungen. So beschäftigt sich ein Aufsatz (Clemens) mit den Auswirkungen von Schichtarbeit, die zu einer erhöhten Inanspruchnahme von Erwerbsunfähigkeitsrenten führen, und mit den negativen Folgen dieser Lebens- und Arbeitsbedingungen für den Ruhestand. Die Frühausgliederung ist nur auf dem Hintergrund der ökonomischen Entwicklungen zu verstehen und dient in industriellen Krisenbereichen und -regionen (z.B. Saarland, vgl. Heck) als Regulierungsinstrument des Arbeitsmarktes. Die Beschäftigungsprobleme auf dem Arbeitsmarkt lassen die Frühverrentungen sowohl zum Ausdruck des erhöhten Arbeitsmarktrisikos als auch zum arbeitsmarktpolitischen Instrument werden (Naegele). Deutlich wird die Ambivalenz in der Beurteilung: die Arbeitsbedingungen machen einen vorzeitigen Berufsaustritt erstrebenswert und notwendig, andererseits resultieren daraus vielfältige Benachteiligungen und Probleme im materiellen, gesundheitlichen und sozialen Bereich. Diese müssen weitgehend individuell und im privaten Bereich ausgeglichen und bewältigt werden. Die Entbehrungen und Beeinträchtigungen während des Erwerbsarbeitslebens wirken sich auch auf die erwerbsarbeitsfreie Zeit aus; müssen die »Lebensbedürfnisse« ständig auf später verschoben werden, so heben sie sich selbst auf. Die Beschreibung der Probleme und Beeinträchtigungen, die zu einem vorzeitigen Ausscheiden aus der Erwerbsarbeit und zu Benachteiligungen im Alter führen, mündet letztlich in der Feststellung, daß eine Veränderung der Arbeitsbedingungen notwendig ist. — »Es gibt ein Leben vor der Rente ...« (Bäcker, 57) Darüber hinaus hat der Ausschluß älterer ArbeitnehmerInnen vom Arbeitsmarkt auch Auswirkungen auf die Situation der jüngeren ArbeitnehmerInnen. Die Ausgliederung der Alten erschwert eine Interessenvertretung, die auf eine Veränderung der Erwerbsarbeitsbedingungen, auf Humanisierung des Arbeitslebens drängt (Bäcker). — Die Auseinandersetzung mit Konzepten zur Gestaltung der »nachberuflichen« Phase betont sowohl das Ruhebedürfnis als auch das Interesse an aktiver Teilnahme am

gesellschaftlichen Leben — entweder in erwerbsarbeitsnahen Feldern, mit ihrem Bezug zu Produktivität und konkretem Nutzen oder in Feldern der Freizeit- und Hobbykultur. Ist auch mit dem Thema der Frühausgliederung erneut eine Beschäftigung mit dem männlichen Lebenslauf in den Vordergrund gerontologischer Fragestellungen geraten, so wird in diesem Band doch immer wieder auf die Probleme von Frauen hingewiesen: An Hand einer Untersuchung zum Übergang in den Ruhestand in der chemischen Industrie wird die besondere Situation von Frauen in der Frühausgliederung analysiert (Gather/Schürkmann). Mit den Folgen für Ehefrauen, deren Männer von der Frühausgliederung betroffen sind, setzt sich Backes auseinander. Hier steht die Analyse der Privatisierung der Folgen der Frühausgliederung — die zum (unbewältigbaren) Arbeitsfeld der Frauen werden — im Mittelpunkt. Als »Konfliktmanagerinnen« versuchen die Frauen, bei Aufgabe ihrer eigenen Interessen, die Probleme der Ehemänner und die Konflikte im familiären und häuslichen Bereich zu bewältigen. Auszüge aus Gesprächen mit betroffenen Frauen dokumentieren die Identifikation der Frauen mit dieser Rolle, aber auch ihre Resignation und ihr Leiden.

Elke Steven (Dortmund)

Wacker, Elisabeth, und Heidrun Metzler (Hrsg.): Familie oder Heim — Unzulängliche Alternativen für das Leben behinderter Menschen? Campus Verlag, Frankfurt/M., New York 1989 (264 S., br., 54,- DM)

Staatliche Sozialpolitik und institutionalisierte Hilfen für Menschen mit Behinderungen sind in den letzten Jahren nicht nur zunehmend unter den Druck veränderter ökonomischer Bedingungen und finanzieller Restriktionen geraten, sondern auch mit der Kritik einer auf Integration und Autonomie gerichteten Behindertenbewegung konfrontiert. Damit gehen Diskussionen um Deinstitutionalisierung, Entprofessionalisierung und Förderung sozialer Netzwerke als Ressourcen zur Bewältigung von behinderungsbedingten und alltäglichen Problemen einher. Vor diesem Hintergrund bietet der Sammelband ein Spektrum unterschiedlicher Sichtweisen von Vertretern der Behindertenorganisationen, Kostenträgern und Betroffenen, Sozialpolitikern und Wissenschaftlern zu familialen und institutionellen Betreuungsformen, vor allem in Blick auf Möglichkeiten, wie bestehende Betreuungsformen verbessert und Hilfen so organisiert werden können, daß sie zur Autonomie und Integration behinderter Menschen beitragen. Keinath-Vogel (17ff.) berichtet über gesetzgeberische Initiativen und konzeptionelle Planungen des BMJFG zur »häuslichen und außerhäuslichen Betreuung« (z.B. Absicherung des Pflegerisikos, familienentlastende Dienste und Selbsthilfeförderung), ohne Zweifel an deren begrenzter Reichweite zu lassen. Mit sozialpolitischen Rahmenbedingungen in der Behindertenhilfe, der Rehabilitation, beschäftigt sich kritisch Wenneberg (29ff.). Am Beispiel der Frühförderung legt er Grenzen rationaler Sozialplanung und sozialer Innovationen in Anbetracht einer »verwirrenden Vielfalt von Zuständigkeiten und Leistungen« (30), »gewachsener Strukturen« (32), mangelnder Kooperationsbereitschaft, personeller und finanzieller Probleme offen. Aus der Sicht eines überörtlichen Sozialhilfetragers verdeutlicht Jopen (39ff.), daß in der Behindertenhilfe die Entwicklung und Förderung eines Netzes kleiner, mittlerer und großer Einrichtungen Priorität besitzt. Wenn auch ambulante Dienste und Wohnortnähe bzw. »Regionalisierungsprinzip« (48) hierbei berücksichtigt werden sollen, dürfte die Fixierung auf den Ausbau bestehender Versorgungsstrukturen (Werkstätten für Behinderte, Wohnheime) einer postulierten Integration abträglich sein. Wie hinderlich rechtliche und materielle Versorgungsregelungen für ein autonomes Leben Behinderter (freie Wohnortwahl, selbstbestimmende Freizeitgestaltung) sind, zeigt Wendt (56ff.) auf. Auf Grund

unzumutbarer finanzieller Belastungen, die auf Familien mit behinderten Angehörigen im Rahmen der Kostenbeteiligung bei Rehabilitationsmaßnahmen zukommen können, fordert Jacobi (68ff.) unter anderem eine finanzielle Entlastung und generelle Freistellung der Familien mit geistig behinderten Angehörigen von Unterhaltsleistungen. Der Annahme eines Funktionsverlustes der Familie hält Neumann (73ff.) vielfältige Sozialisationsaufgaben unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen entgegen. Vor allem Familien mit einem behinderten Kind sind für ihn großen Belastungen ausgesetzt. Zu ihrer Entlastung fordert er familienpolitische Maßnahmen, die sich an den Bedürfnissen der Familie und der Stärkung ihrer Kompetenz zur Alltagsbewältigung orientieren, ohne andere Lebensmöglichkeiten außerhalb der Familie zu »diskreditieren«. Trotz der unbestrittenen Bedeutung häuslicher Versorgung behinderter Menschen verweist Braun (96ff.) auf Grenzen familialer Belastung und Versorgung, die verbesserte Bedingungen externer Unterstützung (durch professionelle Angebote in Kooperation mit Selbsthilferessourcen) und Versorgung (Heim) dringend erfordern. In familienentlastenden Diensten sieht Neumer-Miebach (110ff.) eine wirksame Möglichkeit, Überlastungen in Familien mit behinderten Angehörigen zu reduzieren und auch präventiv zu begegnen. Doch bedarf es einer dauerhaften finanziellen Absicherung dieser Form ambulanter Hilfe. Am Beispiel von psychisch Kranken und der Arbeit mit ihren Angehörigen erläutert Dörner (134ff.) ein ökologisches Handlungskonzept, das in der Behindertenhilfe die Gestaltung einer angemessenen »sozialen Landschaft« (144) und tragfähiger Beziehungsnetze als Voraussetzungen für autonomes Leben in den Blickpunkt rückt. Lemp (152ff.) warnt eindringlich vor einer dauerhaften Abhängigkeit behinderter Menschen von ihrer Familie, wird doch hierbei ein mit Nichtbehinderten vergleichbarer Prozeß des Erwachsenwerdens ignoriert und »soziale Selbständigkeit« (155) verhindert. Allerdings wendet er sich gegen jeglichen Zwang bei der Wahl des »Lebensortes«. Was angemessene Förderung und Selbständigwerden eines behinderten Kindes für Eltern bedeutet, vermittelt Francke (169ff.) aus der Sicht betroffener Eltern. Press und Arbeiter (187ff.) fordern Voraussetzungen für Körperbehinderte, die ein »Leben in Selbstbestimmung und Eigenverantwortung« (189) ermöglichen. Probleme bei »kritischen Übergängen« zwischen Lebensorten greift Kaminski aus ökopyschologischer Sicht auf. Bedauerlicherweise diskutiert er die Bedeutung der »Transitions-Forschung« nur begrenzt auf Übergänge von der Familie ins Heim oder von einem Heim in ein anderes. Ausgehend von der Funktion außerfamilialer Hilfen für Behinderte lenkt Thiersch (217ff.) das Augenmerk auf strukturelle Unterschiede von Familie und Heim und auf daraus folgende Probleme für deren Beziehungen untereinander. Mit einem Konzept alltags- oder lebensweltorientierter Hilfen zielt er auf eine Vermittlung der Lebenwelten von Familie und Heim. Damit ist ein abgestuftes System anschiemgsamer Hilfen und Kooperationen verknüpft, das, orientiert an dem Normalisierungsgedanken, ein selbständiges Leben Behinderter fördern soll. Um Mißverständnissen entgegenzuwirken, präzisiert Thimm (231ff.) das Normalisierungsprinzip und belegt am Beispiel des Wohnangebots, daß die Autonomie- und Integrationsbestrebungen in der Bundesrepublik — insbesondere im Vergleich zu Schweden — erst am Anfang stehen. Mit dem Normalisierungsgedanken verknüpft er die Notwendigkeit eines neuen rehabilitativen Denkens, wonach professionelle Hilfen verstärkt auf das soziale Umfeld zu richten und mit Unterstützungsressourcen sozialer Netzwerke abzustimmen sind. Die beiden letzten Beiträge beziehen sich auf die Zukunft der Heime (Huber, 248ff.) und Leitlinien für außerfamiliale Wohnplätze für geistig Behinderte (Schlaich, 255ff.). Sie stellen einen nach wie vor beachtlichen Bedarf an stationären Einrichtungen für geistig Behinderte bei einer sich gleichzeitig

verändernden Belegungsstruktur zu mehr schwerer behinderten, älteren und pflegebedürftigen Bewohnern fest. Sie sehen — mit Blick auf Dorf- und Lebensgemeinschaften — künftige Aufgaben für Heime darin, »Gemeinwesen ohne Überforderung« (Huber) und »Orte der Mitmenschlichkeit ... vielgestaltige Gemeinwesen mit einer lebendigen geistigen und geistlichen Sinnggebung ... Modelle für integratives Wohnen, Arbeiten und Freizeitleben von Behinderten und Nichtbehinderten zu schaffen« (Schlaich). Insgesamt verdeutlichen die zum Teil kontroversen Perspektiven der Autoren, daß Familie und Heim als Lebensalternativen für behinderte Menschen nicht ausreichen. Ein auf Kooperation und Vernetzung basierendes System von differenzierten Hilfe- und Unterstützungsangeboten wäre wünschenswert.

Matthias Windisch (Kassel)

Neumann, Johannes (Hrsg.): Arbeit im Behindertenheim. Situationsanalyse und Strategien zu ihrer Humanisierung. Campus Verlag, Frankfurt/M., New York 1988 (361 S., br., 68,- DM)

Während arbeitsorganisatorische Probleme, Fluktuation und burn-out-Phänomene von sozialpädagogischen Arbeitskräften in stationären Einrichtungen für Behinderte in Gesprächen immer wieder beklagt werden, ist die Arbeitssituation im Behindertenheim bislang in Untersuchungen vernachlässigt worden. Hier liefert die Publikation einen wichtigen Beitrag, indem sie Untersuchungsergebnisse einer Tübinger Forschungsgruppe zur Arbeitssituation der Betreuer von Menschen mit geistiger Behinderung in Heimen sowie modellhafte Maßnahmen zur Humanisierung der Arbeitsbedingungen bzw. zur Verringerung von Arbeitsbelastungen in drei ausgewählten Behindertenheimen dokumentiert. Um die Voraussetzungen für Verbesserungen der Arbeitsbedingungen zu klären, zeigt Elisabeth Wacker (21ff.) historische Aspekte der Behindertenbetreuung, die berufliche Entwicklung und Situation der Beschäftigten in stationären Einrichtungen, arbeitsrechtliche Besonderheiten und Regelungen in kirchlichen Einrichtungen als untersuchungsrelevante Bereiche auf. Dabei setzt sie sich nicht nur kritisch mit Problemen und Widersprüchen des Berufsbildes »Behindertenbetreuer« unter Bezug auf die Professionalisierungsdiskussion und -tendenzen auseinander, sondern auch mit den spezifischen, harmonieorientierten und wenig entwickelten Formen der Mitwirkung und Mitbestimmung. Darüber hinaus erläutert Wacker (85ff.) den Forschungsansatz, die Untersuchungsmethoden und die Kriterien für die Auswahl der untersuchten Einrichtungen und Mitarbeiter. Die Wahl eines handlungsforschungsorientierten Konzepts begründet sie unter Verweis auf einschlägige Literatur und Humanisierungsprojekte im industriellen und Verwaltungs-Sektor als adäquate Strategie, ohne Zweifel an den damit einhergehenden Problemen für die Forscherrolle und die Beziehungen zwischen Forscher und Praktiker zu lassen. Heidrun Metzler (201ff.) legt strukturelle Merkmale und Belastungsfaktoren in der Heimbetreuung von geistig Behinderten offen. Sie erörtert Wohngruppengröße und Zeitstruktur als konstitutive Faktoren der Arbeitsbedingungen, Probleme der Arbeitszeitregelung und Teamarbeit und arbeitet Bedingungen und Probleme heraus, die sich aus der hierarchisch-organisierten Aufbaustruktur der stationären Einrichtungen ergeben: Kooperationsprobleme mit Vorgesetzten, aber auch mit Fachdiensten, Schulen und Werkstätten; Folgen aus der hierarchischen Rahmenstruktur der Heimorganisation für Partizipationschancen und die Qualität der Lebens- und Arbeitssituation der Heimmitglieder. Auf der Grundlage der Arbeitssituationsanalyse entwickeln Rainer Trost und Hermann Kolbe (211ff.) ein strategisches Konzept zur Verbesserung der Arbeitsbedingungen und diskutieren die Ergebnisse initiiert Innovationsprozesse im Rahmen von Modell-

versuchen in drei Behindertenheimen. In Abgrenzung von den in der Humanisierungsforschung verwendeten Verfahren der Arbeitsstrukturierung, Organisationsentwicklung, Supervision und Institutionsberatung entwerfen sie ein als »Tübinger Modell« bezeichnetes Verfahren der Praxisberatung, das im Blick auf die Verbesserung der Arbeitsbedingungen im Behindertenheim eine bestmögliche Wirksamkeit verspricht. Ausgangspunkt von Innovationsprozessen sind die Interessen der Wohngruppenbetreuer. Es ist ein alltagsbezogener und mitarbeiterzentrierter Ansatz, verknüpft mit dem Ziel, arbeitsplatzbezogene Handlungskompetenzen im Umgang mit Belastungen und Emanzipation der Beschäftigten zu erreichen. Die von den Beschäftigten thematisierten Schwierigkeiten sind Gegenstand einer problemorientierten Beratung. Inhaltlich erstreckt sich die Beratung auf verschiedene, analytisch differenzierbare Ebenen des Arbeitsprozesses: »eine fachlich-professionelle Ebene, eine personale Ebene, eine interaktive Ebene und eine strukturell-arbeitsorganisatorische Ebene« (232). Nach der Darstellung von Organisation und Struktur, Voraussetzungen und Verlauf der Praxisberatung nach dem »Tübinger Modell« und der Schwierigkeiten, aber auch der Vorteile bei der Durchführung des als »Basis-aufwärts-Strategie« gekennzeichneten Beratungsmodells erfolgt eine kritische, jedoch insgesamt positive Bewertung der durchgeführten mehrdimensionalen Interventionen auf der Grundlage multimethodisch gewonnener Evaluationsdaten. Vor allem an der selbständigen Weiterentwicklung der begonnenen Innovationsprozesse nach Beendigung der Praxisberatung durch Gruppenbetreuer und leitende Mitarbeiter läßt sich ermesen, wie fruchtbar die Interventionen und Entwicklungen der Arbeitsbedingungen nach dem »Tübinger Modell« offenbar gewesen sind. Abschließend fassen Kolbe, Trost und Wacker (319ff.) die Möglichkeiten und Grenzen einer Verbesserung der Arbeitssituation der Gruppenbetreuer im Behindertenheim durch Praxisberatung zusammen.

Matthias Windisch (Kassel)

Erziehungswissenschaft

Mertens, Gerhard: Umwelterziehung. Eine Grundlegung ihrer Ziele. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1989 (350 S., br., 78,- DM)

Mertens geht es »um die Suche nach einer umfassenden Konzeption ökologischer Erziehung« (37). Sie weist »über die Vermittlung sachbezogener Kompetenzen einerseits und einem Angebot von sinn- und wertbezogenen Lernhilfen andererseits den Weg zu einer humanisierenden Ausrichtung und Ausweitung des menschlichen Naturverhältnisses« (37). Dieses bezieht »neben den techno-ökonomischen den ethischen, ästhetischen und kosmischen Zugang zur Natur mit ein«. »Ökopädagogik wird somit eine Erziehung zur ökologischen Verantwortung.« Teil I schließt mit »Ökopädagogischen Vorgaben zur Zielsetzung«. Nach einem vor allem wissenschaftstheoretisch orientierten Kapitel über das Normenproblem entfaltet der Autor im zweiten Teil folgende Themenaspekte: »Naturanthropologische Fundierung«, »Kulturanthropologische Spezifizierung« und »Ökologisch-ethische Grundlegung«. Im dritten Teil befaßt er sich mit der »Pädagogischen Explikation der Leitnorm ökologischer Verantwortung«.

Als Habilitationsschrift bietet das Buch für wissenschaftliches Arbeiten eine Fülle von Informationsmaterial. Von der Gesamtkonzeption her stellt es eher eine traditionell-konservativen Vorstellungen verbundene Arbeit dar. Der rote Faden, jeweils mit »ökologisch« versehen, lautet: »Lernen → Vernunft → Mündigkeit → Verantwortung → Handeln«. Dies klingt zunächst naheliegend und einleuchtend. Ob mit

traditionell üblichen Begriffen, ihrer Begründung durch die Geschichte, ihrer systemimmanenten Zuordnung und Weiterentwicklung die Probleme zu lösen, ja nur angemessen zu erklären sind, scheint allerdings fraglich. Vor allem die beiden für die Arbeit grundlegenden Begriffe »Erziehung« und »Erziehungsziele« werden mir zu selbstverständlich verwendet; in diesem Zusammenhang wäre auch die logische Abfolge »ökologische Erziehung → ökologisches Handeln« zu problematisieren. Der naiv-pädagogische Optimismus korrespondiert dabei mit einem wirtschaftlich-politischen, denn: »es ist nur zu verständlich, daß das noch recht junge industrielle System im Zuge evolutiver Entfaltung erst allmählich eine neue Balance mit der Natur finden wird« (223). Aus dieser umfassend konservativen Grundeinstellung heraus (siehe auch 223ff.) vermeidet das Buch — bis auf eine Ausnahme — die Einbeziehung (provokierender grundlegender und radikaler) Alternativen, wehrt sie vielmehr schon in ihren Ansätzen bzw. qualifiziert sie vorschnell ab und tabuisiert so die kreative Auseinandersetzung mit ihnen. Selbst dort, wo eine Alternative ausführlich einbezogen wird — die Ökopädagogik —, wird sie, nach einer Totalabwertung, vereinnahmt. So ist die Arbeit eher eingleisig konzipiert und neigt zu entsprechend einfachen, »ausgewogenen« Lösungen (vgl. 192f., 202f.).

Im praktischen Teil wird das traditionell-konservative Denken durch das religiöse ergänzt. Mit »Ehrfurcht« ist hier ein Kapitel überschrieben. Als bayerischer Pädagoge, der dem »obersten Bildungsziel« von Art. 131 der bayerischen Verfassung »Ehrfurcht vor Gott« nachzustreben hat, begegne ich diesem Begriff einer staatsreligiösen Verfaßtheit mit äußerster Skepsis. Allerdings geht Mertens auf diesen Aspekt nicht ein, entfaltet den Begriff vielmehr eindeutig positiv. In Anlehnung an Albert Schweitzer werden dem Leser farbige, faszinierende, tiefgehende Gedanken von einer Welt vorgestellt, die sich im Frieden mit der Natur befindet, Aussagen voll geistvoller Dichte und dichterischer Kraft. Wie überall in seinem Buch erweist sich Mertens auch hier als exzellenter Kenner der Literatur. Auch wenn der Autor die gehaltvollen Aussagen teilweise selbst wieder in ihrer Bedeutung relativiert (252), so gehören sie doch für mich zu dem wichtigsten Bestandteil des Buches, von dem aus sich die grundlegenden Überlegungen in Teil I und II weithin als steril und schablonenhaft abheben. Mertens versteht zwar das Kapitel über Ehrfurcht lediglich als Veranschaulichung seines Theorieteils, dies scheint mir jedoch wenig überzeugend: Eine »Pädagogik der Ehrfurcht« hätte nach meinen Vorstellungen eine andere Gestalt des Buches zur Folge; in Auseinandersetzung mit Erziehung, Schule, Religion, Gesellschaft, Wirtschaft, Politik usw. wäre eine »alternative« Pädagogik entstanden.

Mittlerweile sind viele Arbeiten zum Themenbereich »Umwelterziehung« erschienen. Für eine Weiterentwicklung der Diskussion scheinen mir dabei vor allem zwei Dinge nötig: Eine solide Basis, die das eigene pädagogische »Bekenntnis« klar darstellt. Dabei wären alternative Vorstellungen zu den grundlegenden Begriffen, auf die auch Mertens seine Argumente aufbaut, wie Erziehung und Mündigkeit, einzubeziehen — Überlegungen von Antipädagogik und Kinderrechtsbewegung scheinen mir gerade für den Bereich »Kind und Natur« faszinierende Ansatzpunkte. Legitimation von Erziehung und die — vor allem institutionellen — Rahmenbedingungen einer Umwelterziehung wären breiter zu berücksichtigen. Der Begriff »Erziehung« wäre dem der Bildung gegenüberzustellen, wie dies heute in der Auseinandersetzung um eine Umwelterziehung geschieht. Gerade im Hinblick auf Natur wäre der Lernbegriff seines Mythos' zu entkleiden, andererseits sein destruktiver Charakter in der heutigen Gesellschaft herauszuarbeiten, wodurch zwangsläufig auch hier Alternativen ins Spiel kämen — »Leben« wäre ein solcher Begriff, naheliegend vor allem bei einem Begriff wie »Ehrfurcht«. Zu unterscheiden wären Begriffe wie Umwelt und

Natur, vor allem in ihrer Konsequenz für Erziehung. Naturerziehung und Umwelt-erziehung haben schließlich eine jeweils lange Tradition, sind weithin nicht deckungsgleich und werden aus unterschiedlichen Interessen verfolgt. Zu fragen wäre, ob und inwieweit der Ökologiebegriff (heute noch) kritisches Potential enthält. Neben der Ökopädagogik wäre eine naturwissenschaftliche Bildung zu berücksichtigen. Naturerfahrungen im Sinn naturwissenschaftlicher Bildung und Naturerleben in ganzheitlicher Sicht beruhen auf verschiedenen, wenn nicht gar sich ausschließenden Sicht- und Lebensweisen. Letztlich wäre eine genauere Unterscheidung zwischen Natur und Kultur vorzunehmen, Basis jedweder Auseinandersetzung mit einer Umwelterziehung.

Hans Göpfert (Regensburg)

Aebli, Hans: Grundlagen des Lehrens. Verlag Klett-Cotta, Stuttgart 1987
(424 S., br., 30,- DM; Ln., 50,- DM)

Bezogen auf die Zeitspanne von rund 40 Jahren wissenschaftlich-publizistischer Tätigkeit markiert Hans Aebli mit seinen »Grundlagen des Lehrens« den aktuellen Entwicklungsstand seiner Arbeiten. Dem Autor liegt daran, mit dem neuen Buch — zusammen mit dem 1983 veröffentlichten Band »Zwölf Grundformen des Lehrens« (Stuttgart) — Ordnung in sein Schaffen zur Allgemeinen Didaktik zu bringen. Mit dem Resultat dieser Bemühungen wendet sich Aebli vor allem an den »werdenden Lehrer« (262) — es sollen im wesentlichen praxisdienliche Hilfestellungen gegeben werden. Gleichzeitig wird mit dem Untertitel »Eine Allgemeine Didaktik auf psychologischer Grundlage« verdeutlicht, daß es sich hier wohl weniger um ein kurzatmig argumentierend aufgebautes Rezeptbüchlein handelt, als vielmehr um einen Beitrag, dessen Inhalt vom theoretisch einschlägigen Bestand einer Wissenschaftsdisziplin — nämlich der Psychologie — aus entfaltet wird und dies mit dem Anspruch, eben nicht nur spezielle Themen im Rahmen einer allgemeinen Didaktik zu behandeln, sondern diesen sowohl zu zimmern als auch inhaltlich zu füllen. Im folgenden werde ich skizzieren, inwieweit m.E. Programm und Produkt einander entsprechen.

Das wohl anspruchsvollste Element des Vorhabens betrifft die Konzeptualisierung einer »Allgemeinen Didaktik«, denn dieser Gegenstandsbereich zählt mit zu den am stärksten und auch höchst kontrovers diskutierten innerhalb der erziehungswissenschaftlichen Teildisziplin »Unterrichtswissenschaft«. Aebli präsentiert nun jedoch ein Didaktikverständnis, das ihn diese Auseinandersetzungen kaum aufgreifen läßt — für ihn bedeutet »Didaktik« im wesentlichen »angewandte Lernpsychologie« (52). Auf Grund einer solchen Festlegung läßt sich die weitgehende Aussparung des Versuchs, Standort und Perspektive der Ausführungen in den didaktischen Diskussionszusammenhang einzuordnen, zwar erklären, eine besondere Stärke erwächst dem Buch daraus aber nicht, denn es mangelt an jener konzeptionellen Grundorientierung, auf die sowohl unterrichtstheoretische als auch -praktische Arbeiten und Bemühungen bezogen werden könnten.

Wenn nun die Einengung des Didaktikverständnisses auf »angewandte Lernpsychologie« werkimmanent mitvollzogen wird, so ergibt sich daraus naheliegenderweise die Frage nach den psychologischen Grundlagen, auf denen Aebli die Konzeption aufbauen läßt. Eine Antwort darauf ergibt sich u.a. aus den Variationen der Untertitel zu den einzelnen Büchern bzw. den jeweiligen Editionen. So lautet der Untertitel zu den 1968 in der fünften Auflage erschienenen »Grundformen des Lehrens« — »Ein Beitrag zur psychologischen Grundlegung der Unterrichtsmethode«; in der elften Auflage (1978) aber: »Eine Allgemeine Didaktik auf kognitionspsychologischer Grundlage«, und in der vorliegenden Neufassung wird nun

wieder die Spezifikation aufgegeben und »Eine Allgemeine Didaktik auf psychologischer Grundlage« angekündigt. Ohne hier zu diskutieren, ob die frühere spezielle Kennzeichnung des Ansatzes sich in der Bearbeitung der einzelnen Kapitel erkennbar widerspiegelte, entspricht in der neuen Version der Verzicht auf eine nähere Bestimmung der psychologischen Argumentationsbasis weitgehend der Darstellungsweise. Zwar sind es sehr wohl Kognitionspsychologen, auf die Aebli im Text verweist, aber es gibt keine deutlich durchgezogene kognitionspsychologische Linie, an der entlang er didaktische Fragestellungen bearbeitet sowie Momente der Analyse und Konstruktion von Lehr- und Lernprozessen entfaltet. So ist also die Formulierung »auf psychologischer Grundlage« recht weit gefaßt zu verstehen — letztlich werden eine Reihe einzelner Themen aus dem Bereich des schulischen Lehrens und Lernens behandelt, und dies eben aus der sehr persönlichen Sicht eines (Kognitions-) Psychologen. Für ein Zwischenresümee läßt sich damit festhalten, daß die thematische Aufteilung des Buchs in sieben »Teile« und 26 »Kapitel« weder einer aus der Didaktik noch einer aus der Psychologie gewonnenen Systematik folgt. Vielmehr scheint der Autor mit den einzelnen Abschnitten jeweils dort einen Tupfen setzen zu wollen, wo er bei Lehrerinnen und Lehrern den wesentlichen Hilfe- und Unterstützungsbedarf zur Bewältigung ihrer didaktischen Alltagspraxis vermutet. So wählt Aebli für die oberste Gliederungsebene — die Ebene der »Teile« — folgende Themenbereiche aus: 1. Lehren: vom Tun zum Lernen führen; 2. Soziales Lernen: der Umgang mit dem Nächsten, der Gruppe und den Institutionen; 3. Lernmotivation und Motivlernen; 4. Das Lernen lernen; 5. Miteinander zurechtkommen; 6. Lehrpläne, Lernziele und die Unterrichtsvorbereitung und 7. Prüfen und Benoten.

Im ersten Teil umreißt Aebli auf ungefähr 18 Seiten die Bedeutung seines spezifischen Tätigkeitsbegriffs für die theoretische Beschäftigung mit und die praktische Gestaltung von Lehr- und Lernprozessen. Mit diesen theoretischen Erörterungen wird das Buch zwar eröffnet, aber hiervon gehen keine erkennbaren Wirkungen aus auf die Auswahl und Gestaltung der weiteren Teile. Wenn Aebli seinen Tätigkeitsbegriff auch losgelöst von der in den letzten Jahren sehr aktualisierten Diskussion um psychologische Tätigkeits- und Handlungskonzepte präsentiert und auch die Bemühungen unerwähnt läßt, diese Konzepte bei der Bearbeitung theoretischer und praktischer Problemstellungen in der Didaktik heranzuziehen, dann ist dies m.E. zwar eine bedauerliche Lücke, aber unproblematisch, da sie ja mit Hilfe anderer Literatur geschlossen werden kann. Weit fragwürdiger erscheint dagegen, daß diese Darlegungen im ersten Kapitel des ersten Teils nicht als die strukturierenden Momente für die nachfolgenden Ausführungen wahrgenommen werden können — Gliederung und inhaltliche Ausgestaltung der rund 400 Seiten Text verhalten sich zum ersten Kapitel vergleichsweise so wie Nägel zu Hämmern: Mit einem durchschnittlichen Hammer kann beinahe jeder Nagel eingeschlagen werden. D.h. alles, was in den weiteren Teilen kommt, hätte der Explikation dieses Tätigkeitsbegriffs nicht bedurft.

Abgesehen von der manchmal etwas unangenehmen Redundanz (vgl. z.B. die Kapitel 3 und 8) sind es vor allem die Teile 6 und 7, die — gerade, weil diese Themen im schulischen Alltag an hervorragender Stelle stehen — m.E. als eher wenig hilfreich eingeschätzt werden müssen. So wird zwar hier, z.B. in Zusammenhang mit der Unterrichtsvorbereitung, der Tätigkeitsbegriff wieder aufgenommen, aber dies in einer Weise, die aus der Sicht eines erziehungswissenschaftlichen Didaktikverständnisses nicht nachvollzogen werden kann. Wenn im Rahmen der Unterrichtsvorbereitung (vgl. 348) zunächst »die zentrale Tätigkeit der Lektion« und erst dann die »Lernziele« festgelegt werden sollen, so bleibt zu fragen, wie denn die »zentrale Tätigkeit«, ohne um die Lernziele zu wissen, zu entwerfen ist. An dieser Stelle

verschwimmt nicht nur der Tätigkeitsbegriff, zugleich wird auch das weitgehende Auslassen der didaktischen Diskussion manifest. Die Fremdheit gegenüber Entwicklungen in den erziehungswissenschaftlichen Teildisziplinen zeigt sich auch noch einmal in dem abschließenden Teil »Prüfen und Benoten«. Nicht nur, daß auch hier der zu Beginn des Buches angeführte Tätigkeitsbegriff als didaktische Kategorie nicht mehr aufgenommen wird, zugleich werden Einzelaspekte — wie z.B. Testkriterien — ausgeführt, mit denen in dieser Form in der Praxis eher wenig anzufangen sein dürfte. Bedauerlicherweise macht sich auch hier bemerkbar, daß die einschlägige Diskussion kaum berücksichtigt wurde und so den Autor auch nicht davor bewahren konnte, sich selbst in wenig günstige Argumentationssituationen zu bringen (vgl. bes. 402ff.). Wenn also die Frage zu beantworten ist, ob dieses Buch eine Hilfe bei der Planung und Gestaltung von Unterricht (Verlagsprospekt: »Das pädagogische Standardwerk für die schulische Praxis«), bei der Reflexion didaktischer Entscheidungen darstellen kann, dann fällt es schwer, Belege zusammenzutragen, um einen positiven Entscheid rechtfertigen zu können.

Und dennoch: Das Buch bietet etwas — pädagogisch tätige Menschen führt es in die Auseinandersetzung mit einer Auffassung von schulischer Lehr-/Lernwelt, die — hie und da zwar rationalistisch gebrochen — vom »guten Schulfater« dominiert wird. Es ist die wohl überwiegend anheimelnd empfundene Atmosphäre der ofenbeheizten Schulstube mit den festverschraubten Holzbänken, auf denen Mädchen sitzen mit langen dicken Zöpfen und Knaben mit wirrem Haarschopf.

Hermann G. Ebner (Oldenburg)

Petrat, Gerhardt: Schulerziehung. Ihre Sozialgeschichte in Deutschland bis 1945. Ehrenwirth Verlag, München 1987 (418 S., br., 68,- DM)

Die vorliegende Studie des Bremer Erziehungswissenschaftlers präsentiert die Verfallsgeschichte einer Idee und das Scheitern ihrer praktischen Umsetzung. Als Quellen dienen hier, wie schon in der thematisch verwandten Arbeit desselben Autors über »Schulunterricht. Seine Sozialgeschichte in Deutschland 1750-1850« (München 1979; vgl. die Rezension in *Argument* 129/1981), die Aussagen der betroffenen Personen, vor allem der Lehrer. Das umfangreiche Material, das die Selbstverständigungsliteratur in der pädagogischen Publizistik seit dem 18. Jahrhundert bietet, ordnet der Autor in drei Kapiteln »Schulerziehung im Dienst einer 'Gleichheit der Gesinnung'« von ca. 1800 bis zum Höhepunkt um 1885 (2. Kap.), die »Inflation der Erziehungen« zwischen 1885 und 1918 (3. Kap.) und »Erziehung in Republik und Diktatur« nach 1918 (4. Kap.).

Das erste Kapitel bietet eine Einleitung in Entstehung und erste Ausbreitung des Konzeptes Schulerziehung bis um 1800. Gleich zu Beginn teilt der Autor dem Leser die zentrale These mit, daß er »die Geschichte eines mißlungenen sozialpädagogischen Abenteuers« (31) präsentiert, ohne daß er dieses Mißlingen den Initiatoren zur Last legen will. Ihre Entstehung verdankt Schulerziehung zum einen der Kritik an Defiziten familiärer Erziehung. Zu ihrer Kompensation wurde eine öffentliche Erziehung gefordert, die der »Veredelung« der Kinder dienen und zudem Gefäß der gesellschaftlichen Utopien der Pädagogen werden sollte. Von Beginn an wird Schulerziehung aber zum Mittel der Ordnung, der Gleichförmigkeit, der Uniformität. Das Verhalten der Schüler, ihre Haltung im wörtlichen wie übertragenen Sinne werden zu einem zentralen Thema, Schulerziehung zum Mittel ihrer Formung. Das Prinzip der »Inklusion« (Luhmann/Schorr) wird aber z.B. durchbrochen, wenn »Problemfälle« von der Schule ausgesondert werden wie die sogenannten »Hüttekinder« (132ff.), die angezielte Konformität wird dadurch untergraben.

In ihrer Abgeschlossenheit grenzt die Schule aber auch das Leben aus; der Kampf z.B. gegen die Sozialdemokratie ist ein recht aussichtsloses Unterfangen, wenn Schule und Lehrer die sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungen und Probleme ausblenden. Um das Jahr 1885 registriert Petrat aber eine Wende. Die Herausforderungen an die Schulerziehung und ihre Gesinnungsbildung nehmen inflationär zu, und das Scheitern des Konzepts der einheitlichen Gesinnung wird deutlich. Der (drohenden) Diversifizierung von Erziehungen wird als einheitsstiftendes Moment daher die Nation gegenübergestellt: Bilder der Herrschenden und alltagsüberhöhende Schulfeste als Medien, Deutschunterricht als Schwerpunkt der Nationalerziehung begleiten die Germanisierungspolitik. Doch deuten sich früh auch Gegenströmungen an, gewöhnlich unter dem Etikett »Reformpädagogik« zusammengefaßt: Kritik an der Schulerziehung, die zu einer »qualvollen Fürsorge« (247) geworden sei, ein neuer Blick auf das Kind und seine Rolle im Erziehungsprozeß, die Betonung der körperlichen und ästhetischen Erziehung oder auch die Aufnahme von Arbeitsweltbezügen im Konzept einer Arbeitsschule. Doch diese Ansätze wurden selbst von den Lehrern immer wieder verwässert und auf Gesinnungsbildung reduziert.

Die Schule in der Weimarer Republik mußte mit den Vermächtnissen des Kaiserreiches leben. Die SPD, von der man tiefgreifende Umwälzungen hätte erwarten können, zeigte sich unvorbereitet und halbherzig. Selbst die durchgesetzten Änderungen, wie z.B. die gemeinsame Grundschule und die staatsbürgerliche Erziehung, waren insoweit unvollständig, als genaue organisatorische Vorgaben zu ihrer praktischen Umsetzung fehlten. Resultat dieser Erziehung in ihrer Spätform war dann statt Gleichheit »Entähnlichung« (365). Vollends pervertiert wurde Schulerziehung aber durch den Nationalsozialismus, deutlich angezeigt durch den Terminus »Zuchterziehung« (378). Ein auf Gemeinschaft setzendes Überwachungssystem trat an die Stelle der Schulerziehung. Den letzten Schuß verfehlter Erziehung bildete die »Schulung« (398ff.), in der zwar die Unmittelbarkeit der personalen Bezüge erhalten blieb, aber »Erlebnis« und »Leben« Stoff und Wissen ersetzten.

Vom Pfpoffreis und der Veredelung der Kinder durch Erziehung zu einer »fehlgeleitete(n) Steckschloßmechanik« (407) führt also die Geschichte der Schulerziehung. Die Geschichte eines Scheiterns? Oder vielmehr die Geschichte eines sich ändernden Musters der Begründung dessen, was im Unterricht sowieso abläuft und vom Lehrer zur Hebung seines Selbstwertgefühls als immer bewußte Tätigkeit dargestellt wird? Die Frage verweist auf drei Kritikpunkte: 1) Der Autor erfaßt mit den Quellen nur die Intentionen der Akteure, der Alltag kommt nur vermittelt in den Blick, und von Wirkungen gar ist nur selten die Rede. 2) Seine Art der Differenzierung des schulischen Geschehens in Unterricht, Erziehung und Sozialisation ist in systematischer Hinsicht unbefriedigend, da er den Anteil der Erziehung überbetont und zugleich den »heimlichen Lehrplan« als unbedeutenden Faktor bewußt außer acht läßt. Offen bleibt aber, ob man die beschriebenen Entwicklungen so eindeutig und kontrollierbar der Erziehung zurechnen kann, wie Petrat dies tut. 3) Der Autor bietet auch keine eindeutigen Kriterien für seine Diagnose, denn einerseits scheidet Schulerziehung daran, daß die Intentionen der Akteure (scheinbar?) nicht verwirklicht wurden; zuletzt aber ist andererseits das Fehlen des »vorgedachten Optimismus« als »entscheidende Voraussetzung« (377) der Erziehung der normative Bezugspunkt der Bewertung. Deutlich wird dieser Wechsel der Bezugsgröße, wenn Petrat unter Hinweis auf ein Zitat von E. Kriek, in dem Zucht an die Stelle der Erziehung tritt, überlegt, seine Geschichte mit dem Jahre 1933 begründet beenden zu können (ohne dies in die Tat umzusetzen), »denn eindeutiger als hier wird kaum die Grundlage des Erziehungsbegriffs negiert« (377; Hervorh.d.Rez.). Unter dieser Perspektive ist

Schulernerziehung, wie Petrat sie aufzeigt, aber von Anfang an zum Scheitern verurteilt.

Der Gesamteindruck ist also zwiespältig: Petrat präsentiert zwar schönes und unbekanntes Material, allerdings oft eher assoziativ als in argumentativer Stringenz und in sehr sparsamer Nutzung einschlägiger Sekundärliteratur. So bleibt die Studie in systematischer Hinsicht und im Ertrag insgesamt hinter den Anfangserwartungen zurück.

Klaus-Peter Horn (Frankfurt/M.)

Hobusch, Jörg: Der Deutschunterricht in den Anfängen der bürgerlichen Reformpädagogik. Verlag Peter Lang, Frankfurt/M., Bern, New York, Paris 1989 (253 S., br. 57,- sFr.).

Angesichts der Vernachlässigung historischer Fragestellungen der germanistischen Didaktik stellt eine Untersuchung, deren Anliegen es ist, »Vorläufer und Wegbereiter der Reformpädagogik« (1) in den Blick zu bekommen, ein begrüßenswertes Vorhaben dar. Zwar fehlt es in der Geschichte der Theorie des Deutschunterrichts nicht an Hinweisen auf die Reformpädagogik; darüber hinaus liegen jedoch keine systematischen Untersuchungen über deren »Anfänge« vor. Hobusch grenzt seine Untersuchung auf diese Anfänge ein. Er bestimmt sie als Zeit von 1867 bis 1918. Dabei hängt das Jahr 1867 mit der Erstpublikation von Rudolf Hildebrands »Vom deutschen Sprachunterricht« zusammen. Hildebrand gilt als Hauptvertreter des Deutschunterrichts in der Epoche der Restaurationszeit (1848-70). Dem exemplarischen Anspruch der Untersuchung zufolge wird Julius Langbehn als Repräsentant der Gründerzeit (1871-1900) herangezogen, während Berthold Otto die Beziehung zwischen Reformpädagogik und Deutschunterricht für die Epoche von 1900 bis 1918 verkörpert. Zweifellos haben die Werke von Hildebrand, Langbehn und Otto den entscheidenden Einfluß auf den Deutschunterricht ihrer Zeit gehabt, so daß die Analyse gerade ihrer Werke stringent ist. Methodisch entscheidet sich Hobusch dafür, jeden Theoretiker zunächst historisch einzuordnen. Im nächsten Schritt wird die entsprechende Bildungs- und Kulturkritik dargestellt, um so die fachdidaktischen Reformvorschläge für den Deutschunterricht abzuleiten.

Dabei bleibt der Autor keinesfalls bei einer Bestandsaufnahme des historischen Augenblicks stehen. Vielmehr beantwortet er die zentrale Frage, inwieweit ein Theoretiker des Deutschunterrichts als »Wegbereiter« für eine bestimmte Strömung zu werten ist, aus der Rezeptionsgeschichte. So wird Hildebrands Wirken vom Kaiserreich bis in die siebziger Jahre verfolgt. Der entscheidende Gesichtspunkt der Hildebrandrezeption liegt in der schulartenspezifischen Differenzierung. Hobusch arbeitet detailliert heraus, welche unterschiedliche Bewertung Hildebrands Werk in der Volksschule einerseits und im Gymnasium andererseits erfahren hat. Hildebrands Kritik von 1867 gilt dem gymnasialen Deutschunterricht und seiner Herkunft aus der Rhetorik der Lateinstunden. Bezieht man sie auf den Deutschunterricht der Volksschule, so ist sie völlig unangebracht. Die Geschichte der Rezeption Hildebrands zeigt jedoch, daß gerade in der Volksschulmethodik dessen Kritik aufgegriffen wird.

Holger Rudloff (Köln)

König, Eugen: Körper — Wissen — Macht. Studien zur historischen Anthropologie des Körpers. Dieterich Reimer Verlag, West-Berlin 1989 (150 S., br. 24,80 DM)

Vor nunmehr über einem Jahrzehnt schwappte ein Kult des Körpers aus den USA nach Europa, der flugs von modischen Readern intellektueller Körperphilosophen begleitet wurde. Deren vernunftkritische Sprechweisen von der »Wiederkehr des Körpers« (Kamper/Wulf) unterstellten sein bereits erfolgtes Verschwinden in Prozessen

seiner Distanzierung, Disziplinierung und Instrumentalisierung als Grundlage historischen Fortschritts. Gesucht aber wurde nach einer eigenen, unterirdischen Geschichte des Körperlichen jenseits des öffentlichen Kontrollgefüges von Repressions- und Disziplinierungsmaßnahmen. Stufen tiefer — im Alltag — hallten die gelehrten Diskurse über den Körper in Praktiken wider, in denen der Körper wiedererfahren und -erlebt werden sollte. In beidem — in Körperdiskursen und -praktiken — artikulierten sich Sehnsüchte einer von Großtechnologie durchwalteten Konkurrenzgesellschaft: Die Suche galt dem »natürlichen«, »authentischen«, »unverstellten« Körper; an seine Wiederaneignung war der Traum eines harmonischen Zusammenlebens mit sich und der »Umwelt« geknüpft.

Den Körper aber gibt es nicht, dies ist der gegen überkommene bioanthropologische und »Eigentlichkeits«-Vorstellungen gerichtete Ausgangspunkt der Argumentation von König. Wie die Arbeit, so sei auch der Körper gesellschaftlich konstituiert, eingespannt in ein dicht geknüpftes Netz hygienischer, diätetischer, medizinischer, sportlicher etc. Diskurse, eingelassen in Macht-Wissen-Strukturen und damit politisch besetzt (5). Der Autor sieht die zentrale Aufgabe einer »kritischen Körpertheorie« in der sozial-historischen »Formanalyse des Körpers und seiner Bewegungen« und will die »scheinbar wertneutralen Formen des Körpers als politischen Inhalt« verstanden wissen (2). Als Untersuchungsmaterial zieht König sowohl philosophisch-pädagogische Quellentexte zum Verhältnis von Körper und Seele als auch »praktische, explizit handlungsleitende Übungsbücher zur Körpererziehung« (6) von Platon, Descartes, den Philanthropen Ende des 18. Jahrhunderts und der Reformpädagogik der zwanziger Jahre heran — »Gelenkstellen« der abendländischen Geschichte des Körpers (6). Durchgängig sei es Körpertheorie und -praxis um die »Bezähmung und Ökonomisierung« des Körpers gegangen; stets nämlich habe man den ungebändigten, triebhaften, »wilden« und »ungesunden« Körper als Bedrohung für Seele und Geist, Maß, Gesetz und Ordnung, Gesundheit und Sittlichkeit angesehen. Allein das Wissen und die Methoden zur Bemächtigung des Körperlichen durch die übergeordnete Seele hätten sich im Laufe der Zivilisationsgeschichte gewandelt. König verdeutlicht dies mit Hilfe des Marxschen Konzepts von formeller und reeller Subsumtion. Während die spekulative Philosophie Platons noch keine wirkliche Macht über die Natur habe erlangen können und sein nicht-empirisches Wissen dem Körper noch *äußerlich* bleiben mußte (=formelle Subsumtion), habe sich die Seele in Denken und Praxis der Moderne ihrem ewigen Widerpart produktiv zugewandt und sich an und in ihm realisiert (=reelle Subsumtion). War die Platonsche Arbeit am Körper noch defensiv und unproduktiv, auf »Reinigung« und Distanzierung bedacht, so habe sich die neuzeitliche Form des Körpers offensiv und konstruktiv bemächtigt, um ihn — den Naturgesetzen gehorchend — eingreifend zu verändern, zu verbessern und seine Produktivität zu erhöhen (48f.).

Zu Recht wird der Beginn des modernen Körperbegriffs bei Descartes angesetzt. Von dessen »Körpermaschinen«-Modell aus, in dem der mathematische Verstand auf die eigene Natur projiziert und alles eliminiert ist, was sich dem starren Schema nicht fügt, schlägt König den Bogen zu den Philanthropen GutsMuths, Basedow, Villaume u.a. In deren Erziehungsanstalten wurde der produktiv-konstruktive Zugriff aufs Körperliche realitätsmächtig. Die Philanthropen musterten den Körper mit dem analytisch-sezierenden Blick des Anatomen und Physiologen und setzten das so gewonnene Wissen zweckrational und systematisch-methodisch in die Praxis der Leibesübungen um, mit dem Ziel, die Leistungsfähigkeit des gesamten Bewegungsapparates zu optimieren. Je nach Leistungsstand wurde jedem einzelnen Zögling *seine* Position auf dem Übungsplatz zugewiesen, quantitativ meßbare Individualität

umgewandelt in »sozial-qualitative« (102): Die normalisierende Ordnung des Turnplatzes spiegelte die meritokratische der bürgerlichen Gesellschaft.

Die doch eigentlich vehement gegen »Intellektualismus« und »Materialismus« anstürmenden Reformpädagogen Karl Grauhofer und Margarete Streicher Anfang dieses Jahrhunderts werden ebenfalls hellsichtiger Kritik unterzogen. Trotz metaphysisch-organizistischen Geraunes von »Ganzheit« und »Natürlichkeit« auf ideologischer Ebene habe auch hier in der konkreten pädagogischen Praxis die rationale Denkform eine fröhliche Wiederkehr gefeiert: »Die Wahrheit des Leiborganismus liegt in der Körpermaschine. Hinter dem 'Jargon der Eigentlichkeit' (Adorno) und 'Wahrhaftigkeit' des Körpers treibt das Maschinendenken sein Unwesen. Der Leib pfeift auf die Maschine, doch tanzt er nach ihrem Rhythmus« (113). Wo aber sieht König einen Ausweg aus der »Pathogenese« der Zivilisationsgeschichte (114), wenn selbst die gegen den Funktionalismus des Maschinendenkens gerichteten Auf- und Ausbruchsbewegungen des Körpers als Betreiber der »allgemeinen Rationalisierung der Welt« und des »systematische-totalitären Prozesses der Verwissenschaftlichung und Technisierung« des Körpers (114) erkannt werden? Königs Antwort lautet: in der Verweigerung des Mitmachens. Nur in der Ästhetik noch sieht er die »Sehnsucht nach dem Utopischen, dem Körper des Nirgends und der Ortlosigkeit« aufgehoben: im »Bild des Tänzers, der, die Schwerkraft überwindend, schwebt über der Schwelle zwischen Höhle und Sonnenwelt« (117/118) — angespielt ist hier auf Platons Höhlengleichnis, das im ersten Kapitel des Buches interpretiert wird.

König überzeugt, insofern er gegen die ideologischen Redeweisen von der wiederanzueignenden Natur des Körpers anschreibt und dagegen dessen sozial-historische Konstruktion ins Feld führt. Sich orientierend sowohl an Marxens Untersuchung zur bürgerlichen Individualisierung und Subjektivierung des Menschen (König bezieht sich auf die Kapitel 11-13 des *Kapital*); als auch an Foucaults Theorie der neuzeitlichen »Fabrikation des Disziplinarindividuums« — beide liest König als Kritiker einer »unhistorischen Anthropologie« (63) — trägt der Autor wesentliches zur Theorie einer *historischen* Anthropologie bei. Problematisch aber ist, daß die »Formanalyse« die sozialen und politischen Resonanzböden der analysierten Diskurse vernachlässigt: Wie übersetzt Platon die brutalen Herrschaftsverhältnisse der griechischen Antike in die »hohe« Sprache der Philosophie? Wofür stehen bei ihm hochherrschaftliche Seele und zu bändigender Körper? Welche politischen und sozialen Auseinandersetzungen schwingen mit, wenn Gaulhofer und Streicher das Kontrastmuster von »gesund« und »krank« bedienen? Die der leitenden Fragestellung geschuldete Ausklammerung konkret-politischer Kontexte mündet in eine Zivilisationskritik, in der die Beherrschung des Körpers *als solche* kritikwürdig erscheint. Dabei sind Körper- und Selbstbeherrschung Bedingung jeder — auch selbstbestimmter — gesellschaftlicher Handlungsfähigkeit. Wird der Autor am Ende selbst von romantischen Mystifikationen des »ungebändigten Körpers« eingeholt?

So vereindeutigt die Darstellung die abendländische Geschichte des Körpers zu einer Geschichte der »Reinigung«, Disziplinierung und Zurichtung. Ausgeblendet bleibt die selbst noch dem modernen Sport innewohnende *andere* Seite von Körperkultur und -pädagogik: die Seite der Leidenschaften und der Emotionen, des Spielerischen und subversiver Regelübertretung. Gerade *weil* Körperkultur und Sport immer auch das Gegenteil von Rationalität und Disziplin mit sich führen, können sie zu hervorragenden Bereichen freiwilliger Einordnung in entfremdete gesellschaftliche Verhältnisse avancieren: Spielerisch wird z.B. im modernen Wettkampf-Sport der Verdrängungswettbewerb eingeübt.

Das Buch ist geschliffen, gestreich und gelehrt geschrieben — mitunter ein bißchen

zu gelehrt: Das Spiel mit den sinnlichen Formen der Sprache («fest-stellbar» — »gegen-gestellt« — »Gegen-stand« — »Gestell«; 60) ist zwar oft witzig und erhellend, aber wenn die Konventionen des etablierten philosophischen Diskurses gar zu perfekt bedient werden, dann droht die Gefahr, daß der Anspruch, der »hohen« Philosophie ihre »niedere« pädagogische Wahrheit zu sagen, unversehens durch den sprachlichen Habitus unterlaufen wird.

Thomas Alkemeyer (West-Berlin)

Psychologie

Sonntag, Michael: Die Seele als Politikum. Psychologie und die Produktion des Individuums. Dietrich Reimer Verlag, West-Berlin 1988 (287 S., br., 29,50 DM)

Über den Status psychologischen Wissens und der therapeutischen Interventionsmittel — ob emanzipatorisch oder sublim-repressiv — sind in der Vergangenheit heftige Debatten geführt worden. Der Siegeszug der expandierenden Wissenschaft Psychologie und »der verrückte Hunger nach Psychologie« (H. Keupp, in *Argument* 176), lassen diese alten Kontroversen als obsolet erscheinen. Sonntag geht es um die Tatsache allgemein, daß dieses Interesse an der Psyche existiert. Den Gegenstand seiner an Foucault orientierten sozialgeschichtlich und -philosophisch begründeten Studie bilden die Selbstthematisierungen in der Literatur bzw. in der literarischen Öffentlichkeit des 18./19. Jahrhunderts; die Diskurse in der Wissenschaft Psychologie seit ihrer Entstehung und die Phänomene, wie sie sich in den »populären Euphorien der Selbstbezüglichkeiten« (17) auf dem Markt der Seelendienste am Ende des 20. Jahrhunderts auffinden lassen. Es geht um den Nachweis einer »immanenten Individualpsyche« (5), mit zeitlich wechselnden Gehalten, wie sie sich nach der »historischen Abdankung der transzendentalen Verankerung der antik-christlichen Seele« (5) entwickelte. Dadurch, daß sie von politischen Mächten und für individuelle Emanzipationsbestrebungen in verschiedener Weise, aber gleichermaßen genutzt wurde, wurde der Prozeß der Vergesellschaftung forciert.

Im 18. Jahrhundert bildet sich mit dem aufkommenden Bürgertum der Roman als »Gefäß der modernen Seele« heraus. In der Nachfolge der religiösen Beichte werden die biografischen (Er-)Zeugnisse für Erzähler wie Lesergemeinde zu Matrizen der subjektiven Sinnkonstruktion. Die Innenwelt scheint für einen Moment befreit von traditionellen Bindungen und bereit, in einen Prozeß der Humanisierung einzutreten. In der Figur des Protagonisten, als »problematisches Individuum« (22), bleibt jedoch diese Perspektive zugunsten der psychologisierenden Selbstbeobachtung versperrt. Im 19. Jahrhundert sieht sich der Erzähler einer »Übermacht der Dingwelt« (Benjamin) ausgesetzt, fällt es doch schwer, die Erzählung frei von Erklärungen zu halten. Mit dem daraus resultierenden Rückzug in den erinnerbaren Innenraum gelangt das Erzählen in eine endlose Fassung. Gefragt ist eine nützliche Erzählweise, wie sie mit Beginn dieses Jahrhunderts die Psychoanalyse in der »talking cure« präsentiert. Das Erzählen selbst wird nunmehr ein Verfahren zur Synthetisierung der ganzen Lebenserfahrung. Statt der ästhetischen Stilisierung fragiler Persönlichkeiten wird die klinische Reparatur des Individuums vollzogen. Individualität entschwindet aus der literarischen Öffentlichkeit und wird zu einer Zeit in professionelle Verantwortung gegeben, wo die Wissenschaft Psychologie auf sich aufmerksam macht (48).

Nach diesem in die Thematik einführenden Teil werden schlaglichtartig wichtige Stationen der Geschichte der Psychologie als »Produktion der Psyche« (44) vorgestellt. Dabei wird deutlich, daß von Beginn an der für die Wissenschaft Psychologie

zugrundegelegte Begriff von Psyche »entsubstantialisiert« und damit »endgültig trivialisiert ... und endgültig überlastet« (57) war, mit der Konsequenz, daß »gerade auf Grund der 'inhaltlichen' Leere ... sich die Universalienlehren und der Instrumentalismus jeder möglichen Variante politischer Theorie und Praxis an(-bieten), sofern diese nur die technischen und machtpolitischen Voraussetzungen für die Anwendung der Verfahren erfüllt.« (99) Das hier von Sonntag aufgewiesene Fehlen einer den Gegenstand Psychologie konstituierenden materialen Basis ist nicht neu. Vor allem K. Holzkamp u.a. haben in den siebziger Jahren mit der Entwicklung einer Kritischen Psychologie versucht, eine Grundlage mit Paradigmaanspruch zu legen, die diesen defizitären Zustand aufheben sollte. Doch Sonntags Intention ist es nicht, den Kampf um die Früchte der Wahrheit weiter fortzusetzen (120). Denn ob Kritische oder Humanistische Psychologie, sie alle nehmen teil am »Arrangement« des psychologischen Wissens (117), d.h. sie wirken mit am »psycho-logischen Dispositiv«. Die Expansion der Wissenschaft Psychologie ist jedoch nicht mit ihren konkurrierenden Wahrheitskämpfen noch mit ihrer Propaganda von der »universalen Relevanz und Kompetenz ... zur Beförderung des öffentlichen Wohls« (135) zu erklären. Ihre Ausbreitung korrespondiert mit den gesellschaftlichen Vereinzelungstendenzen.

Dem folgend liegt der zweite Schwerpunkt der Studie auf dem »Selbst und den Seelendiensten« (146). Thematisiert wird die veränderte Wahrnehmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit unter dem narzißtischen Selbstbezug: die res publica wird durch Intimität ersetzt (Sennet). Die Entäußerung des Intimen, das Verschmelzen von privaten und sozialen Momenten und die Bedeutsamkeit der »kleinen Leiden und störungswilligen Narzißmen« (156) bilden das von Sonntag ins Blickfeld genommene phänomenologische Panorama. Er will das nicht als Reaktion auf die gesellschaftliche Anonymisierung verhandelt wissen, sondern begreift es als funktionalen Bestandteil der »Apparate- Gesellschaft« (157). Die »Erosion der Familie« (159) und Transformation ihrer Aufgaben in den sozialen Raum werden als Begründungsfaktor für diese Entwicklung hervorgehoben. Die Auflösung der einst festgefügtten normativen Grenzen und ihre Entmischung ins unidentifizierbare sind nicht nur Topoi einer gesellschaftlichen Dynamik, sondern fungieren als Voraussetzungen für die »Regulation des Lebens« (173), deren Wirkungsbedingungen in der Sorge um die Abweichung von normativen Vorgaben liegen. In dem Bestreben, diesen anormativen Verdacht aufzuheben, werden ständig neue Bemühungen der Selbstdiskursivierung unternommen, die schier endlos die Praxen der Normalisierung verfeinern. Foucaults Diktum von der Macht, die eben nicht immerzu unterdrücke, sondern ungemein produktiv sei, wird auf diesem Hintergrund verständlich.

Die Produktion des Lebens qua anima und weniger die Beherrschung ihrer Natur bildet den Abschluß von Sonntags Argumentationsgang. Die Seele als ständig bere-dete Erscheinung erfährt innerhalb des Darstellungsganges von Sonntag zunehmend den Charakter einer eigenständigen, im Körper implementierten Apparatur. Von »seelischen Verrichtungen«, die sich ins »körperliche Substrat ... einschreiben«, ist die Rede (210). Dabei ist es gleich, ob dies per Reflex, wie im Behaviorismus, oder per Reflexion, wie in der Psychoanalyse, erfolgt. Solange Gen- und Reproduktionstechnologie noch nicht den Stand der »regulativen Dinge« erreicht haben, bilden »psychischer Apparat und Verhalten ... den ... äußerst effizienten Zugang zum Körper«. Die Psyche als Einfallstor wird so als möglicher Vorläufer der gentechnologischen Manipulation anvisiert. Gegen die Hypostasierung des Psychischen opponierten noch Horkheimer und Adorno in der »Dialektik der Aufklärung«, Sonntag treibt die Positivierung auf die Spitze, wenn er die Psyche als dem »Stofflichen

nachgebildet« (209) zum »Analogon der Warenform« (210) verklärt. — Am Ende entwirft Sonntag einen Ausblick auf die »Historische Psychologie«. Darin will er — die Tradition der »Annales Schule« aufgreifend — die Wissensgegenstände in ihrer Historizität rekonstruieren. Für Sonntag sind dabei die »Insignien ... unserer Freiheit«, wie sie sich in den Begriffen von »Subjekt«, »Selbst«, »Sex«, etc. Ausdruck verschaffen, von besonderem Interesse (243). Sonntag kommt diesem selbstgestellten Anspruch nur scheinbar nach. Zwar zeigt er die Diskurse in den verschiedenen Epochen auf, doch werden die durch das immerzu präsente »psycho-logische Dispositiv« überstrahlt und die spezifischen Erkenntnisgehalte nivelliert. Problematisch ist auch die funktionalistische Marxrezeption, sowie die Spaltung des häufig zitierten A. Gehlen in einen »präzisen Phänomenologen« und »reaktionären Anthropologen« (259).
 Andreas Kather (West-Berlin)

Schneider, Peter: Die Psychoanalyse ist kritisch, aber nicht ernst. Zur Politik der Psychoanalyse der Politik. Nexus-Verlag, Frankfurt/M. 1988 (96 S., br., 12,80 DM).

Über seine Ernennung zum Professor der Universität Wien schrieb Freud: »Die Teilnahme der Bevölkerung ist sehr groß. Es regnet auch jetzt schon Glückwünsche und Blumenspenden, als sei die Rolle der Sexualität von seiner Majestät amtlich anerkannt, die Bedeutung des Traumes vom Ministerrat bestätigt und die Notwendigkeit einer psychoanalytischen Therapie der Hysterie mit 2/3 Majorität im Parlament durchgedungen.« (68f.) Diese ironische Distanz und Skepsis möchte der Autor, Teilnehmer des linken Psychoanalytischen Seminars Zürich, seiner Wissenschaft zurückgewinnen: »eine Polemik gegen den beflissenen Ernst einer Psychoanalyse, die über den diversen wichtigen und drückenden Verantwortungen, denen sie in Ausbildung, Institution, Gesellschaftskritik und Therapie zu genügen auf sich genommen hat, nicht mehr so recht zum Nachdenken kommt« (Klappentext). Was diesem analytischen Nachdenken entgegensteht, benennt Schneider in acht Essays: Die Errichtung reglementierter psychoanalytischer Ausbildungsstrukturen zum Erwerb von Wissen und schulmäßig erworbener Kenntnisse sei letztendlich kontraproduktiv, insofern diese — mit Erfolgsprämien (Krankenkassenzulassung) garnierte — »anale Lernprozesse« (12) darstelle. Auch die Lehranalyse tendiere in ihrer Abgrenzung zur therapeutischen Analyse eher zum »institutionsabsichernden Initiationsritual« (20) als zum Prozeß einer dialogischen Selbsterkenntnis. Mit Bezug auf Foucaults Analysen zur Unterwerfungs- und Disziplinierungsfunktion von Prüfungen erkennt Schneider in der Ausschließung der »Laien«analyse (nahezu nur Ärzten wird der Zugang zur analytischen Ausbildung konzediert) ein weiteres Element der »Entfaltung einer Strategie von Ausschließungen ..., die die Wirksamkeit der institutionellen Herrschaftsausübung steigern und zugleich verschleiern« (30). Diese Prozesse liest er als Abwehrvorgang, der die Lähmung einer unabhängigen, von Verwertungszwecken losgelösten theoretischen Neugier als Konsequenz hat. Die durchreglementierten, kirchenähnlichen psychoanalytischen Institutionen erzeugten inzwischen mehr Denkhemmung als Erkenntnis.

Es ist nicht möglich, *über* das Unbewußte zu sprechen, ohne zugleich Unbewußtes zu sprechen: Diesen unaufhebbaren Widerspruch gelte es stehen zu lassen, anstatt sich, um die Anerkennung der Analyse als »vollwertige Wissenschaft« (43) zu erlangen, »bereitwillig in die Einheitsfront einer fragwürdigen, alles unifizierenden Interdisziplinarität« (38) einzureihen. Freuds Forderung, man müsse die Analyse »am eigenen Leib« erleben (GW XI, 12), sei von unverminderter Gültigkeit: »Psychoanalytisches Denken *erlangt* man nicht, man praktiziert es« (60). Der Unterschied zur Politik bestehe also darin, daß Politik auf Gemeinsamkeiten, Kompromisse und auf

unausweichliche Zumutungen gegenüber dem einzelnen angewiesen sei, während die Analyse jeden möglichen Widerspruch zu artikulieren habe. Das Buch richtet sich vor allem an Leser, die der spezifischen psychoanalytischen Erkenntnismethode gegenüber zumindest Sympathie empfinden. Insofern es einen wortgewaltigen Widerspruch gegenüber »allen Konsenszumutungen« (71) artikuliert, dürfte es jedoch noch weitere Interessenten finden.

Roland Kaufhold (Köln)

Gardner, Howard: Dem Denken auf der Spur. Klett-Cotta Verlag, Stuttgart 1989 (456 S., Ln., 48,- DM).

Während der Titel der deutschen Ausgabe eine populärwissenschaftliche Erörterung befürchten läßt, wirkt der Originaltitel *The mind's new science* (1985) seriöser. Der Ausdruck *mind* ist allerdings nur um den Preis semantischer Exorzismen ins Deutsche zu übertragen. Aus einer wissenschaftsgeschichtlichen Perspektive wird *mind* als Sinn, Verstand bzw. Geist in seiner Erschließung durch die Kognitionswissenschaft (*cognitive science*) behandelt. Nicht weniger als die gesamte Bandbreite von internen Repräsentationen, d.h. Gedanken, Erinnerungen, Plänen, Zielen u.ä. oberhalb der Physiologie und unterhalb der Ethnologie reklamiert die Kognitionswissenschaft als ihren Gegenstand. Als weitere Merkmale benennt Gardner die Orientierung am Computer als Modell menschlichen Denkens, die Ausklammerung von Affekt, Kontext, Kultur und Geschichte, das Vertrauen auf interdisziplinäre Forschung sowie die Verwurzelung in erkenntnisphilosophischen Problemen der Antike. Zu ihren Zielen gehört die Analyse sogenannter natürlicher kognitiver Systeme, d.h. Wahrnehmung, Gedächtnis, Denken, Problemlösen, Sprache, Sozialverhalten beim Menschen, sowie die Konstruktion artifizierender kognitiver Systeme, d.h. alle Spielarten der Künstlichen Intelligenz. So führt beispielsweise die Untersuchung kognitionswissenschaftlicher Gegenstandsbereiche (z.B. dem menschlichen Problemlösen) zur Entwicklung von Computermodellen. Wegen ihrer hohen Voraussetzungen an eine präzise Begrifflichkeit gelten solche Modelle als strenge Form der Operationalisierung von Theorien.

Gardners Buch gliedert sich in drei Teile. Zunächst wird das Projekt der Kognitionswissenschaft in seinen Grundannahmen und Forschungszielen erläutert. Gardner verweist hier kurz auf die finanzielle Förderung, die die entstehende Kognitionswissenschaft seitens privater Stiftungen wie der *Macy Foundation* und v.a. der *Sloan Foundation* erfahren hat. Der zweite, mit Abstand umfangreichste Abschnitt stellt die an ihr beteiligten Disziplinen Philosophie, Psychologie, Künstliche Intelligenz, Linguistik, Anthropologie und Neurowissenschaft in ihrer wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung dar. Als Leitfaden dient das Konstrukt der internen Repräsentation, das als Begriff, Gedanke, Algorithmus, Symbol, Überzeugungssystem und Aktivierung in allen beteiligten Disziplinen von zentraler Bedeutung ist. Gardner erliegt nicht der Versuchung, die Geschichte der genannten Disziplinen zur Vorgeschichte der Kognitionswissenschaft zu erklären, erreicht dies allerdings oft nur um den Preis, die systematische Perspektive in den Hintergrund treten zu lassen und sich auf das Erzählen von Wissenschaftsgeschichte zu verlegen. Beispiele wichtiger kognitionswissenschaftlicher Forschungsprojekte und Kontroversen schildert der dritte Teil des Buches. Hierzu zählen interdisziplinär ausgerichtete Arbeiten über visuelle Wahrnehmung, Vorstellungsbilder, Genese und Verwendung von Kategorien sowie über Untersuchungen von Fehlleistungen beim Schlußfolgern.

Kaum zu vermeiden ist bei der Fülle der behandelten Themen die Auslassung wichtiger Diskussionsstränge, die beispielsweise mit dem Namen des Neurowissenschaftlers Eccles oder den wichtigsten gegenwärtigen Repräsentanten der

französischen Philosophie verknüpft sind. Gravierender ist die allzu schlichte Fragestellung, die letztlich immer nur auf die Leistungsfähigkeit einer Wissenschaft gerichtet ist, deren zentrales Konzept die interne Repräsentation ist. Gardner benennt zwar die Grenzen der Kognitionswissenschaft, die v.a. in der Ausblendung von Geschichte und Leiblichkeit liegen. Zumeist läßt er es jedoch bei solchen Benennungen bewenden, ohne die sich aus den Begrenzungen ergebende Kritik zu entwickeln und in eine Kontroverse mit der Kognitionswissenschaft einzubinden.

Dietmar Janetzko (Bochum)

Dymnicki, Gregor, Rosi Mittermaier-Mühldorfer, J. Utz Palubek, Heidi Spanl und Klaus Weber: Rückblicke, Augenblicke, Ausblicke. Zur Geschichte des Psychologischen Institutes München. M. e. Vorwort v. Ulfried Greuter. Selbstverlag, München 1989 (169 S., br., 25,- DM; zu beziehen über: K. Weber, Glckstr. 18, 8208 Kolbermoor).

Der Alltag psychologischer Lehre und Forschung ist in einem erschreckenden Ausmaß ahistorisch geblieben. Neben weiteren wichtigen »Einblicken« vermittelt der von engagierten und offensichtlich noch nicht in vorgeprägten fachlichen Mustern denkenden PsychologiestudentInnen herausgegebene Sammelband vor allem diese bittere Erkenntnis. Dabei hat die Psychologie als eine Wissenschaft, deren Gegenstand weitreichend sozialhistorisch determiniert ist und deren Methodologie danach streben muß, dies auch adäquat zu reflektieren, eine größere Chance als andere Disziplinen, sich ihrer historischen Einbettung bewußt werden zu können. Warum zahlreiche psychologische Forscher und Lehrer diese Chance immer wieder vergeben, hängt charakteristischerweise eng mit denjenigen sozialhistorischen Existenzbedingungen des Faches zusammen, die sie als irrelevant oder sogar fragwürdig für das Selbstverständnis der Psychologie ansehen. Der Anschein des Wertfreien und Objektiven, der Unabhängigkeit von der Geschichte und damit der gesellschaftlichen Entwicklung suggeriert, wird gewahrt, weil er zum opportunen Verwendungszusammenhang von Psychologie schlechthin gehört. Den AutorInnen geht es in erster Linie darum, zukünftigen FachvertreterInnen zu zeigen, wie die Entstehungsbedingungen von Haltungen und Theorien hinterfragt werden können, damit sie sich — erkennend und begreifend — vor einer solchen Indienstnahme vielleicht einmal besser schtzen können.

Der umfassendere Teil unter der Überschrift »Rückblicke« beschäftigt sich mit der Stellung bedeutender deutscher Psychologen im und zum NS, deren Leben und Werk mit dem Münchner Institut verbunden ist: Aloys Fischer (J.U. Palubek), Oswald Kroh (J.U. Palubek), Philipp Lersch (K. Weber) und Kurt Huber (K. Weber). Während Fischer den Prototyp des national-konservativen Intellektuellen zu verkörpern scheint, der sich ohne innere Überwindung konform verhalten konnte, zählt Philipp Lersch zweifelsohne zu denjenigen Geisteswissenschaftlern, die faschistisches Ideengut produktiv in ihr Fach hineinzunehmen suchten und in diffizile Bereiche der »Charakterbildung« vordrangen, die durch das grobe Raster der offiziellen Rassen-theorien fielen. Die Analyse der Persönlichkeitspsychologie von Lersch, welche Klaus Weber als einen Appell an die von den Herrschenden gewünschte Normalität indentifiziert, bestätigt aus psychologischer Sicht W.F. Haugs These, daß es auf das »Wollen des Gesollten« ankam, wenn die freiwillige Integration in die national-sozialistische Gemeinschaft theoretisch modelliert wurde. »Lersch weiß, daß die entscheidende Funktion des Willens für den neuen Staat nicht darin liegt, daß er permanent von außen erzwungen wird, sondern daß er 'freiwillig' aus dem Inneren des Subjekts kommen muß.« (54) Das Beispiel Lersch verdeutlicht heute, daß

Psychologen sensibel auf Erfordernisse der »Faschisierung des Subjektes« zu reagieren vermochten und eine solche Gelegenheit als eine Bereicherung ihres fachlichen Vermögens ansahen. Unbeantwortet bleibt auch in dieser Analyse, warum Menschen mit so viel Erfolg dazu funktionalisiert werden (konnten), es als ein Bedürfnis zu empfinden, ihre ureigenen Bedürfnisse zu verleugnen. In Lerschs Denkanatz scheint diese Fragestellung, der er im Sinne seines ideologischen Kalküls ebenfalls hätte nachgehen müssen, nicht mehr vorhanden zu sein.

Der Beitrag über C.G. Jung und seinen Schüler Friedrich Seifert (H. Spanl) fällt insofern aus dem Rahmen, als er vor dem Hintergrund der ärztlichen Psychotherapiebewegung angesiedelt ist. Sie stand unter dem Einfluß des alten und zugleich neuen medizinischen Establishments und mußte ihrer psychoanalytischen Vergangenheit Rechnung tragen. Die sich daraus ergebende Konflikthaftigkeit spiegelt sich zwar in dem hier gezeichneten Bild der Person Jungs, sollte aber den LeserInnen als keineswegs mit der Situation der akademischen Psychologie identische Problematik nahegebracht werden. Alle erwähnten Arbeiten zeichnen sich durch das Bemühen aus, zwischen Quellenlage und Wertung die Balance zu wahren. In seinem Vorwort macht Ulfried Greuter darauf aufmerksam, daß dieses Vorhaben nicht immer gelingen kann und deshalb immer »mehr Wissen und mehr Kontext« als genereller Grundsatz historischer Forschung zu gelten hat.

R. Mittermaier-Mühldorfer und K. Weber sezieren im zweiten Teil (»Augenblicke«) unter dem Blickwinkel der Kontinuität den psychologischen Unterricht, den ihre Generation zu absolvieren hat. Hier wirkt manches etwas plakativ und überzogen. Sowohl die Auseinandersetzung mit den Inhalten des Vordiploms als auch mit H.J. Eysencks elitärem Menschenbild, die »rassenhygienisches« Denken fortsetzen, läßt keinen Zweifel daran, daß eine kritische Geschichtsbetrachtung heute hinter »Normalität« und »wissenschaftlicher Seriosität« verschwindet, weil ihre Präsenz die Aufarbeitung der NS-Vergangenheit voraussetzen würde. Nebenbei sei bemerkt, daß die Geschichte psychologischer Praxis während des NS ebenso wie die aktuelle Lage des Faches eine Angelegenheit der Männer ist. Dies bestätigen indirekt sowohl das hier dargestellte Schicksal Paula Fischers, die sich als Jüdin der Weltanschauung ihres Mannes Aloys Fischer wie selbstverständlich fügte, als auch die Rolle der Psychologinnen an sich in diesem Sammelband, wo es zu einem Thema wird, daß Leistungen der Frauen für das Fach in psychologischen Lehrbüchern kein Thema sind. Da Männer darüber entscheiden, was grundsätzlich und wesentlich für das Fach ist, mußten die Autorinnen diese Perspektive erst einmal teilen.

Die abschließende Arbeit »Die 'Nebenwirkungen' des Fortschritts« (G. Dymnicki) läßt die Intention der HerausgeberInnen erkennen, auf einer hohen Abstraktionsebene zu theoretischen Aussagen über die ökonomisch mächtigen Interessengruppen gegebene Möglichkeit zu finden, Wissenschaft für inhumane Zwecke zu mißbrauchen. Die Reife der Arbeit erinnert an Klaus Dörner oder Ernst Bloch. Trotzdem wirkt sie ein wenig unvermittelt. Dymnickis logische Entwicklung der historischen Schritte vom Untersuchungs- zum Vernichtungsobjekt Mensch reflektiert nicht ausdrücklich den Anteil der Psychologie an diesem Prozeß und setzt damit ein Hineindenken voraus, das PsychologiestudentInnen sicher nur bedingt leisten können.

Christina Schröder (Leipzig)

Soziale Bewegungen und Politik

Glutz, Peter: *Die deutsche Rechte*. Eine Streitschrift. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1989 (176 S., Ln., 24,- DM)

Glutz stellt Schönhuber und die »Republikaner« als rechte *Populisten* dar, nicht als *Rechtsextremisten*. Ein zentraler Unterschied besteht für ihn darin, daß sie auf von den Volksparteien produzierte oder zugelassene Mißstände reagierten. Die Konturen des neuen Populismus und Nationalismus werden ausgebreitet in Kommentaren und dokumentarischen Einschüben, flott lesbar und instruktiv. Der »Rechtspopulismus« wird als »Spaltprodukt der Zwei-Drittel-Gesellschaft« (50) bezeichnet. Die sieben wesentlichen »Sozialcharaktere« im REP-Klientel — Rechtsradikale, ländliche Unterschicht, absteigende alte Mittelschichten, Randbelegschaften der Industrie, Modernisierungsgegner, untere Administration des Wohlfahrtsstaates, Jugendcliquen — seien noch nicht fest zusammengefügt, Unterstützung durch die wichtigen Teile des Kapitals gebe es noch nicht, »drei weitere Sozialcharaktere halten sich noch zurück« (54). Deren Einbeziehung würde das rechte Lager enorm stärken: die fundamentalistischen kirchlichen Protestgruppen (z.B. gegen die Abtreibung), das nationalkonservative Bürgertum und die rechten Ökologen. Die Analyse ist hier unakademisch-zupackend, knapp, präzise. Glutz hebt dann auch zunächst imponierend selbstkritisch an: die rechtspopulistische Rebellion entzünde sich »nicht nur an *neurotischen Ängsten und Einbildungen*« (55). Lebensrechte würden verletzt, die Wohnsituation sei teilweise katastrophal, Arbeitsleid von »kleinen Bauern« handfest, nicht nur eingebildet, Konkurrenz zwischen Ausländern und deutschen Unterschichten gebe es real. Die politische Konsequenz heißt also gewiß nicht bequeme moralische Empörung und Ausgrenzung. Was aber sonst noch? Hier wird Glutz wortkarg, man muß den Eindruck gewinnen, daß an dieser Stelle die Selbstkritik zur Floskel wird. Der Hinweis, die große Mehrheit der REP-Wähler komme von der CDU/CSU, ist in toto gewiß richtig, dient hier aber zur Entlastung. Damit ist nicht gemeint, es hätte im Grunde ein weiteres Buch über die Linke geschrieben werden sollen. Aber wenn schon Selbstkritik, dann richtig. Wenn man schon — mit Recht — die Schönhuber und Co. *auch* als Rebellen gegen das in der BRD vorherrschende Modernisierungs-Modell ansieht, dann sollte man auch den großen SPD-Anteil daran veranschlagen — und, vor allem, überzeugend darlegen, wo die SPD heute mehr und anderes will als die neokonservative Strategie nur ein bisserl grüner und mit mehr Herz fortzuführen. Glutz aber schweigt dazu.

Das Hauptaugenmerk richtet er auf zwei andere Fragen: Erstens auf das »Schisma« der deutschen Konservativen, zweitens auf die europäischen Auswirkungen und Dimensionen eines neuen Nationalismus. Kohls Durchwurstelei werde immer weniger erfolgreich sein, die Konfliktlinien in der Union würden wieder schärfer. Glutz betrachtet die »zweite Modernisierung« der CDU als gescheitert und schätzt die stärker werdenden Nationalkonservativen zwar nicht als ernsthafte Gefahr, wohl aber als so etwas wie neuen Sand im Getriebe ein. Sie könnten »die Gesellschaft in langwierige, hitzige und rückwärtsgewandte Debatten verwickeln«. Damit wachse die Gefahr, daß Schönhuber, wie er ja auch selber stolz sagt, »indirekt« mitregiere. Und es wachse die Gefahr, daß die Chancen erschwert würden oder ungenutzt blieben, die die Veränderungen im Blockgefüge und im Osten böten. Die Gefahren eines neu erstarkenden Nationalismus (anderswo noch von anderem Kaliber!) bilden den letzten Schwerpunkt von Glutz' Betrachtungen.

Keineswegs selbstverständlich und lesenswert der Anhang: Anregungen zum Weiterlesen, Fremdwörterverzeichnis und Namensregister. Ein lesenswertes Buch.

Aber eine Streitschrift? Man darf gespannt sein, ob von rechts überhaupt darauf reagiert wird.
Horst-Dieter Zahn (Oberursel)

Benoist, Jean-Marie: Die Werkzeuge der Freiheit. Von der Möglichkeit einer liberalen Politik. Aus dem Französischen von Heinz Wittenbrink. Herbig Verlag, München, West-Berlin 1988 (328 S., br., 48,- DM)

Benoist gab mit seiner 1970 veröffentlichten Schrift »Marx ist tot« den Anstoß zur »Nouvelle Philosophie«. Die französischen »Neuen Philosophen« zeichnet seither ihre Abkehr vom Marxismus, Maoismus oder Anarchismus und die Konversion zu einem sogenannten »aufgeklärten« Konservatismus aus. 1977 führten die konservativen »Würzburger Studien zur Soziologie« unter der Leitung von Lothar Bossle ein Symposium über die Anliegen der »Nouvelle Philosophie« in der explizierten Hoffnung durch, diese auch im deutschsprachigen Raum verbreiten zu können. In seinem jüngsten Werk entwirft Benoist »neue Paradigmen« eines konservativen Liberalismus: »Notwendig ist ein Konservatismus in dem Sinne, in dem alles in seinem Vorgehen sich gegen den Mythos eines prometheischen Subjekts wehrt, das vom Wahn besessen ist, die Welt zu verändern, das Leben zu verändern« (278).

Benoist konstatiert zunächst vier Etappen der »Niederlage des marxistischen Paradigmas« (10). Die erste Etappe sei der Bruch innerhalb der Redaktion der französischen Zeitschrift *Les Temps modernes* auf Grund der Auseinandersetzung mit dem Stalinismus gewesen. Camus und Merleau-Ponty distanzieren sich in der Folge von der KPF. Die »zweite Erschütterung« vollzog sich, Benoists Einschätzung nach, auf dem Gebiet der Theorie. Theorien von »Klassenkampf«, »Mehrwert« und »Weltrevolution« seien abgelöst worden von der Anthropologie und dem Strukturalismus von Lévi-Strauss sowie der »Epistemologie des Diskontinuierlichen« von Bachelard und Foucault, wodurch »das Dogma der Bestimmung des Überbaus durch die wirtschaftlich-gesellschaftliche Basis zu Staub zerfiel« (13). Als »dritten Riß in der Mauer, der sich zu einem Abgrund ausweitete«, nennt Benoist den »Mai 1968«. Zu diesem Zeitpunkt »spielten die Maoisten den entscheidenden Part bei der Erschütterung der politischen und intellektuellen Herrschaft der KP« (14). Es sei deswegen keineswegs erstaunlich, heute Ex-Maoisten wie Glucksmann, Sollers oder die Broyelles auf der Seite der Verteidigung der liberalen Demokratie zu finden. Für die vierte Etappe habe man schließlich einen »Katalysator von außen« gebraucht. Es seien Solschenizyn und andere Dissidenten gewesen, die ihren Anteil an der Konversion linker Intellektueller hatten (ebd.).

Nach mehrmaligen und nachdrücklichen Versicherungen, daß der Marxismus politisch und intellektuell gescheitert sei — die im übrigen sehr an den überkommenen Tenor der antikommunistischen Streitschriften vom Ende der sechziger Jahre in der Bundesrepublik (z.B. von Brezinka, Rohrmoser und Steinbuch) erinnern —, beklagt Benoist, daß es heute in Frankreich dennoch »ungern gesehen (wird), wenn man sich als rechts bezeichnet« (53). Damit ist für ihn die »französische Frage« gestellt. »In der Tat gibt es in Frankreich noch immer eine Legion von Menschen, die den Stalinismus flammend verdammen, die sich aber in ihrem Innersten weigern, ihn auf dieselbe Ebene wie den Hitlerismus zu stellen.« Dieses Widerständige vieler Menschen glaubt Benoist in einem »geheimen Einverständnis mit dem Terror« begründet (61f.). Der antimarxistischen Bestandsaufnahme folgt die Erklärung des »konservativen Liberalismus«. Mit ihm wird der »Rechtsstaat« als die »Wurzel der europäischen Gesellschaft und der Zivilisation der freien Welt« verteidigt (68). Da Benoist in dem vom Staat begünstigten »Egalitarismus auf Kosten der Freiheit« (75) die Hauptursache für politische Fehlentwicklungen sieht, fordert er vom »liberalen

Rechtsstaat«, sich zurückzuhalten und statt der »Masse« die »Bürgerschaft« im Sinne der »traditionellen Gemeinschaften« zu fördern. Zu den »traditionellen Gemeinschaften« zählt er die »Familie als Grundstruktur der Freiheit«, die »Unternehmen« und weitere »natürliche Autoritäten«. Die »bürgerlichen Gemeinschaften« sicherten am besten die Entfaltung und Freiheit der »Person« (72). Auch die Sozialdemokratie stelle wegen ihres »egalitären Mythos« und als »unbewußte Verbündete des Marxismus« keine politische Lösung dar; sie sei »für die liberale Demokratie genauso verderblich wie der Marxismus selbst« (77).

Im Ideologischen fordert Benoist den Vollzug eines »Bruchs«, um in einer »dritten Dimension« eine »Neuverteilung der Begriffe« jenseits von rechts und links vorzunehmen (86). Die »neuen Werkzeuge« dieser »dritten Dimension« sollen sich nicht gegen die Aufklärung wenden, sondern an sie anknüpfen und ihr Erbe mit mittelalterlicher Philosophie und Theologie verbinden. Benoist rezipiert Rousseaus »Gesellschaftsvertrag« (bes. 119-157). Denn der konservative Liberalismus trete dafür ein, daß die Bürgerschaft nicht als Natur-, sondern als Kulturzustand begriffen wird (91). Insofern unterscheidet sich Benoists Staatsauffassung von organisch-biologistischen innerhalb des Konservatismus. Als Fundament des liberalen Staates und »in Distanz zu den verschiedenen Naturalismen« reklamiert er die »Ethik und Metaphysik Kants« (93). Benoist begreift demzufolge den konservativen Liberalismus auch als eine »Haltung, eine Ethik, die dazu in der Lage ist, eine Politik zu inspirieren« (103). Den solchermaßen ethischen Liberalismus unterscheidet er von einem »laxistischen Liberalismus«, der den Kompromiß und ein »Zusammentreffen in der Mitte« sucht (111). In der »Politik der Mitte« aber sieht Benoist die Gefahr, die »tiefe Differenz« zwischen Sozialismus und Liberalismus zu übersehen. »Sache« der »demokratischen und liberalen Rechten« müsse es vielmehr sein, »zu polarisieren und eine für die Demokratie heilsame Pendelbewegung zu provozieren, damit deutlich wird, welchen Wechsel des ideologischen und politischen Terrains der Liberalismus notwendig implizieren wird« (110).

Zur Begründung der ökonomischen Vorstellungen des konservativen Liberalismus beruft sich Benoist auf den Wirtschaftswissenschaftler Friedrich von Hayek. Hayek — auch für Reagan und Thatcher eine intellektuelle Leitfigur — macht auf die »Anerkennung eines strukturalen Unbewußten« aufmerksam, d.h. auf »Tatsachen« und »Strukturen«, die er nicht als Ergebnis von Absichten, sondern als Resultat menschlichen Handelns begreift (247). Sie stellten die »spontane Ordnung« im Vergleich zur »fabrizierten Ordnung« dar (247 ff.). In dem Spannungsverhältnis von »spontaner« und »fabrizierter Ordnung« konstituieren sich für Benoist die »Institutionen« — »etwa der Markt oder das Geld« (249) — als eine gesellschaftliche Notwendigkeit. Mit der Explikation der zwei Seiten des konservativen Liberalismus, dem Normativen zum einen und der »Tatsächlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft« zum anderen, gelingt es Benoist, ideologisch die Sphäre bürgerlicher Axiologie mit marktwirtschaftlichen Interessen zu verknüpfen. Dabei ist der für konservative Ideologen inzwischen charakteristische Eklektizismus des Rekurses auf unterschiedliche, sich zum Teil widersprechende Weltanschauungen augenfällig.

Nach einem letzten eindringlichen Plädoyer für den Neokonservatismus (298-308) münden Benoists »Ergebnisse« (309-328) in einem Aufruf zur neuerlichen Anerkennung kapitalistischer Profitwirtschaft als »kulturellen Räumen« (319) sowie der »vielfältigen subtilen Ungleichheiten« und »sozialen Hierarchien«, die aus der bürgerlichen Gesellschaft hervorgegangen sind (321).

Maria Böhm (Frankfurt/M.)

Studienzentrum Weikersheim (Hrsg.): »Die Freiheit, die sie meinen ...« 200 Jahre Französische Revolution oder das Befreiende des Christseins. Verlag von Hase und Koehler, Mainz 1989 (141 S., br., 20,- DM)

»Es gibt eine geistige Verbindung zwischen den Ideen von 1789 und dem Zustand unserer Gesellschaft heute. Der Verlust familiärer, moralischer und religiöser Bindungen ist eine Folge der Aufklärung und ihrer in der Französischen Revolution erfolgten politischen Ausprägung. (...) Die Werte des Christentums und des Humanismus sind bedeutungsvoller und tiefgreifender als die reine Ratio. Sie wiederzubeleben ist nötig, wenn die Menschheit in Freiheit überleben will.« (Klappentext) Diese Worte resümieren den Tenor der Beiträge zu einem Kongreß des (neo-)konservativen Studienzentrums Weikersheim. Der antirevolutionäre Konsens beinhaltet bei genauerem Hinsehen verschiedene Nuancierungen der Revolutionskritik. Die »gemäßigtere« Position erkennt neben ihrer Verurteilung als »Terror« durchaus Errungenschaften der Revolution wie die Erklärung der Menschenrechte (Pflimlin, 20) oder die Öffnung des Weges zum heutigen Rechtsstaat (Reppen, 30) an. Es verbindet sich damit zugleich die Annahme, die Revolution hätte vermieden werden können (Pflimlin, 20; Reppen, 40ff.). Dem französischen Muster der revolutionären Durchsetzung von Menschenrechten stellt der Bonner Professor Reppen die Entwicklungen in England und USA gegenüber, wo Menschenrechte »im und mit dem Staat postuliert und durchgesetzt werden konnten« (38). Die »aggressivere« antirevolutionäre Position vereindeutigt den Jakobinismus als Terrorismus, um in einem weiteren Schritt alle Revolutionen als terroristisch und totalitär zu denunzieren. Jebens spannt den Bogen von Lenin bis Pol Pot und Khomeini, für welche die Formel »Freiheit — Gleichheit — Brüderlichkeit« Ausgangspunkt ihrer doktrinären Bewegungen gewesen sei (78). Auch für Brigadegeneral a. D. Karst sind es von der Guillotine über die Gaskammer zum Gulag nur zwei Schritte (10). Einer solchen denunzierenden Vereinfachung widerspricht lediglich der »gemäßigtere« Pflimlin, ehemals Oberbürgermeister von Straßburg und ehemaliger Präsident des Europäischen Parlaments. Er glaubt nicht, »daß man Hitler und Lenin mit Robespierre erklären kann« (46). Reppen meint demgegenüber, daß »die jakobinische Demokratie im präzisen Wortsinne als historischer Vorläufer der totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts zu bezeichnen ist« (34). Er aktualisiert damit die vom israelischen Historiker Jacob Talmon in ihren Ursprüngen auf Rousseau und den Jakobinismus zurückgeführte Totalitarismuskritik. Jebens erklärt schließlich die Folgen der Revolution als »Diktatur der Masse über das Volk« und als ein »regelrechtes Genozid« (79f.). Er befindet sich so im Einklang mit der Geschichtsbetrachtung der Nouvelle Droite, welche die Französische Revolution schlechthin als »génocide franco-français« verdammt. Mit dem »Nachfahren eines großen deutschen Herrscherhauses«, Otto von Habsburg, behauptet Jebens, daß man den Freiheits- und Menschenrechtsbegriff kaum von der Französischen Revolution ableiten könne (82).

Weit umfangreicher angelegt sind in dem Dokumentationsband die Ausführungen zur konservativen Bestimmung von Werten wie »Freiheit« und einer ihr entsprechenden antirevolutionären Politik, die als einzigartige Chance zur Lösung von Menschheitsproblemen vorgestellt wird. Allerdings reduzieren sich auch diese Verlautbarungen auf bekannte Topoi konservativer Ideologie: An Stelle von Revolution wird die Befreiung durch Christsein reklamiert (Schwan). Eine anfängliche Kritik an Wissenschaft und Technik als »barbarischer« Folge der Aufklärung verkehrt sich stets in die uneingeschränkte Anerkennung technischen Fortschritts (Karst, 12, 16). Der »Anspruchsinflation« und dem »Wohlstandsdenken« werden die »christlichen Tugenden« entgegengehalten (Karst, 17). Mit Begriffen wie »gut« und »böse« wird

versucht, politische Auseinandersetzungen zu moralisieren. So gelten als »Garantie für die Freiheit« ein »gutes Parlament« und eine »gute Regierung« (Reppen, 39). »Freiheit« gilt nicht als politisches Ziel, sondern wird als Gestaltungsprinzip einer »Gemeinschaft« untergeordnet (Müller, 48). Der in die »Gemeinschaft« eingebundene Freiheitsbegriff (75) erfahre schließlich Erfüllung in der »Heimat«, die »für das Volk unverzichtbar ist« (Bassler, 93). Um die »Entartung« von »Freiheit« zu vermeiden, wird »Selbstbewußtsein« des Staates und die Wiederbelebung seiner religiösen Wurzeln verlangt (Filbinger, 63). »Freiheit« wird jenseits aller Wertebegründungen auch für die Medien mit dem Ziel ihrer Privatisierung reklamiert (86). Es fehlt nicht die Bezugnahme auf die Familie (95-104), die Elite (87) und die staatliche Autorität (117-125), die gleichermaßen als Kernbestandteile »freiheitlicher Gesellschaft« zu schützen sind. Der Freiburger Professor Max Müller schlußfolgert schließlich in Abgrenzung zum Liberalismus und zum Sozialismus: »Konservatismus ist jenseits von Individualismus und Kollektivismus; er ist Personalismus!« (50)

Maria Böhm (Frankfurt/M.)

Münkler, Herfried: Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison in der Frühen Neuzeit. S. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1987 (427 S., Ln., 48,- DM)

In seiner bedeutenden Rezension von Friedrich Meineckes 1924 erschienener Abhandlung »Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte« bezweifelt Carl Schmitt, daß diese Idee »wirklich ein geeigneter Grundgedanke (ist), um eine umfassende Darstellung des Staats- und Machtproblems der letzten Jahrhunderte zu tragen?« (*Positionen und Begriffe*, Neuausgabe West-Berlin 1988, 51). Schmitts damaliges Plädoyer für eine stärkere begriffliche Präzisierung und historische Situierung der Staatsraison (Gebundenheit an die Phase des sich konstituierenden Absolutismus) hat sich Münkler zu eigen gemacht. Gegen Meineckes bedenkenlose Universalisierung, die den Begriff der Staatsraison »zu einer ganz allgemeinen Vorstellung von Machtstreben, Machtpolitik und dergleichen erweiterte und ihn einem ebenso allgemeinen Moralgebot gegenüberstellte« (ebd., 52), stellt Münkler daher fest: »Daß es ein 'Wesen der Staatsräson' gibt, wie Meinecke meinte, wird bestritten.« (17) Gleichwohl ist er von der geschichtlichen Ubiquität des Problems überzeugt, das in der Frühen Neuzeit im Ausgang von Machiavelli erstmals unter diesem Titel verhandelt wird (23ff.): seine Untersuchung thematisiert das »Zauberwort« (11) als »politischen Leitbegriff, als die erfolgreichste und folgenreichste Antwort auf den Zerfall der gesellschaftlich-politischen Ordnung sowie der sie umgreifenden politischen Kultur des späten Mittelalters, als ein(en) politische(n) Kampfbegriff mit doppelter Zielrichtung: gegen die universalen ebenso wie gegen die intermediären Gewalten, gegen Kaiser und Papst und gegen die Stände« (9). Münkler liest die Diskurse der heute kaum noch bekannten Theoretiker der Staatsraison als Versuche der theoretischen Verarbeitung und ideologischen Beförderung des im 15. und 16. Jahrhundert in Europa verstärkt einsetzenden Prozesses der *Verstaatlichung der Politik*. Die diesen Prozeß begleitenden Theorien machen keinen Hehl aus seiner Gewalttätigkeit, die in den späteren gesellschaftszentrierten Betrachtungsweisen des Staates von der Fiktion eines ursprünglichen Vertrages aller mit allen (der rationalistische Gründungsmythos des Staates) verdrängt wurde (14).

Der neue Begriff des Politischen, dessen Formierung Münkler im IV. Kapitel nachzeichnet, bestimmt sich von der realen Möglichkeit des *Ausnahmefalles* her, der zur Bewährungsprobe der politischen Ordnung wird und zu seiner Beseitigung außergewöhnliche Maßnahmen verlangt. Während es in der politischen Theorie des Mittelalters um die »Bewahrung der guten Ordnung« (188) geht, ist diese an dessen

Ende »nichts Vorgefundenes (mehr), sondern etwas Herzustellendes, etwas, das dem Chaos der einander widerstreitenden Interessen und Leidenschaften der Menschen abzurufen und aufzuprägen ist.« (189) Die Problematik des Ausnahmefalls zwingt die Theoretiker der Staatsraison zu der Konsequenz, die Politiker »im Namen des Staates« zur temporären *Durchbrechung* geltender Gesetze aufzufordern gemäß der *Maxime*: »necessitas non habet legem« (191). Denn: es gibt keine Norm, die auf ein Chaos anwendbar wäre. Indem Münkler ohne Zögern das Problem der Staatsraison in den Kontext der »durchbrochenen Norm: Krise, Notstand, Ausnahmefall« (187) stellt, beherzigt er einen anderen Hinweis Carl Schmitts, der Meinecke vorwarf, die entscheidende Bedeutung des Gegensatzes von Regel und Ausnahme in der politischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts ignoriert zu haben.

Zu den Glanzstücken des Buches gehört Münklers subtile und stets textnah verfahren-
 Rekonstruktion des Prozesses der Autonomisierung der Politik in der Frühen Neuzeit. Dabei ist es nicht ohne Ironie, daß just die entschiedensten Antimachiavel-
 listen, denen die Instrumentalisierung der Religion für politische Zwecke ein Greuel
 war, zu den aktivsten Beförderern der Staatsraison wurden, weil sie sich unter dem
 Druck der historischen Machtkonstellation zur Anerkennung des *Erfolgs* als alleinigen
 Kriterium politischen Handelns gezwungen sahen. Hervorzuheben ist auch
 Münklers *sozial- und mentalitätsgeschichtliche* Auslotung der Transformation des
 mittelalterlichen Personenverbandsstaates in den neuzeitlichen institutionellen Terri-
 torialstaat. Religiöse Reformationsbestrebungen, Herausbildung des Handelskapita-
 lismus, Entfamiliarisierung politischer Herrschaft und die Entwertung teleologi-
 scher Sinnbildungsmechanismen sind die wichtigsten Zerfallsprodukte jener ver-
 trauten mittelalterlichen Ordnung, die sich auflöste, »ohne daß bereits eine neue in
 Sicht gewesen wäre« (129). Die Staatsraison ist die spezifische politische Antwort auf
 diese umfassende gesellschaftliche und kulturelle »Orientierungskrise« (ebd.). Nicht
 immer vermeidet Münkler die Fallstricke des Vulgärmaterialismus, wenn er etwa die
 Staatsraison aus dem »Geist der Rechenhaftigkeit« ableitet, der sich zunächst in der
 ökonomischen Sphäre durchsetze (133f.). Ein weiteres Verdienst der Untersuchung
 liegt in der ausdrücklichen Berücksichtigung der ästhetischen, genauer: *emblematis-*
chen Artikulation der Staatsraison (193ff.). Zu loben ist schließlich das Gespür für
 die ideengeschichtlich (von Machiavelli bis zu Spinoza) sich entfaltende *Dialektik*
 der Kategorie der Staatsraison: Gestand sie ursprünglich dem politischen »uomo
 virtuoso« jede erfolgverheißende Rechtsdurchbrechungsbefugnis zu, legitimiert sie
 am Ende die vollständige Unterordnung der Person des Herrschers unter die Zwänge
 des politischen Apparates und seine (diplomatischen) Regeln (264).

Allzu dürftig fallen Münklers abschließende, ideologiekritisch akzentuierte
 Bemerkungen zum *Nachspiel* der Staatsraison aus: Sie verschwinde seit der Mitte
 des 17. Jahrhunderts in dem Maße aus »dem Themenkatalog der politischen Publizis-
 tik« (323) wie die Regierungen der formierten Territorialstaaten nach ihren Grund-
 sätzen handelten: »Staatsraison wird zu einem der meistbeschwiegenen politischen
 Handlungsimperative der Moderne.« (328) Auch Münkler weiß, daß im Zentrum der
 Diskurse über die Staatsraison die Lehre von den *Arcana imperii* steht, den geheimen
 Plänen und Praktiken des Fürsten, die die inneren Triebfedern des Staates aus-
 machen. Die Aufklärung exponiert diese Geheimnisse der politischen Herrschafts-
 kunst dem Licht der Öffentlichkeit und beraubt sie damit ihrer Wirkung. Wie uns die
 Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts lehrt, verschwindet mit den gesellschaft-
 lichen Voraussetzungen der klassischen Staatsraison noch lange nicht das paradoxe
 (weil rechtsdurchbrechende) Rechtsinstitut des *Staatsnotstandes*. Am Beispiel des
 deutschen Faschismus an der Macht hätte Münkler die Register der »Ausnahme-

politik« unter den Bedingungen vollständiger Inklusion der Bevölkerung in das politische System studieren können, um so die Distanz zu ermessen, die den mittels Terror, Gleichschaltung öffentlicher Kommunikation und plebiszitär legitimierter Führerdiktatur auf Dauer gestellten »Ausnahmestaat« des 20. Jahrhunderts von den Auseinandersetzungen absolutistischer Bürokratien mit ihren ständischen Gegnern trennt, auf die das Konzept der Staatsraison nun einmal zugeschnitten war.

Friedrich Balke (Bochum/Siegen)

Stutzer, Dietmar: Wirtschaftsunion Europa. Facta Oblita Verlag, Hamburg 1989 (307 S., Ln., 38,- DM)

Der Band versteht sich als Leitfaden und Nachschlagewerk für Unternehmer und Manager der mittelständischen Wirtschaft, ohne den trockenen Sprachduktus der Verordnungen aus Brüssel reproduzieren zu wollen. Herausgekommen ist dabei eine Mischung aus einer Polemik gegen wohlfahrtsstaatliche »Auswüchse« der EG-Sozialpolitik, einem Plädoyer für eine Angleichung der Waffengesetze in der EG, einem Abriss über die Geschichte der Agrarpolitik der EG mit dem Schluß, daß es »die Bauern ... eben verlernt (haben), sich der großen Geißel unserer Zeit, des Ideologismus, rechtzeitig zu erwehren« (43), einer Suada über die Notwendigkeit einer europaweit koordinierten Bekämpfung der Drogenkriminalität, einer Invektive gegen das bundesdeutsche Asylrecht, einer Beflegelung der DDR als »konsequenter Bewahrerin aller Überwachungs- und Einengungstraditionen der muffigen fürstlichen Kleinstaaten des 18. Jhdts.« sowie einer Reihe weiterer historischer und alltagspolitischer Exkurse, deren Gesamteindruck darin besteht, jemand habe seinen alphabetisch sortierten Zettelkasten der Reihe nach zu Papier gebracht. Brauchbar hingegen sind lediglich der zusammengestellte Zeitplan zur Vollendung des Binnenmarktes (167ff.), Überlegungen zur spezialisierten Flexibilisierung der mittelständischen Wirtschaft (103ff.) sowie eine Sammlung der Initiativen und Vorschläge, die von Kommission und Rat bis zum 15. März 1988 verabschiedet worden sind (241).

Trotzdem sollte der Band nicht vorschnell ad acta gelegt werden. Spiegelt er doch, wenn auch in streckenweise impertinenter Diktion (so wenn von »Sowjetmenschen« die Rede ist; 109), die Rahmenbedingungen der wirtschaftsstrategischen Optionen der klein- und mittelständischen Betriebe wider. Im Bereich »Forschung und Entwicklung« vermag der Autor zu zeigen, daß anwendungsbezogene Fertigungstechnologien einen Zukunftsmarkt darstellen, dessen »Eroberung« bis dato jedoch noch am mangelnden technologischen Fachpersonal scheitert. Am Beispiel des Nahrungsmittelgewerbes zeigt *Stutzer* die Möglichkeiten flexibler, spezialisierter und hochwertiger Produktion, abgestimmt auf eine diversifizierte Regionalpolitik. Handelsverflechtungen und »joint ventures« werden sich, dem Autor zufolge, konturiert nach Osten hin öffnen müssen, wobei sich bundesdeutschen Mittelbetrieben mit der Gründung sogenannter Gemeinschaftsbetriebe im RGW, die neu eröffnete Märkte im Austausch gegen Produktionstechnologien, Personalmanagement und Vertriebsorganisationskenntnisse bieten, neue Chancen eröffnen. Innerhalb der EG, argumentiert *Stutzer*, werden Klein- und Mittelbetriebe zu interregionaler Kooperation und Arbeitsteilung, auch in kleinen, spezialisierten Marktsegmenten, gezwungen sein. Dazu sei es erforderlich, die traditionelle deutsche Fremdenfeindlichkeit und die daraus resultierende Ablehnung alles Multikulturellen abzulegen. Ebenso sei die Aneignung mehrerer Sprachen unausweichlich. Die traditionelle anglistische industrielle Sprachpolitik werde einer stärkeren Europäisierung industrieller Kommunikation weichen. Standortflexibilität und ständige Anpassung betrieblicher Qualifikationen gingen damit Hand in Hand.

Der Band spiegelt die innere Widersprüchlichkeit des kommenden Verdrängungswettbewerbs im europäischen Binnenmarkt am Beispiel der Optionen und der Denkweisen der mittelständischen Wirtschaft, deren politischer »common sense« in den vorliegenden Ausführungen anschaulich zu Tage tritt. Ein provinzielles, borniertes und militant-antikommunistisches Alltagsdenken gerät in Konflikt mit neuen, über-regionalen Maximen wirtschaftlichen Handelns, die nur vom rationalen Diktat der flexibel und spezialisiert auch »gegen Osten hin« zu erschließenden Marktnischen bestimmt werden.

Nikolaus Dimmel (Salzburg)

Allesch, Jürgen (Hrsg.): Regional Development in Europe. Recent Initiatives and Experiences. Proceedings of the Fourth International Conference on Science Parks and Innovation Centres held in Berlin, November 12-13. 1987. Walter de Gruyter Verlag, West-Berlin, New York 1989 (368 S., Ln., 138,- DM)

Weitreichende technische und ökonomische Wandlungsprozesse haben seit Beginn der siebziger Jahre die regionalen Disparitäten verschärft und zu einer Neuorientierung in der Regionalpolitik geführt. An die Stelle von finanziellen Investitionsanreizen tritt nunmehr eine innovationsorientierte Strategie, die auf die endogenen Potentiale aufbaut, sich vorwiegend an neue sowie kleine und mittlere Unternehmen wendet und Realtransfers in Form von Beratung, Unterstützung bei Forschung und Entwicklung u.ä. vornimmt. Ziel der neuen Regionalpolitik ist es, »ein internationales Netzwerk zu schaffen, das Innovation und Strukturwandel in der regionalen Ökonomie fördert und unterstützt« (11). Dadurch sollen die Kooperation zwischen dem privaten und öffentlichen Sektor verstärkt und entwicklungsfördernde Synergieeffekte erreicht werden. Technologieparks, Innovationszentren und Gewerbehöfe sowie verschiedene Transfereinrichtungen dienen diesem Unternehmen, in dem sie vor allem die informationelle und technische Umwelt von Betrieben verändern und diverse direkte Hilfeleistungen bieten. Darüber hinaus zielt eine solche regionale Entwicklungsstrategie auf eine umfassende Mobilisierung der vorhandenen (=endogenen) Potentiale; dazu zählt neben wissenschaftlichen Einrichtungen und vorhandenen Betrieben auch die soziale und kulturelle Infrastruktur (11, 185), was neuerdings mit Begriffen wie Standort-Marketing und Image-Kreation belegt wird. Schließlich bedürfen diese innovationsfördernden Maßnahmen einer gewissen Koordination, die durch eine Vernetzung der regionalen Technologiezentren gewährleistet werden soll (264, 358). Zu diesem Zwecke sind verschiedene Zusammenschlüsse auf nationaler und internationaler Ebene gebildet worden. Dieser hier knapp referierte Inhalt läßt sich aus den 42 Beiträgen der meist in Technologieparks bzw. -zentren beschäftigten Autoren herausdestillieren. Die vorherrschende Perspektive ist dabei die von Praktikern, die aus ihrem reichhaltigen Erfahrungsschatz berichten und besonders an konkreten, erfolgversprechenden Maßnahmen interessiert sind. Dadurch vermittelt das Buch einen interessanten Einblick in die Vorstellungswelt und das Alltagsgeschäft derjenigen, die in solchen Institutionen beschäftigt sind.

Gelegentlich werden jedoch auch breitere Themen angeschnitten. So fordert Ferdinelli (37f.) ein duales System der Wirtschaftspolitik, in dem der Zentralstaat für die Sicherung der Nachfrage und die regionale Ebene für die Verbesserung der Angebotsseite zuständig sein soll. An anderer Stelle wird darauf hingewiesen, daß es nicht allein um Technologietransfer geht, vielmehr muß in Kursen das unternehmerische Verhalten geweckt werden (215ff.); auch bestehe Bedarf an Experten bei organisatorischen Problemen (269). Schließlich weckt ein vorgestelltes Evaluationskonzept durchaus Zweifel an der ansonsten so euphorisch vorgetragenen Effizienz von Technologiezentren/-parks. Überhaupt nicht thematisiert werden politisch

relevante Aspekte der propagierten Strategie der Regionalentwicklung. So bleibt ungeklärt, wie denn die öffentlich-private »Grauzone« der Innovationsförderung demokratisch kontrolliert oder wie ein »Wettlauf« von Kommunen und Regionen verhindert werden kann. Zumindest deutet die häufig praktizierte Methode des »picking the winners« nicht auf eine sozialverträgliche Steuerung des regionalen Strukturwandels hin; überhaupt stellt sich die Frage, ob die regionale Entwicklung nicht eher ein Nebenprodukt einer generellen Modernisierungs- und Technologiepolitik darstellt.

Wer also ein praxisorientiertes Handbuch zur Regionalpolitik mittels Technologietransfer sucht, ist mit dem Band gut bedient; wer mehr Theorie und Kritik will, keinesfalls. Positiv hervorzuheben ist die Tatsache, daß Regionen und Einrichtungen aus verschiedenen Ländern vorgestellt werden. Leider wird dabei kein Versuch eines Vergleichs unternommen.

Josef Schmid (Bochum)

Ökonomie

Herr, Hansjörg, und Klaus Voy: Währungskonkurrenz und Deregulierung der Weltwirtschaft. Entwicklung und Alternativen der Währungspolitik der Bundesrepublik und der Europäischen Gemeinschaften (EWS). Metropolis Verlag, Marburg 1989 (230 S., br., 29,80 DM)

Eine der Aussagen, über die in der bundesdeutschen Wirtschaftspolitik und -presse weitgehende Einigkeit besteht, ist die der »Exportabhängigkeit unserer Volkswirtschaft«. Daß im Gegenteil die anhaltend hohen Exportüberschüsse der Bundesrepublik zu einem entscheidenden Störfaktor in der Weltwirtschaft geworden sind, ist eine der Einsichten bei der Lektüre der Studie. Es handelt sich um die überarbeitete Fassung eines Gutachtens, das im Auftrag der Bundestagsfraktion der Grünen Spielräume für eine alternative Wirtschaftspolitik der Bundesrepublik ausloten sowie Vorschläge zur demokratischen Umgestaltung des Europäischen Währungssystems und der Weltwährungsordnung erarbeiten soll.

Im ersten Kapitel wird ein Überblick über die Entwicklung des Weltwährungssystems nach dem Zweiten Weltkrieg gegeben. Im Zentrum steht das Spannungsverhältnis zwischen dem Weltgeld Dollar und der DM. Die Wirtschaftspolitik der Bundesrepublik wird als »Strategie der stabilitätsorientierten Unterbewertung« (17) beschrieben. Über eine vergleichsweise restriktive Politik im Inland in Verbindung mit moderaten Nominallohnzuwächsen und hohen Produktivitätssteigerungen gelang es immer wieder, über Exportüberschüsse das inländische Wachstum zu stimulieren. Damit verhält die Bundesrepublik sich als »Trittbrettfahrer« der Weltwirtschaft und übt eine insgesamt restriktive Wirkung aus. Auch die Schuldenkrise der »Dritten« Welt wird in diesen weltweiten Kontext gestellt. Als denkbare Zukunftsszenarien ergeben sich vor diesem Hintergrund entweder eine integrierte Weltwirtschaft mit tendenzieller Instabilität und geringen Spielräumen für nationale Politik oder ein Weltsystem mit eher abgeschotteten Wirtschaftsböcken. Im zweiten Kapitel werden allgemeinere Überlegungen zu politischer Regulierung, Binnenorientierung und deren außenwirtschaftlicher Absicherung vorgestellt, die zugleich die Grundlage für die zu entwickelnden alternativen Strategien bilden. Unter Binnenorientierung ist dabei keinesfalls nationale Autarkie zu verstehen, sondern eine Orientierung der Art der Weltmarktintegration an »inneren«, d.h. sozialen und ökologischen Kriterien. Bei der Untersuchung außenwirtschaftlicher Handlungsspielräume der Bundesrepublik im dritten Kapitel gehen die Autoren davon aus, daß die Aufrechterhaltung

der bisherigen Strategie auf Grund der Gläubigerstellung, die die Bundesrepublik inzwischen einnimmt, ohnehin nicht möglich sein wird. Statt auf den Aufbau einer internationalen Machtposition der DM zu setzen, sollten die beträchtlichen Handlungsspielräume besser dafür genutzt werden, auch international eine stärker sozial und ökologisch orientierte Politik durchzusetzen.

Nun findet bundesdeutsche Wirtschaftspolitik nicht im luftleeren Raum statt. Besonders eng ist die Verflechtung innerhalb der Europäischen Gemeinschaft. Im vierten Kapitel wird gezeigt, daß auf Grund der Funktionsweise des Europäischen Währungssystems die Anpassung bei außenwirtschaftlichen Ungleichgewichten fast ausschließlich beim Defizitland liegt. Die Bundesrepublik als größter Exporteur steuert damit faktisch das ökonomische Expansionstempo ihrer europäischen Partner. Als Option für die Zukunft bleibt entweder das Ziel eines »Vereinigten (West-) Europa«, bei dem dann alle makroökonomisch relevanten Entscheidungen gemeinsam getroffen werden, oder eine möglichst große Vielfalt der Mitgliederstaaten bei Vereinheitlichung nur einiger weniger zentraler Entscheidungen. Da ein freier internationaler Kapitalverkehr der wichtigste Transmissionsriemen internationaler Abhängigkeit ist, muß alternative Wirtschaftspolitik genau hier ansetzen. Herr/Voy schlagen ein Währungssystem vor, bei dem in einem zentralen Gremium Grundsatzentscheidungen demokratisch getroffen werden und Anpassungen bei Überschuß- und Defizitländern über Wechselkursänderungen und wirtschaftspolitische Koordination stattfinden. Über selektive Kapitalverkehrsbeschränkungen (etwa eine Devisenumsatzsteuer) sowie ein gemeinsames Außenmanagement wird die gemeinsame Politik abgesichert. Für die Bundesrepublik hieße das, auf die ausschließliche Exportorientierung und die Rolle der DM als internationale Anlagewährung zu verzichten. Dazu wären veränderte politische Mehrheiten nötig, die die Minderung der damit verbundenen außenwirtschaftlichen Zwänge als Chance für eine ökologisch und sozial orientierte Politik begreifen.

Im letzten Kapitel werden verschiedene Vorschläge zur Reform des Weltwährungssystems diskutiert. Da die Autoren die Wahrscheinlichkeit für eine weltweite wirtschaftspolitische Koordination derzeit gering einschätzen, plädieren sie für eine stärkere wirtschaftspolitische Autonomie der sich herausbildenden großen Wirtschaftsregionen — Südostasien, Westeuropa, Nordamerika — über eine Dissoziation der internationalen Kapitalmärkte. Dabei können sie sich auf prominente Ökonomen der Gegenwart (J.Tobin, R. Dornbusch) berufen. Auch für die »Dritte« Welt sehen sie in einem solchen Szenario bessere Entwicklungschancen. — Die Frage nach der »Macht des Marktes« artet leicht in ökonomische Glaubenskämpfe aus. Herr/Voy rufen nicht einfach nach einem starken Staat, sondern versuchen deutlich zu machen, daß jedes Marktgeschehen institutionelle Regulierungen braucht, ein Sicherungsnetz gegen die dem Markt inhärenten Instabilitäten. Unabhängig davon, ob man mit jedem einzelnen ihrer Schlüsse übereinstimmt, bewahrt dieses Buch davor, allzu schnell angesichts scheinbar übermächtiger Marktkräfte den Kopf in den Sand zu stecken. Durch die klare, anschauliche Weise, in der dieses Buch geschrieben ist, bietet es sowohl einen Einstieg für »interessierte Laien« als auch lesenswerte Anregungen für den »Profi«.

Gesa Bruno (West-Berlin)

Altvater, Elmar, Kurt Hübner, Jochen Lorentzen und Raúl Rojas (Hrsg.): Die Armut der Nationen. Handbuch zur Schuldenkrise von Argentinien bis Zaire. Rotbuch Verlag, West-Berlin 1987 (298 S., br., 28,- DM) (I)

Boris, Dieter, Nico Biver, Peter Imbusch und Ute Kampmann (Hrsg.): Schuldenkrise und Dritte Welt. Stimmen aus der Peripherie. Pahl-Rugenstein Verlag, Köln 1987 (239 S., br., 14,80 DM) (II)

George, Susan: Sie sterben an unserem Geld. Die Verschuldung der Dritten Welt. Aus dem Amerikanischen von Udo Rennert. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 1988 (378 S., br., 16,80 DM) (III)

Die US-amerikanische Publizistin Susan George bietet den trotz mancher Ungenauigkeiten und Lücken wohl umfassendsten Überblick über Hintergründe und Konsequenzen der Verschuldungskrise. Auch durch seine lebhaftige Sprache und das persönliche Engagement unterscheidet sich dieses Buch von der Darstellungsweise der anderen. Der Sammelband »Die Armut der Nationen« (ähnlich breit angelegt wie das Buch von George, ohne aber dessen Geschlossenheit zu erreichen) bewegt sich etwas unentschieden zwischen wissenschaftlichem und journalistischem Anspruch. »Schuldenkrise und Dritte Welt« enthält überwiegend Beiträge von Politikern und Experten aus Entwicklungsländern. Die meisten dieser Texte sind wenig informativ oder sogar phrasenhaft. Die Einleitung von Dieter Boris gibt aber auf 50 Seiten einen ausgezeichneten, überaus differenzierten Überblick.

In der Frage der Krisenursachen bestehen nur unwesentliche Differenzen. Eine Einführung in die entwicklungstheoretische Diskussion geben Wolfgang Hein und Theo Mutter (I). George zeigt an vielen Beispielen, daß es keine »Entwicklung an sich« gibt und die meisten Entwicklungsstrategien sich primär an den Interessen von (aus- und inländischen) Unternehmern, Großgrundbesitzern, Bürokraten oder Militärs orientierten. Die notwendigen Kredite für die Modernisierung der Dritten Welt kamen von den Banken und Regierungen der westlichen Industrieländer. Tilgungsraten und Zinsen sollten aus den Exporteinnahmen für Rohstoffe oder industrielle Fertigwaren aufgebracht werden. Der Kredithunger des »Südens« traf in den siebziger Jahren — angesichts der wirtschaftlichen Krise in Westeuropa und den USA — auf gewaltige Summen von anlagensuchendem Geldkapital. Ohne die Verschuldung der Entwicklungsländer wäre die Depression im »Norden« noch dramatischer ausgefallen. Mit der besonderen Rolle der bundesdeutschen Banken beschäftigt sich ein Aufsatz von Alex Schubert (I). In allen Büchern finden sich z.T. sehr detaillierte Fallstudien über das Scheitern der »Entwicklung durch Verschuldung«. Hingewiesen sei etwa auf die Aufsätze von Elmar Altvater über Brasilien oder René E. Ofreneo über die Philippinen (II).

Eine entscheidende Rolle für den »Weg in den Bankrott« spielten häufig internationale Faktoren. Als Folge der wirtschaftlichen Stagnationserscheinungen in den Industrieländern sanken die Absatzchancen für Waren aus der Dritten Welt. Zweitens kam es — auch durch die verstärkte Konkurrenz der Entwicklungsländer untereinander — zu einem Verfall ihrer Exportpreise. Ein weiterer Krisenfaktor war die Verteuerung der Einfuhren aus den Industrie- und Ölexportländern (zur Entwicklung der Rohstoffmärkte Beiträge von Gerd Junne und Dorothea Mezger in I). Zugleich spielte für die Verschuldungskrise eine Vielzahl negativer Faktoren in den Entwicklungsländern selbst eine Rolle, wie die Kapitalflucht der Eliten (aus Furcht vor politischen Konflikten oder hoher Geldentwertung), die oft sehr hohen Gewinntransfers ausländischer Unternehmen, und immer wieder Fehlentscheidungen bei der Planung und Durchführung der Industrialisierungsprojekte. Andere Probleme liegen im Bereich der Geld- und Währungspolitik. Auch in den Entwicklungsländern verbreitet

ist die inflationäre Finanzierung von staatlichen Ausgaben (durch die Exportwaren verteuert und damit weniger konkurrenzfähig werden). Ein allgemeines Problem ist die Verwendung von Auslandskrediten für den Konsum oder für Spekulationsgeschäfte (dazu etwa Gabriela Simon über Argentinien, I). Ebenso spielten die Ausgaben für einen oft übermäßig großen Verwaltungsapparat, die Militärausgaben und die Korruption eine negative Rolle.

So bildete sich schon in den Jahren des scheinbaren Aufschwungs die Verschuldungskrise langsam heraus. 1982 kam es zum offenen Ausbruch der Krise. Entscheidend war die Hochzinspolitik der USA zu Anfang der achtziger Jahre. Immer mehr Kapital strömte dorthin, der Kreditspielraum für die Entwicklungsländer wurde auf einmal geringer. Da die alten Kredite an diese Länder oft sogenannte Zinsanpassungen vorsahen, wuchs auch ihre laufende Zinsbelastung unerwartet stark. In den ersten Jahren nach 1982 schien es, als drohe der Zusammenbruch des internationalen Finanzsystems. Eine solche Ausweitung der Krise wurde aber bisher durch massive Stützungsmaßnahmen von Banken und Regierungen der Industrieländer abgewandt. Das seitherige »Krisenmanagement« besteht vor allem aus Umschuldungen und einer aufgezwungenen rücksichtslosen Sparpolitik; so soll die Fortsetzung der Zins- bzw. Kreditrückzahlungen garantiert werden (über diese Zusammenhänge Tatjana Chahoud, Claudia Dziobek und Manfred Nitsch, I). Auch bei der Bewertung des »Krisenmanagements« gibt es kaum Differenzen zwischen den Büchern.

Mit der Verschuldungskrise ist der Internationale Währungsfonds — formal eine Unterorganisation der UN — zur zentralen Vermittlungsinstanz zwischen den westlichen Industrieländern und der Dritten Welt geworden. Die politische Funktion des IWF besteht vor allem darin, als internationale, scheinbar nur finanztechnische Institution den Ländern der Dritten Welt Bedingungen aufzuzwingen, die von den Industrieländern und Banken direkt kaum durchsetzbar wären. Wesentliches Element von Abkommen mit dem IWF (eine gute Analyse dieser »Stabilisierungsprogramme« am Beispiel Jamaicas bringt George) ist immer eine Verstärkung der Weltmarktintegration des betreffenden Landes. So sollen mehr Devisen für den Schuldendienst erwirtschaftet werden. Zentrale binnenwirtschaftliche Forderung ist meist eine Beschränkung der Konsumnachfrage. Zu den wichtigsten Vorwürfen gegen die Politik des IWF — in allen Büchern ausführlich vorgetragen — gehört einmal die Abwälzung der Krisenlasten auf die ärmere Bevölkerung, die von den ausländischen Krediten wenig oder gar keine Vorteile gehabt hatte. Die Umverteilung zu den Gewinneinkommen sei ineffektiv, da die zusätzlichen Gewinne eher im Ausland angelegt bzw. zu Spekulationsgeschäften genutzt würden. Weitere Kritikpunkte sind die ungenügende Beachtung der langfristigen Entwicklungsperspektiven und internationaler Einflüsse. So führt etwa die verstärkte Orientierung auf den Export oft nur zu einer Verdrängungskonkurrenz der Entwicklungsländer untereinander.

Ein Rückblick auf die Jahre seit 1982 zeigt, daß in kaum einem der verschuldeten Länder eine längerfristige »Stabilisierung« erreicht wurde. Im Gegenteil ist die Verschuldung immer weiter gestiegen — wirtschaftlich und politisch »stabilisiert« wurden dafür die Gläubiger. Mitte der achtziger Jahre wurden die »Entwicklungsländer« zu Nettokapitalexporturen, d.h. sie überweisen mehr in die Industrieländer als sie von dort erhalten — die Armen helfen den Reichen.

In den letzten Jahren hat es Zugeständnisse des IWF und der Banken gegenüber einzelnen Schuldnerländern gegeben, etwa Zinserleichterungen oder langfristige Umschuldungen. Bei einer rigorosen Fortsetzung der »Stabilisierungspolitik« befürchtete man eine Verschlechterung der Exportmöglichkeiten der Industrieländer, vor allem aber würde eine völlige Untergrabung der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit der

Schuldnerländer die Zinszahlungen bzw. die Schuldentilgung in Frage stellen. Auch achtet der IWF etwas stärker auf die Situation der Armen, um so »sozialen Zündstoff« zu beseitigen. Besonders Susan George schildert an Beispielen aus verschiedensten Ländern den Hunger, die Zerstörung der traditionellen Sozialstrukturen, die Kriminalität und die Überlebensstrategien der Armen sehr anschaulich. Ein weiterer Schwerpunkt ihres Buches sind die Zusammenhänge zwischen Verschuldung und Umweltzerstörung.

Mit der Zuspitzung der Verschuldungskrise wurde eine Vielzahl mehr oder minder radikaler Alternativvorschläge entwickelt. Dazu gibt es zwischen den hier vorgestellten Büchern erhebliche Differenzen. Die Forderungen vieler Entwicklungsländer (vgl. II) laufen im Grunde bis heute auf den leichteren Zugang zu weiteren Krediten hinaus; verlangt wird außerdem ein Verzicht auf die Einmischung des IWF in die Politik der betroffenen Länder (und die Abschaffung des ungleichen Stimmrechts im IWF). Von den meisten AutorInnen werden solche Vorschläge als unzulänglich abgelehnt. Notwendig sei vielmehr — so die überwiegende Auffassung — ein grundsätzlich anderes Entwicklungsmodell für die Dritte Welt. Oft diskutiert, aber sehr unwahrscheinlich ist ein genereller Schuldenerlaß, wie es ihn gegenüber einigen der ärmsten (freilich auch nur gering verschuldeten) Länder schon gegeben hat. Ein solcher umfassender Schuldenerlaß könnte mittelfristig sicher aus den Gewinnen und Rücklagen der internationalen Großbanken oder etwa aus dem Rüstungshaushalt der Industrieländer finanziert werden. Eine einseitige Verweigerung der Schuldendienstleistungen durch die Entwicklungsländer hätte vermutlich massive Sanktionen der Industrieländer zur Folge.

Susan George hat ein unkonventionelles Alternativmodell entwickelt. Sie geht — sicher zu Recht — davon aus, daß unter den gegenwärtigen Umständen auch ein Schuldenerlaß in erster Linie den Eliten der Entwicklungsländer zugute käme. Zwar soll durchaus ein Teil der Schulden erlassen werden. Die Industrieländer sollen zugleich — gewissermaßen als Gegenleistung dafür, daß sie einen größeren Teil der Tilgungsbeträge bzw. Zinsen erhalten — Druck auf die Eliten der Entwicklungsländer ausüben, um diese zu einer Verbesserung der Lebensbedingungen der Bevölkerung und zu einer gesellschaftlichen Demokratisierung zu veranlassen. Recht naiv erscheint schon die Vorstellung, es könne zu einem Bündnis von Industrieländern und armen Massen der Dritten Welt gegen die dort herrschenden Eliten kommen. Fragwürdig ist auch die Selbstverständlichkeit, mit der die Ansprüche der Industrieländer akzeptiert werden. Entscheidender Mangel dieser Alternative ist aber, daß weiterhin die Entwicklung der Dritten Welt von außen bestimmt würde.

Andere Vorschläge, die über die Verschuldungskrise hinausweisen, zielen auf eine strukturelle Veränderung des Verhältnisses von Industrie- und Entwicklungsländern. Diese Forderungen werden besonders ausführlich in »Die Armut der Nationen« diskutiert. Dazu gehören etwa der Abbau des Protektionismus der Industrieländer oder die Stabilisierung der Rohstoffpreise. Für eine Überwindung der Krise wäre ein Ende der wirtschaftlichen Vormachtstellung der USA auf dem Weltmarkt Voraussetzung; ebenso eine stärker auf Wachstum und Vollbeschäftigung orientierte Wirtschaftspolitik in den Industrieländern insgesamt (dadurch würden sich die Exportchancen der Entwicklungsländer verbessern, ihre Zinsbelastung sich verringern). Mitunter wird auch eine völlige Abkoppelung der Entwicklungsländer von den Industrieländern gefordert. Solche Vorstellungen dürften wegen der wirtschaftlichen Risiken, aber auch wegen der Gefahr militärischer Konfrontationen unrealistisch sein.

Winfried Roth (West-Berlin)

Starbatty, Joachim (Hrsg.): Klassiker des ökonomischen Denkens. Bd. I: Von Platon bis John Stuart Mill. Bd. II: Von Karl Marx bis John Maynard Keynes. Verlag C.H. Beck, München 1989 (340 und 384 S., Abb., Ln., je 58,- DM)

Die beiden Bände sind in der Reihe »Klassiker des Denkens« erschienen. Die ökonomische Theoriegeschichte wird in einer chronologischen Reihe von Einzelporträts großer Theoretiker dargestellt. Wer zu den »Großen« des Fachs gehört, wer gar Anspruch auf den Titel eines »Klassikers« erheben darf, ist bekanntlich umstritten: Jean Baptiste Colbert ist sicherlich ein großer Finanzminister und *der* Wirtschaftspolitiker des Merkantilismus, aber als Theoretiker kaum mit Petty oder James Stewart zu vergleichen, die fehlen. Friedrich List und Johann Heinrich von Thünen in den Klassikerhimmel zu erheben, schmeichelt wohl der deutschen Nationalität, aber daß sie das ökonomische Denken auf die Dauer beeinflusst oder befruchtet hätten, ist wohl zuviel gesagt. Schwer verständlich ist auch die Entscheidung des Herausgebers, einen Artikel über den englischen Sozialphilosophen John Ruskin (1819-1900) aufzunehmen, der eher als romantischer Kritiker der Industrialisierung denn als Kritiker der klassischen Ökonomie hervorgetreten ist. Daß er zeitweilig einen größeren Einfluß auf die englische Arbeiterbewegung ausübte als Karl Marx, macht ihn noch nicht zum Klassiker. Nach diesem Kriterium gäbe es noch eine lange Reihe von Tagesgrößen mit Anrecht auf Klassikerwürden. Gustav Schmoller hingegen verdient als führender Vertreter der deutschen historischen Schule wohl einen Artikel. Dafür fehlt aber wieder ein Klassiker wie Thorstein Veblen. Schließlich läßt sich — bundesdeutsche Borniertheiten beiseite — über den Rang von Walter Eucken durchaus streiten. Friedrich von Hayek, immerhin Österreicher, käme da als herausragender Vertreter der liberalen Strömung der Ökonomie in diesem Jahrhundert eher in Frage.

Die Artikel sind durchweg gut gearbeitet und klar geschrieben. Im Anhang geben die Verfasser eine Bibliographie zu jedem der behandelten Theoretiker, klar gegliedert in Bibliographie, Schriften von bzw. über den Autor und weiterführende Schriften, kurz, doch in der Regel ausreichend. Die marxistischen Ökonomen wie Marx, Ronald Meek, Maurice Dobb, Paul Sweezy und andere, die sich mit der Theoriegeschichte bzw. mit den betreffenden Autoren, vor allem den klassischen Ökonomen, befaßt haben, werden manchmal — etwa im Artikel über François Quesnay — gebührend erwähnt, manchmal — z.B. im Artikel von Recktenwald über Adam Smith — auch völlig unterschlagen. Die Beiträge einiger anderer, wie die I.I. Rubins oder Henryk Grossmans, bleiben unerwähnt.

Als einziger marxistischer Ökonom hat der verstorbene Eduard März einen Beitrag geliefert, der auf seiner 1983 veröffentlichten Schumpeter-Biographie beruht. Er konzentriert sich auf Schumpeters Leistungen als Theoretiker der kapitalistischen Entwicklung und der langfristigen Transformationen und arbeitet die bei dem großen Marx-Verehrer und -Kritiker reichlich vorhandenen Elemente einer unreinen, politischen, d.h. historisch und sozialwissenschaftlich wohlinformierten Ökonomie heraus. Der Artikel über Marx stammt von Alfred Ott, der sich ein wenig pikiert gegen den Vorwurf wehrt, ein »bürgerlicher« Ökonom könne Marx gar nicht verstehen, geschweige denn kritisieren. Sein Beitrag ist kurz, klar und fair. Er konzentriert sich, im Anschluß an frühere Arbeiten, auf Marx als Theoretiker des ökonomischen Kreislaufs und als Wachstumstheoretiker und gibt das Marxsche Tableau économique, die berühmten, aber in Marx' eigener Darstellung mühsam zu lesenden Reproduktionsschemata, in klarer und übersichtlicher Form wieder. Seine Darstellung des noch stets umstrittenen Gehalts der Marxschen Krisentheorie bzw. der verschiedenen Theoreme, die darin eingehen, ist für einen Überblicksartikel durchaus

angemessen. Bloß seine Widerlegung der Arbeitswerttheorie in ihrer »absoluten Form« — mit einem Kryptozitat von Philip Wicksteed, in dem Gebrauchs- und Tauschwert durcheinandergeworfen werden — geht mir etwas zu flott.

Die meisten Beiträge kommen ohne großen formalen Aufwand aus, selbst die, die sich mit eminent mathematischen Ökonomen wie Cournot, Jevons und Walras befassen. Sie sind für Nicht-Ökonomen ohne weiteres lesbar und enthalten gerade für den an heutigen Lehrbüchern geschulten Ökonomen, dem systematisch ausgetrieben wird, was nach Schumpeter einen guten Ökonomen ausmacht — Sinn für Realität und Geschichte —, überraschende Neuigkeiten. Es ist dem Herausgeber und den Autoren hoch anzurechnen, daß sie sich redlich bemühen, »Einflüsse aus dem politischen und sozialen Umfeld« ebenso wie die politischen Ansichten und Aktivitäten ihres jeweiligen »Helden« herauszuarbeiten. Die Darstellungen bleiben so weitgehend frei von der in der heutigen Theoriegeschichtsschreibung verbreiteten Übung, die »Klassiker« einfach als Vorläufer und erste (in der Regel mathematisch ungeschickte) Vorformulierer heutiger Lehrbuchweisheiten zu präsentieren. Bei Klassikern wie Quesnay, Smith, Ricardo, Marx und John Stuart Mill, die alles andere als Fachökonomien im heutigen Verstande waren, ist es ohne grobe Verzeichnungen auch kaum möglich, ihre ökonomischen Theorien aus dem Zusammenhang ihrer philosophischen und politischen Ansichten zu reißen. Das gilt auch und gerade für die Vorfechter der reinen Theorie, die sich, wie Walras, selbst als »wissenschaftliche Sozialisten« verstanden, oder, wie Jevons, Politikberatung trieben.

Ein solches Buch kann keine Theoriegeschichte ersetzen. Es kann sie aber sinnvoll ergänzen. Essays, wie die hier versammelten, vermitteln einen brauchbaren Einstieg in die Geschichte der Ökonomie, auch wenn ihnen insgesamt der Zusammenhang der Problemgeschichte und der Zusammenhang mit der ökonomischen und politischen Entwicklung abgeht, den eine Theoriegeschichte eigentlich vermitteln soll.

Michael Krätke (Amsterdam)

Steedman, Ian: From Exploitation to Altruism. Polity Press, Cambridge 1989 (249 S., Ln., 29,50 £)

Eine Sammlung von zwölf Aufsätzen, die bis auf einen (über Wicksteeds Marx-Kritik) bereits zwischen 1972 und 1986 veröffentlicht wurden, z.T. allerdings schwer zugänglich waren. Aus der Zeit vor Steedmans bekannt gewordener Marx-Kritik in »Marx after Sraffa« (1977) stammt insbesondere der berühmte Aufsatz »Positive profits with negative surplus value«, mit dem er das Problem der Kuppelproduktion in die Debatte um die Marxsche Wert- und Ausbeutungstheorie einführte. Ähnlich innovativ im Rahmen der Marx-Diskussion sind sicherlich die beiden einleitenden Aufsätze, die die Implikationen der Einführung heterogener Arbeit in die zur Formalisierung der Marxschen Theorie benutzten linearen Produktionsmodelle ausloten. In den Umkreis der Marx-Ricardo-Diskussion gehören ferner die Aufsätze »On foreign trade« (zus. mit J.S. Metcalfe), »Marx on Ricardo« und »Natural prices, differential profit rates and the classical competitive process«.

Obwohl Steedman in der Bundesrepublik hauptsächlich als neoricardianischer Marx-Kritiker bekannt geworden ist, verdienen seine kritischen und theoriegeschichtlichen Beiträge zur Neoklassik, die die andere Hälfte dieses Buches ausmachen, Beachtung. Anhand dieser Aufsätze können sich auch Leser, die Steedman gegenüber wegen seiner Marx-Kritik Vorbehalte haben, unbefangen von dessen Qualitäten überzeugen. In den eher theoriegeschichtlichen Abhandlungen über Wicksteed und Jevons erweist sich Steedman als Träger der selten gewordenen, großen angelsächsischen Tradition einer mit Liebe zu biographischem Detail verknüpften, mit

modernen Mitteln der Formalisierung arbeitenden Theorierekonstruktion. Theoriegeschichte wird hier nicht als Selbstzweck betrieben, sondern erweist sich als Mittel, eingeschliffene Denkgewohnheiten und Fragestellungen zu problematisieren. Sowohl der Aufsatz über »Rationality, economic man and altruism in P.H. Wicksteed's Common Sense of Political Economy« als auch der Schlußaufsatz über »Time preference, the rate of interest and abstinence from accumulation« sind hervorragende Exemplare dieser Gattung, mittels derer Steedman die Fragwürdigkeit zentraler Grundannahmen der neoklassischen Theorie herausarbeitet. Das gilt auch für den wichtigen Aufsatz über »Economic theory and intrinsically non-autonomous preferences and beliefs«: Da »rational choice«-Ansätze inzwischen auch außerhalb der Ökonomie populär geworden sind, sei dieser Aufsatz, in dem Steedman die für die allgemeine Gleichgewichtstheorie tragende Annahme der Unabhängigkeit individueller Präferenzen mit schon fast teutonischer Gründlichkeit und Präzision auseinandernimmt, all denen empfohlen, die im Begriff sind, sich zu rational-choice-Anhängern zu mausern.

Doch zurück zu dem, was deutsche Leser von Steedman erwarten: seine militante, auf Sraffa basierende Marx-Kritik. Was hat Steedman aus der Auseinandersetzung um sein Buch »Marx after Sraffa« gelernt? Einerseits gibt er, gerade in den Aufsätzen zum Einbau heterogener Arbeit in lineare Modelle und zum klassisch konzipierten Konkurrenzprozeß, zu erkennen, daß er auf Einwände seiner Kritiker eingeht: Die früher charakteristische Annahme homogener Arbeit war gegenüber den Marxschen Unterscheidungen von konkreter/abstrakter und einfacher/komplizierter Arbeit nicht nur zu simpel, damit wurden auch Probleme ausgeklammert, auf die die Marxsche Werttheorie gerade als Antwort gedacht war. Ähnlich gilt für den Problemkomplex Konkurrenz und Ausgleich der Profitraten, daß schon Ricardo wegen der schlichten Annahme einer Durchschnittsprofitrate ohne eine Analyse des Prozesses ihres Zustandekommens gescholten wurde. Steedman arbeitet mit Erfolg an diesen Problemen und bringt die Diskussion — wegen seiner Präzision und Gründlichkeit — jeweils ein ganzes Stück weiter. An seiner alten Grundaussage, daß die Marxsche Werttheorie eine Sackgasse auf dem Weg zu einer Preistheorie darstellt, ändert sich dabei nichts. Wenngleich seine Einschätzung wohlgedacht und — im Gegensatz zu vielen Behauptungen seiner Kritiker — sorgfältig begründet ist, zeigt sich andererseits in der Auseinandersetzung mit Marx eine Schwäche Steedmans. Er reagiert einigermaßen allergisch auf die Marxsche Grobdenkerattitüde (Marx hatte ja, ähnlich wie Hegel, die Neigung, die gesamte Theoriegeschichte als Vorgeschichte seiner eigenen Theorie aufzufassen), versteigt sich aber in seiner Polemik zu Redundanzvorwürfen gegenüber Marxschen Begriffen (z.B. Arbeitskraft, 77ff., abstrakte Arbeit, 30f.), die daneben gehen. Die Zweckmäßigkeit und Problemadäquanz dieser Begriffe läßt sich leicht aufweisen, selbst außerhalb des Marxschen Theorierahmens. Wenn man sich nämlich ernsthaft an die Analyse des Lohnarbeitsverhältnisses, der Subsumtion von Arbeit unter Kapital, macht, stellen sich die von Marx mit diesen Begriffen anvisierten Probleme. Man kann sie natürlich übergehen. Dann hat Steedman recht: »Abstract labour is just a pair of words.« Aber in der Ignoranz gegenüber Problemen, auch wenn sie für den Cambridge-Ökonomen noch so hegelianisch-unverdaulich daherkommen, liegt keine besondere theoretische Tugend.

Heiner Ganßmann (West-Berlin)

Brentel, Helmut: Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie. Westdeutscher Verlag, Opladen 1989 (422 S., br., 62,- DM)

Rosdolsky, Reichelt und Backhaus hatten Ende der sechziger Jahre gezeigt, warum sich Probleme ergeben, wenn man versucht, auf der Grundlage Marxscher Schriften Ökonomie zu betreiben. Sie hatten damit zugleich eine Kritik an marxistischen Neoricardianern, an Linkskeynesianern und Monopolkapitalismustheoretikern formuliert. Diskutiert wurden dabei die ersten beiden Kapitel des *Kapital* Bd. I: Ware und Austausch, Tauschwert und Geld. Die Debatte war stehengeblieben bei den Problemen der Geldtheorie: Backhaus hatte deutlich gemacht, wie von Marx aus eine Kritik bürgerlicher Geldtheorie bzw. der Ökonomie, die mit Modellen prämonetären Warentauschs arbeitet, zu konzipieren ist. Diese Debatte ist bis jetzt nie völlig abgerissen.

Brentel stellt als Marx' Besonderheit heraus, daß er »Wertgegenständlichkeit im Kontext einer Theorie der Form als Konstitution des Ökonomisch-Sozialen« allererst zugänglich gemacht habe. Dabei kommt es ihm darauf an, »Wert« als ausgezeichneten Gegenstand der Gesellschaftswissenschaft vorzuführen. Sofern Brentel diesen Gegenstand zugleich als Form des Sozialen und als Bedingung der Möglichkeit des gesellschaftlichen Zusammenhangs denkt, fordert er eine Formtheorie als Konstitutionstheorie. Da die Marxsche Formanalyse zugleich Kritik ist, richtet sie sich prinzipiell gegen reduktionistische Verfahren der Ökonomie, gegen überhistorische Konstruktionen und gegen eine subjektivistisch-relationistische Auffassung von Austausch und Geld. Brentel zeigt an der Marxschen Wertformanalyse, daß alle Gegenstandsbegründungen »aus einfachen Austauschtheorien prinzipiell scheitern«, daß die einfachen Formen nur im Zusammenhang mit der »kapitalistisch-industriellen Produktionsweise« (279) zu verstehen sind. Die Einsicht, daß die Kritik der politischen Ökonomie als Kritik prämonetärer Werttheorien zu lesen ist, verdankt sich den Arbeiten zur Marxschen Geldtheorie von Backhaus. Brentel versucht darüber hinaus zu zeigen, daß es das Kapitalverhältnis selbst ist, das den Schlüssel zu dem Komensurabilitätsproblem liefert, welches die »bürgerlichen« Ökonomen zwischen Substantialismus und Relativismus umhertreibt.

In Brentels Darstellung der Formtheorie gibt es einige Probleme, die mit seiner Konstruktion zusammenhängen. Die Unterscheidung eines Wertgesetzes im engeren Sinne, als soziale Form, die die Gesellschaftlichkeit unter kapitalistischer Produktionsweise annehme (136), und eines Wertgesetzes im weiteren Sinne, als universellem und omnihistorischen Allokationsmechanismus, führt ihn wieder in die Nähe der zuvor von ihm kritisierten Engelsschen Vorstellung einer Epoche vorkapitalistischer einfacher Warenproduktion, in der der Arbeitswert die Austauschverhältnisse determiniert habe. Brentels Dichotomisierung der mit dem Tauschwert gesetzten Bestimmungen der Gleichheit und des Aufeinanderbezogenenseins der Arbeiten hängt mit dem Versuch zusammen, Gehalt und Methode der Marxschen Arbeitswerttheorie zu explizieren, indem in Analogie zu Hegels Widerspruchsbegriff der »Widerspruch der Arbeit« zum Ausgangspunkt gemacht wird. Dieser, gefaßt als Widerspruch zwischen dem stofflich Einzelnen und dem gesellschaftlich Allgemeinen des Arbeitsprodukts in der bürgerlichen Gesellschaft, führe zurück in den Grund des Klassenverhältnisses von Kapital und Arbeit. An anderer Stelle heißt es aber, daß die abstrakt allgemeine Arbeit Grund sein solle, was nicht dasselbe ist.

Wichtige Probleme eines methodisch reflektierten Marx-Verständnisses hängen mit den Übergängen zwischen den verschiedenen Darstellungsebenen der Kritik der politischen Ökonomie zusammen. So ist der Übergang vom »Geld als Kapital« oder

vom »Kauf der Ware Arbeitskraft« in den »unmittelbaren Produktionsprozeß«, in dem die *lebendige* Arbeit wirkt, nicht als »substantieller Wechsel« zu fassen, schon gar nicht als »substantielles Austauschverhältnis von Lohnarbeit und Kapital« (267). Dort, wo dieser Austausch stattfindet, in der Zirkulationssphäre, stiftet Geld die Vermittlung, als einzige Existenzform abstrakt allgemeiner Arbeit. Es scheint, als verwirren sich die Einsichten in die Dialektik der Wertformen mit dem Versuch einer dialektischen Ableitung aller Kategorien aus einem substantiell gefaßten Prinzip, dem der Arbeit, das zugleich als gesellschaftliche Form behauptet wird. — Brentel redet in bezug auf den Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft von der Identität von Form und Stoff (263).

Kritisch ist in bezug auf Brentels Ansatz zu fragen, inwieweit die Marxsche Theorie überhaupt als Formtheorie der *Arbeit* zu fassen ist. Eine Antwort auf diese Frage ist politisch entscheidend, weil es darum geht, eine Vorstellung kapitalistischer Vergesellschaftung zu gewinnen, die nicht dem mit dieser Produktionsweise verbundenen Schein aufsitzt. Mit der Verallgemeinerung eines Arbeitsbegriffs, der aus den spezifischen kapitalistischen Verhältnissen genommen ist, ist die Möglichkeit der Vorstellung einer Transformation derselben aber immer schon verstellt. Dies gilt für alle herkömmlich romantischen und einfachen Modelle eines Übergangs zum Sozialismus als nur über Enteignung, Umverteilung, genossenschaftliche Produktion etc. Paradigma bleibt hier Marxens Proudhonkritik. Brentels Verdienst ist, in einem ersten Schritt die metaphysikkritischen Dimensionen der Marxschen Theorie an dieser und anderen entscheidenden Stellen herausgearbeitet zu haben.

Diethard Behrens und Kornelia Hafner (Frankfurt/M.)

Aganbegjan, Abel G.: Ökonomie und Perestrojka. Gorbatschows Wirtschaftsstrategien. A. d. Russ. v. Gabriele Leupold und Renate Janssen-Tavheliidse. Verlag Hoffmann und Campe, Hamburg 1989 (320 S., Ln., 38,- DM)

Für Aganbegjan ist die zentrale Frage: »Welchen Weg geht die Perestrojka?« (7) Dafür ist es wichtig zu wissen, was garantiert, daß sie nicht das Schicksal der vorangegangenen Wirtschaftsreformen ereilt, sondern unumkehrbar sein wird (152)? Historische Parallelen zu ziehen, ist sicher ein sinnvoller Ansatz, um Kriterien dafür zu entwickeln. Er wird aber entwertet, wenn dabei Legenden verbreitet werden wie die, daß gegen Ende der Neuen Ökonomischen Politik die Arbeitslosigkeit beseitigt gewesen sei (153). Hier schöpft der Leser Verdacht, daß neue Potemkinsche Dörfer aufgebaut werden sollen, um diesmal die Politik einer marktorientierten Reform zu legitimieren. Spannend und informativ ist dagegen der nächste Abschnitt, in dem Aganbegjan zeigt, »wie die Wirtschaftswissenschaften unter Stalin kaltgestellt wurden« (160). Die Schicksale sowjetischer Ökonomen in der Stalin-Ära geben mehr Aufschluß über die Mechanismen der Dogmatisierung als manche langatmige Abhandlung. Gleiches gilt für den Abschnitt über die Wirtschaftswissenschaften in der »Stagnationsperiode« (181). Kennzeichnend für die Irrwege der Theorieentwicklung ist, daß z.B. die in den dreißiger Jahren entstandenen Arbeiten des späteren Nobelpreisträgers Leonid Kantorowitsch über die Optimierungstheorie erst in den späten fünfziger Jahren über den Umweg USA und nach langen Kämpfen mit dem Oberdruiden der Politökonomien, Konstantin Ostriwitjanow, in ihrem Ursprungsland veröffentlicht werden konnten (188). Hier wird exemplarisch deutlich, wie die Abschottung gegen jede Operationalisierbarkeit und Überprüfbarkeit die sowjetische Politökonomie zu steriler Scholastik verkommen ließ. Eine der die Wirtschaftsreform retardierenden Folgen davon ist, daß bis heute die wenigsten sowjetischen Ökonomen und Wirtschaftspolitiker eine konkrete Vorstellung von der Bedeutung

des Preissystems für die Herstellung neuer Wirtschaftsbedingungen haben. — Aganbegjan ist der Auffassung, daß sich die Perestrojka von allen vorhergehenden Reformversuchen dadurch unterscheidet, daß sie umfassender, radikaler als diese sei und auf die Demokratisierung der gesamten Gesellschaft setze (217). Es sei aber nicht möglich, in ein und demselben Stadium der Perestrojka die technologische Basis der Gesellschaft grundlegend zu erneuern, eine radikale Strukturreform in der Wirtschaft durchzuführen und die Produktion konkurrenzfähig zu machen. Dennoch ging Aganbegjan Ende 1988, als er große Teile des Buches offensichtlich geschrieben hat, davon aus, daß der Prozeß der Wirtschaftsreform im wesentlichen 1990 vollendet sein würde (11, 17, 220). Davon kann keine Rede mehr sein. Zwar sind wichtige Elemente, wie die »Pluralisierung der Eigentumsformen«, mittlerweile gesetzgeberisch angegangen. Der Genossenschaftssektor entwickelt sich trotz vielfacher Hemmnisse rapide. Aber im Staatssektor kommt die Sache langsam voran, ein Markt für Investitionsmittel entwickelt sich nur schleppend und eine Reform des Preisbildungsmechanismus ist vertagt.

Deutlich wird, wie sehr die Perestrojka als Lernprozeß zu begreifen ist: »Es kann sogar nützlich sein, daß 'der erste Pfannkuchen' bei der Einführung neuer Wirtschaftsbedingungen 1988 zum 'Klumpen' geworden ist. Dadurch haben wir erkannt, wie stark die Bürokratie noch ist.« (14)

Eine Schlüsselaufgabe sieht Aganbegjan in der finanziellen Gesundung der Wirtschaft (24ff.). Die künstliche Beschneidung der Rolle der Finanzen und Kredite führte zur Abtrennung des Geldumlaufs vom Warenumsatz, erzeugte Defizite, untergrub das materielle Interesse und führte zur Inflation. Vorrang müßte also Herstellung eines volkswirtschaftlichen Gleichgewichts haben. Die Abschöpfung der »aufgeschobenen Nachfrage« der privaten Haushalte erwartet er von der »Sättigung des Wohnungsmarktes« und der Motorisierung und Computerisierung der UdSSR. Insgesamt müßten Konsumgüter und Dienstleistungen in der Höhe von 70 Milliarden Rubel pro Jahr zusätzlich bereitgestellt werden.

Konkurrenz soll entstehen durch die Gründung von Genossenschaften neben den staatlichen Betrieben, die Zulassung privater Erwerbstätigkeit in allen Bereichen der Volkswirtschaft sowie die Gründung von Gemeinschaftsunternehmen mit ausländischer Kapitalbeteiligung. Auch an den staatlichen Betrieben soll sie nicht vorbeigehen. Durch Entflechtung und Regionalisierung von größeren Produktionsvereinigungen (vergleichbar mit den Kombinat in der DDR) sollen kleinere Einheiten miteinander in Wettbewerb treten. Gerade hier tritt die Reform auf der Stelle. Das hängt u.a. damit zusammen, daß viele Betriebe noch auf zentrale Ressourcenzuteilung angewiesen sind. Die Engpässe der Übergangsperiode stabilisieren dieses »Fundament des Kommandosystems« (51), weil sich die Betriebe auf Grund großer Unsicherheit über den Zugang zu notwendigen Produktionsinputs zum Teil sogar freiwillig in die paternalistische Abhängigkeit von Staatsaufträgen begeben, die ihre Kapazitäten mitunter zu hundert Prozent auslasten, ihnen aber eine relative Versorgungsgarantie geben. Aganbegjan schildert eindrucksvoll an vielen Beispielen die negativen Auswirkungen dieser bürokratisch vermittelten Vergesellschaftung der Produktion. Aber was an deren Stelle treten und die Spezifik eines sozialistischen Marktes ausmachen soll, bleibt unklar, nimmt zuweilen naive und eklektische Züge an. Der sozialistische Markt werde erstens ein begrenzter und zweitens ein gelenkter sein. »Die Begrenztheit unseres Marktes bedeutet, daß man bei uns, im Gegensatz zur westlichen Gesellschaft, nicht alles kaufen und alles verkaufen kann.« (73) Dennoch unterliegen selbst Grund und Boden, die zwar nicht Gegenstand von Tauschbeziehungen werden sollen, künftig über einen Pachtzins einer preislichen Bewertung.

Die Lenkung des Marktes soll mittels des Geldumlaufs, der Vergabe staatlicher Aufträge und der Preisbildungspolitik erfolgen. Ein besonderes Problem liegt darin, einen Mechanismus zur Inflationsbekämpfung zu entwickeln (77). Man darf gespannt sein, inwieweit sich die Antiinflationsmaßnahmen an den Vorstellungen der »Chicago Boys« orientieren, der monetaristischen Schule unter der Führung von Milton Friedman, von dem Aganbegjan nicht ohne Bewunderung schreibt und dessen konkrete Vorschläge er für »sehr nützlich« hält (80). Auf die eigentümliche Affinität von marxistischer und monetaristischer Geldtheorie wurde schon von westlichen Ungleichgewichtstheoretikern wie Portes hingewiesen. Das hindert Aganbegjan jedoch nicht, gleichzeitig über den bei den westlichen Ökonomie-Studenten wohlbekannten »Samuelson« zu schreiben: »Es ist zweifellos ein vorbildliches Lehrbuch der Ökonomie, und leider gibt es bei uns nichts Vergleichbares. Mein Traum ist es, mich für ein paar Jahre von allen politischen Verpflichtungen zu befreien, mich hinzusetzen und ein im Stil vergleichbares, doch inhaltlich breiter konzipiertes Lehrwerk zu schreiben.« (Ebd.) Nachvollziehbar ist, daß Aganbegjan die Wahl von J.K. Galbraith und Wassily Leontief zu ausländischen Mitgliedern der sowjetischen Akademie der Wissenschaften unterstützt hat. Der letztere hat mit seinem Beitrag zur Input-Output-Rechnung unverzichtbares Handwerkszeug für eine gesamtwirtschaftliche Planung geliefert, während Galbraith mit seiner Marktkritik und seinen konvergenztheoretischen Überlegungen voll kompatibel ist mit der Argumentation einer bestimmten Fraktion der Reformökonomien in der Sowjetunion, Ungarn und anderswo. Aganbegjans Huldigungen an Ludwig Erhard (83) und den Thatcherismus (85) sind aber mehr als nur ein peinliches Zugeständnis an westlichen Publikums geschmack. Sie sind ernst gemeint.

Allerdings bezweifelt er, daß Arbeitslosigkeit ein Mittel zur Förderung der Arbeitsmotivation sein kann (91). Entscheidend sei die Verwandlung des Mitarbeiters in den Mitbesitzer seines Betriebes. Dieser Forderung liegt die Einsicht zugrunde, daß die »bürokratische Wirtschaftsverwaltung ... den Werktätigen allmählich von seinem Besitz an den Produktionsmitteln« entfremdet habe (101). Die höchste Form des kollektiven Werkvertrags, der diese Entfremdung überwinden helfen soll, sei der Pachtvertrag. Dabei gehen Besitz-, Verfügungs- und Nutzungsrecht an den Produktionsmitteln auf das Arbeitskollektiv über, gegen Pachtzins (112). Das hört sich in der Theorie ganz gut an, wirft in der Praxis aber Probleme auf. Mit dem Argument, die Arbeitskollektive würden über monopolistische Preispraktiken überhöhte Gewinne erzielen und zu wenig davon investiv verwenden, erwägt die Regierung wieder eine Einschränkung der Rechte der Belegschaften, insbesondere bei der Wahl der Betriebsleiter, und die Einführung einer Art Lohnsummensteuer, die die konsumtive Gewinnverwendung unattraktiver machen soll.

Der dritte Teil behandelt die Öffnung zur Weltwirtschaft. Einige Abschnitte sind dabei den Joint ventures und der Konvertibilität des Rubels gewidmet. Aganbegjan geht davon aus, daß die »Entfremdung der Binnen- von der Außenwirtschaft« (236), sprich: die autarkistische Tendenz, sich besonders negativ auf die Qualität der Produkte und die Innovationsfähigkeit ausgewirkt hat.

Das Buch ist gespickt mit anekdotischer Evidenz und zahlreichen Beispielen. Dies macht es nicht nur für den Laien interessant. Die konzeptionellen Teile geben den sowjetischen Diskussionsstand von Anfang 1989 wieder. Wissenschaftlichen Kriterien halten sie allerdings weder nach formalen Kriterien (keine Quellenbelege) noch vom theoretischen Niveau her stand. Das stimmt um so trauriger, als es sich bei Aganbegjan um den vielleicht wichtigsten Mentor der sowjetischen Reformökonomien handelt.

Thomas Sauer (Köln)

Verfasser/innen

A: =Arbeitsgebiete; V: =Veröffentlichungen M: =Mitgliedschaften

Alisch, Rainer: siehe *Argument* 180

Alkemeyer, Thomas, 1955; wiss. Mitarb. an der FU Berlin; V: »Brüder zur Sonne, zur Freiheit ...« *Soziale Utopien in den Massenfestspielen der Arbeiterkulturbewegung* (1989); *Olympia-Berlin. Gewalt und Mythos in den Olympischen Spielen von Berlin 1936* (Mithrsg., 1990). A: Körpertheorie, Soziologie und Philosophie des Sports, Sport im Faschismus

Anders, Günther: siehe *Argument* 179

Backes, Gertrud M., 1955; Dr.phil., Dipl.Soz., Wiss. Mitarb. im Bereich Gesundheitsforschung und Beratung von Institutionen und Familien. V: *Alternative »Männerberuf«?* (Mitautorin, 1987); *Frauen und soziales Ehrenamt* (1987). A: Alter(n)sforschung, Gesundheitsforschung

Balke, Friedrich, 1961; Doktorand am Graduiertenkolleg der Univ.-GH Siegen. A: Politische Philosophie

Behrens, Diethard, 1945; Dr.phil., Lehrbeauftragter an der Univ. Frankfurt/M. V: *Vom Impetus zur Ökonomie bewegender Kräfte. Eine Auseinandersetzung mit Michael Wolffs genetischer Historiographie* (Mitautor, 1987). A: Gesellschafts-, Wissenschaftstheorie, Marxsche Theorie, Europa-Politik

Blume, Jürgen, 1960; Buchhändler, 1. Staatsexamen Deutsch/Geschichte, Mitarbeiter der Friedrich-Ebert-Stiftung. A: Sozialdemokratie, Alfred Döblin. M: HBV, SPD

Böhm, Maria, 1955; Dr.phil., Dipl.Päd. V: *Konservative Wertverziehung* (1986). A: (Berufs-)Bildungstheorie, Konservatismusforschung. M: GEW, DGfE, BdWi

Bruno, Gesa, 1963; Dipl.-Vw. A: Geldtheorie, Geldpolitik

Dimmel, Nikolaus: siehe *Argument* 179

Ebner, Hermann G., 1949; Dr.phil.; Hochschulass. an d. Univ. Oldenburg. V: *Zur Kritik handlungsorientierter Ansätze in der Didaktik der Wirtschaftslehre* (1988); *Zur subjektiven Aneignung technischer Zivilisation* (1990). A: Berufl. Aus- und Weiterbildung, Päd.-anthropolog. Technikforschung

Fallschessel, Helmut: siehe *Argument* 179

Gadamer, Hans-Georg, 1900; em.Prof.f.Philosophie an der Univ. Heidelberg, Hrsg d. *Archiv f. Begriffsgeschichte und der Philosophischen Rundschau*. V: *Wahrheit und Methode* (1960); *Heideggers Wege* (1983); *Lob der Theorie* (1983); *Ges. Werke* (1984ff.). M: Orden Pour le mérite; Sächs. Akad.d.Wiss.; Akad.d.Wiss. Heidelberg, Athen, Rom, Boston, Brüssel, Turin, Budapest; Akad.f. Sprache u. Dichtung.

Gaßmann, Heiner, 1944; Dr.phil., Prof. f. Soziologie an der FU Berlin. A: Politische Ökonomie, Gesellschaftstheorie, Sozialstaatsanalyse

Göpfert, Hans, 1936; Dr.phil., Schulpädagoge an der Univ. Regensburg. V: *Naturbezogene Pädagogik* (1990)

Gottwalz, Evelin, 1955; Dipl.-Psych. V: *Der Widerspenstigen Lähmung*, AS 130 (Mitautorin, 1986)

Grabek, Michael: siehe *Argument* 180

Hafner, Kornelia, 1946; Studienrätin. V: *Vom Impetus zur Ökonomie bewegender Kräfte* (Mitautorin, 1987). A: Marxsche Theorie, Philosophie, Ökonomiekritik

Harding, Sandra; Prof.f.Philosophie und Leiterin der *Women's Studies* an der Univ. von Delaware (USA); Mithrsg der Zeitschriften *Signs*, *Hypathia* und *The Women's Review of Books*. V: *The Science Question in Feminism* (1986, dt.: *Feministische Wissenschaftstheorie*, *Argument* 1990); *Feminism and Methodology* (Hrsg., 1987); *What is Feminist Science?* (in Vorb.)

Haug, W.F.: siehe *Argument* 179

Heinrichs, Thomas: siehe *Argument* 181

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

Horn, Klaus-Peter, 1960; Dipl.Päd., wiss.Mitarb.an der Univ. Frankfurt/M.. A: Historische Erziehungswissenschaft, Wissenschaftsgeschichte

Janetzko, Dietmar, 1960; Dipl.Psych., wiss. Mitarb. an der RU Bochum. A: Künstl. Intelligenz, Problemlösen, Wissensdiagnostik, analyt. Philosophie

- Jung, Werner*, 1955; Dr.phil. V: *Georg Lukács* (1989); *Das tägliche Gesicht der Zeit* (Mithrsg., 1989). A: Frühaufklärung, Georg Simmel, Literatur und Alltag
- Kahl, Brigitte*, 1950; Dr.theol., Dozentin an der theol. Sektion der Humboldt-Univ. Berlin (DDR). V: *Aufgestanden gegen den Tod. Eine ökumenische Osteranthologie* (Mithrsg., 1984); *Armenevangelium und Heiden-evangelium* (1987). A: Neues Testament, Ökumenik. M: Christl. Friedenskonferenz
- Kather, Andreas*, 1962; Studium der Psychologie an der FU Berlin
- Kaufhold, Roland*, 1961; Sprachtherapeut, Redakteur der *UNI-Stadt-Revue* Köln. V: *Bruno Bettelheim und der »Mythos« der Schuldfrage* (1988); *Maud Mannoni: Diskurs mit dem Subjekt* (1989)
- Klenner, Christina*, 1954; Dr.sc.oec., wiss. Oberass. an der Hochschule f. Ökonomie Berlin (DDR); Mitglied der *Argument-Frauenredaktion*. A: Entwicklung der Bedürfnisse. M: SOFI, UVF
- Klotz, Sibyll*; Dr.phil., wiss. Mitarb. an der Humboldt-Univ. Berlin (DDR). A: August Bebel und Frauenfragen. M: SOFI, UVF
- Koivisto, Juha*, 1958; M.A., wiss. Mitarb. an der Univ. Tampere (Finnland). A: Ideologietheorie, materialistische Philosophietheorie
- Kowalsky, Wolfgang*: siehe *Argument* 180
- Krätke, Michael*, 1949; Dr.phil., Prof.f. Politische Ökonomie an der Univ. Amsterdam. V: *Kritik der Staatsfinanzen* (1984); *Wege aus der Krise des Fordismus* (Hrsg., 1990). A: Sozialpolitik, Finanzpolitik, Polit. Ökonomie
- Kramer, Dieter*: siehe *Argument* 179
- Krebs, Hans-Peter*: siehe *Argument* 181
- Längin, Hartmut*, 1943; Oberstudienrat. V: »Das Problem einer Überwindung des Existentialismus. Otto Friedrich Bollnows 'Neue Geborgenheit'«, in: *Widerspruch* 18 (1990)
- Orozco, Teresa*, 1959; wiss. Mitarb. an der FU Berlin. A: Politische Philosophie, Philosophie im NS
- Pollmann, Christopher*, 1959; Doktorand (Rechtswissenschaft) an der Univ. Montpellier (Frankreich). A: Ökologie- und Umweltpolitik; Einwanderung; Rechtstheorie
- Roth, Winfried*: siehe *Argument* 179
- Ruben, Peter*: siehe *Argument* 180
- Rudloff, Holger*, 1949; Dr.phil.habil., Hochschuldozent für Neuere deutsche Literatur an der Univ. zu Köln. V: *Produktionsästhetik* (1990). A: Literaturwissenschaft, Ästhetische Theorie
- Sauer, Thomas*, 1958; Dipl.-Ökonom, wiss. Mitarb. am Bundesinst. f. ostwiss. und internat. Studien, Köln. A: Vergleich und Evolution von Wirtschaftssystemen, Theorie des technolog. Wandels
- Scherrer, Christoph*, 1956; Dr.phil., Dipl.Vw.; Lehrbeauftragter an der FU Berlin. V: »Die US-Auto- und Stahlindustrie auf der Suche nach dem Goldenen Vlies der Wettbewerbsfähigkeit«, in: *Prokla* 74 (1988). A: Modernisierung der US-Ökonomie, Hegemonialsysteme
- Schmid, Josef*, 1956; Dr.rer.soc., wiss. Ass. an der RU Bochum. V: *Die CDU* (1990); *Aufbrüche: Zukunftsdiskussion in Parteien, Verbänden und Kirchen* (Mithrsg., 1990). A: Parteien, Verbände, Vgl. Politikforschung, Neue Technologien
- Schröder, Christina*, 1954; Dr.sc.phil., wiss. Mitarb. an der KMU Leipzig. V: *Sigmund Freud — Hirnforscher, Neurologe, Psychotherapeut* (Mitautorin, 1989); *Medizin unterm Hakenkreuz* (Mitautorin, 1989). A: Psychotherapie- und Psychosomatik-Geschichte
- Steven, Elke*, 1955; Dr.phil., wiss. Mitarb. an der Univ. Dortmund. V: *Sozial- und Lebenslageanalyse der Alterskohorte »Junge Alte«* (Mitautorin, 1989); *Weibliche Lebensbedingungen als Herausforderung für das Alter* (1990). A: Gerontologie, Frauenforschung, Sozialpolitik, Technikfolgen
- Westernhagen, Dörte von*, 1943; Dr.jur., arbeitete bis 1980 als Oberregierungsrätin, seither freie Journalistin in Stuttgart. V: *Die Kinder der Täter. Das Dritte Reich und die Generation danach* (1988)
- Windisch, Matthias*, 1950; wiss. Mitarb. an der GH Kassel. A: Emp. Sozialforschung, Behindertensoziologie, berufl. Situation im Bereich sozialer Arbeit
- Wll, Ellen*, 1964; Dipl.-Sozialökonomin, erwerbslos, Mitglied der *Argument-Frauenredaktion*. V: *Frauen/Männer/Computer*, AS 151 (Mitautorin, 1987); *Küche und Staat*, AS 180 (Mitautorin, 1988). A: Automation und Geschlechterverhältnisse, gewerkschaftliche Frauenpolitik. M: ÖTV
- Zahn, Horst-Dieter*, 1950; Schulleiter der Bundesjugendschule des DGB, Oberursel. A: Konservatismus, Philosophie der Technik, Industriekultur
- Zimmer, Gerhard*, 1943; Dr.phil.habil., Dipl.-Psych., Ing.(grad.), Projektleiter im Bundesinstitut für Berufsbildung. V: *Selbstorganisation des Lernens* (1987); *Interaktive Medien für die Aus- und Weiterbildung* (Hrsg., 1990). A: Neue Technologien, Arbeit, Qualifikation

blätter der IZSW

166 '90

Sowjetunion und Dritte Welt

Neues Denken in der sowjetischen Außenpolitik

Sowjetunion und IWF

Wirtschaftsbeziehungen Indien-Sowjetunion

Weniger Hilfe für Vietnam

Annäherung zwischen China und Sowjetunion

Kuba und die Perestrojka

Konfliktbeilegung im südlichen Afrika

Nationalitätenkonflikte in der Sowjetunion

Berichte zur neuen Wirtschaftspolitik in Brasilien — zu El Salvador — Nicaragua — Südafrika — Nepal

Interview mit H.J. Döring von Inkota, Ostberlin, und mit Johan Galtung

165 '90

Jugend in der Dritten Welt

Aspekte der Jugendfrage in Lateinamerika

Jugend in Mexico

Peru

Jugend in der Intifada

Jugend in Südafrika

Berichte zur Eritrea — Nicaragua — Ägypten — Argentinien — Presse in Singapur

Interview zu Südafrika und Westsahara

Solidarität mit den Philippinen

Einzelheft 6 DM, Jahresabo 48 DM (ermäßigt 40 DM). Aktion Dritte Welt e.V., Informationszentrum Dritte Welt, Postfach 5328, 7800 Freiburg i.Br.

Die Neue Gesellschaft Frankfurter Hefte

Sonderheft 1 '90

Der Sozialismus der Zukunft

M.Gorbatschow: Die Welt der Zukunft und der Sozialismus

W.Brandt: Die Zukunft des demokratischen Sozialismus

A.Guerra: Der alte und der neue Sozialismus

O.Lafontaine: Der Sozialismus und die neuen sozialen Bewegungen

A.Schaff: Die unerforschten Gebiete des zeitgenössischen Sozialismus

F.Claudin: Kommunismus und Sozialdemokratie

E.Mandel: Zur Lage und Zukunft des Sozialismus

G.Napolitano: Der Sozialismus der Zukunft

J.F.Tejanos: Sozialismus und gesellschaftlicher Fortschritt

L.Pellicani: Um welche Art von Sozialismus geht es?

U.Himmelstrand: Die Zukunft des Sozialismus. Perspektiven aus Skandinavien und Afrika

A.Werblan: Was folgt auf den Stalinismus?

37. Jg. 1990

Hrsg. für die Friedrich-Ebert-Stiftung von Holger Börner, Walter Dirks, Günter Grass, Johannes Rau, Carola Stern, Heinz O. Vetter, Hans-Jochen Vogel, Herbert Wehner f. Redaktion: Peter Glotz (Chefredakteur), Ulrike Ackermann, Norbert Seitz (beide verantw.) - Erscheint monatlich. Einzelheft 12,80 DM frei Haus; Jahresabo 90,- DM frei Haus. - Verlag J.H.W. Dietz Nachf., In der Raste 2, 5300 Bonn 1

mehrwert

beiträge zur kritik der politischen ökonomie

32 '90

*Freie Produktionszonen in der Dritten Welt
— Entwicklung oder Ausverkauf?*

E.Liebau/P.Wahnschaffe: Freie Produktionszonen als Instrument der Wirtschaftspolitik in Entwicklungsländern

W.Waidelich: Freie Exportproduktionszonen in der Dominikanischen Republik: ein Fallbeispiel für die Neuen Strategien des US-Imperialismus

R.Schmidt/K.Stöckigt: Frauenarbeit in Freien Produktionszonen (FPZ) — die Beispiele Sri Lanka und Philippinen

B.Druwe/S.Hinz: Die Freien Produktionszonen in der Volksrepublik China

11. Jg. 1990

ALTERNATIVE MONATSZEITUNG

M O Z FÜR POLITIK, WIRTSCHAFT UND KUNST

54 '90

Deutsch-deutsch-österreichische Währungsunion: In den Grenzen von 1938?

Ch.Parnreiter: Grüne Programmdiskussion: 17 Schritte, aber wohin?

K.Kellermann: Frauenkriminalität: F wie Freiheit — R wie Recht — A wie Achtung — U wie Unabhängigkeit

Ch.Weber-Herfort: Geschichtswerkstätten in Deutschland: Grabe, wo du stehst!

U.Sladek: EXPO '95: Wahn statt Plan

K.Lind: DDR-Medien: Made by Springer & Co

I.Schellander: Das kroatische Volk hat gewählt: Jugoslawien kaputt?

F.Braßel: Angst vor 1997. Hongkong wird frei: White or Wong

H.Hofbauer/V.Roman/S.Zimmermann: Rumänien: Freies Wort und nichts zu essen

H.Hofbauer: Interview mit Silviu Brucan: »Ihr Westeuropäer seid Heuchler!«

S.Jura: Kinderarbeit in Süditalien: Zwischen Familie und Mafia

H.Hofbauer/Ch.Parnreiter: Interview mit Hannes Androsch

F.Schandl: Übergriffe — Gorbat-Show

I.Wallerstein: Kommentar zur Weltlage — Bankrott

Herausgeber: Verein zur Herausgabe der wissenschaftlichen Schriftenreihe Mehrwert e.V., Bremen. Redaktion: Sönke Hundt, Marlies Vespermann. — Erscheint unregelmäßig, ca. 2 Hefte pro Jahr. Einzelheft 19 DM, im Abo 15 DM. — Verlags- und Redaktionsanschrift: Mehrwert-Verlag, M.Vespermann, Friesenstr. 67, 2800 Bremen 1

Hrsg.: Grün-Alternativ Verlagsges. m.b.H. — Redaktion: Hannes Hofbauer, Karl Lind, Christof Parnreiter, Ulrike Sladek. — Erscheint monatlich. Einzelheft 32,- ÖS; Jahresabo 320 ÖS/30,- DM. — Verlag/Redaktion: Neulerchenfelder Straße 12, A-1160 Wien

Prokla

Zeitschrift für politische Ökonomie
und gesellschaftliche Politik



TEXT+KRITIK

79 '90

Macht des Wissens

H.Pfütze: Zur soziologischen Produktion des Nichtwissens. Von der Gesellschaftstheorie zum Katastrophenbewußtsein

E.Schramm: Die Verwissenschaftlichung der Oppositionsbewegungen

E.Becker: Transformationskern und kulturelle Hülle. Wissenschaft und Universität in der ökologischen Krise

D.Axmacher: Bildung, Herrschaft und Widerstand. Grundzüge einer »Paratheorie des Widerstands« gegen Weiterbildung

R.Rojas: Computerisierung der Sozialwissenschaften

M.Heinrich: Zum Verhältnis sozialwissenschaftlicher und naturwissenschaftlicher Formen des Wissens

G.Czarnowski: Kreuzung als Experiment. Beziehungen zwischen Genetik und staatlichem Gesundheitswesen im Nationalsozialismus

G.Lenhardt: Ethnische Identität und gesellschaftliche Rationalisierung

21. Jg. 1990

107 '90

Eckhard Henscheid

E.Henscheid: »Die Unverblühten«. I. Teil, 1. Kapitel

B.Kronauer: Tabernakel des Zentralgeheimnisses. »Die Mätresse des Bischofs«

M.Brucker: Anmerkungen zum Romantischen in »Dolce Madonna Bionda«

K.Modick: Kirchlein und Kätzchen. Anmerkungen zur Idylle »Maria Schnee«

F.Meyer-Gosau: Cola und Kätzchen. Zu Henscheids postmodernem Romantizismus

M.Maar: Über einige Motive

H.P.Piwitt: Musik auf allen Wegen

R.Gätke: Zu Henscheids Kafka-Geschichten »Roßmann, Roßmann ...«

M.Dierks: Die Neigung der Satire zum Lautgedicht

W.Olma: Das »Fußballerische des Lebens«. Einige präliminierende Bemerkungen zu einem unerschöpflichen Thema

B.Eilert: Wahrheit und Dichtung. Eine Korrektur gewisser Mißverständnisse

J.Wehnert: Hat Henscheid Humor? Auf den Spuren einer Nullmenge

D.E.Zimmer: Nicht Wildschweinschinken, nur Wiener Würstchen

M.M.Schardt: Auswahlbibliographie

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

Herausgeber: Heinz Ludwig Arnold. Redaktionelle Mitarbeiter: Otto Lorenz, Angelika Machinek, Frauke Meyer-Gosau, Ulrich Pokern und Michael Tötberg. — Erscheint viermal jährlich, Abopreis 54 DM zzgl. Versand. — Redaktion: Tuckermannweg 10, 3400 Göttingen — Verlag: edition text + kritik, Postfach 80 05 29, 8000 München 80

vorgänge

Zeitschrift für Bürgerrechte
und Gesellschaftspolitik

105 '90

Zeitfragen und Kommentare

R.Gössner: Neue Dimensionen im Anti-Terror-Kampf. Zum Düsseldorfer Kurdenprozeß

M.Frommel: Strategien für eine Reform der §§ 218ff. StGB

F.Hundseder: Wissenschaftler warnen vor großdeutschem Taumel

G.Strate: Die Annexion des Strafverfahrens durch die Polizei

Ch.Busold/G.Saathoff: Die »Sicherheitsgesetze« vor der Verabschiedung

P.Dippoldsmann: »Wer leben will, muß zahlen«. Informatisierung als Instrument der Ökonomisierung

Die große BRD?

A.-A.Guha: Die Linke und der Nationalstaat

E.Hennig: »Gott schütze unser deutsches Vaterland«

K.Naumann: Nationale Fragezeichen

R.Gössner: Droht der vereinigte »Sicherheitsstaat« Deutscher Nation?

Th.Obeth: Die Verfassung Deutschlands

J.Seifert: Erzwingt die DDR-SPD gesamtdeutsche Verfassungsberatungen?

D.Haselbach: Soziale Marktwirtschaft. Zur Vorgeschichte eines »politischen Mythos«

R.Damus: Antworten auf die deutsche Neuvereinigung

29. Jg. 1990

Herausgeber: Vorgänge e.V., in Zusammenarbeit mit der Gustav-Heinemann-Initiative, der Humanistischen Union und dem Komitee für Grundrechte und Demokratie. — Redaktion: Dieter Hoffmann. — Erscheint zweimonatlich. Einzelheft 13 DM (Doppelheft 20 DM); Jahresabo 58 DM zzgl. Versand. — Verlag: Vorgänge e.V., Kurfürstenstr. 22, 8000 München 40

WIDER SPRÜCHE

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

34 '90

Hilfe: das ist Kinder- und Jugendhilfe!

M.-E.Karsten: Das KJHG — Ein Gesetzentwurf zur Re(striktiven)formierung der Jugendhilfe

F.Peters: Zur Kritik der sozialpädagogischen Familienhilfe oder: Erleben wir derzeit die »zweite Geburt« der modernen Sozialarbeit?

T.Kunstreich/F.Peters: Soziale Prävention als hegemoniales Problem. Einige Argumente gegen den »linken Realismus«

H.Ostendorf: Ein Gesetzentwurf zur Änderung des Jugendgerichtsgesetzes — kein Rückschritt, aber auch kein Reformgesetz

Kurze Dokumentation eines »Einzelfalles« oder: der Terror der Zuständigkeiten

B.Hafeneger: Vernachlässigt und untergeordnet. Jugend- und Sozialpolitik der KPD in der Weimarer Republik

Forum

BAGIV: Stellungnahme der Bundesarbeitsgemeinschaft der Immigrantenverbände in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin West zu dem Referentenentwurf für eine Neuregelung des deutschen Ausländerrechts

Magazin

Buchbesprechung: B.Hafeneger: »Alle Arbeit für Deutschland« — Arbeit, Jugendarbeit und Erziehung in der Weimarer Republik, unter dem Nationalsozialismus und in der Nachkriegszeit

10. Jg. 1990

Herausgeber: Sozialistisches Büro, Redaktion: N.Diemer, E.Schmid, F.Schütte, Ch.B.Kimmich, Th.Kimmich, T.Kunstreich, F.Düchting, R.Laux, F.Manke, B.Rose, K.Dehnpostel, H.Narr, H.Dorn, K.Blanc, D.Hall, C.W.Macke, W.Völker, G.Pabst, M.Hentschel, A.Wagner, A.Schaarschuch. — Jährlich 3-4 Hefte. — Einzelh. 9 bis 15 DM incl. Versand. Jahresabo 39 DM. — Redaktion Widersprüche: Postf. 102062, 6050 Offenbach. Vertrieb: Verlag 2000, Postfach 102062, 6050 Offenbach

PERSPEKTIVEN

ZEITSCHRIFT FÜR SOZIALISTISCHE THEORIE

Ausgabe 7

Neugruppierung der Linken:
Land in Sicht?



Gesellschaftsanalytische und praktische Ansätze neuer Strömungen der BRD-Linken - Deutsch-deutsche linke Zusammenarbeit - Abgesänge auf den Sozialismus - Radikaler Keynesianismus? - Gleichstellungspolitik und die Frauenbewegung - Rezensionen

Mit Beiträgen von: Verena Krieger (Grüne/BRD), Michael Nelken (POS/DDR), Albert Scharenberg/Carl Wechselberg, Karin Widerberg, Ralf Fischer, Volker Finthammer/Georg Fülberth/Sabine Reiner/Jürgen Schaele, Thorsten Schulten u.a.
Umfang ca. 76 Seiten, 6 DM

Noch erhältlich:
Sonderheft 1: Antonio Gramsci, 68 Seiten, 6 DM.
Nr. 3 (Juni 1988): Realer Sozialismus, 68 Seiten, 5 DM.
Nr. 5 (Juni 1989): Politische Ökonomie, 80 Seiten, 6 DM.
Nr. 6 (Okt. 1989): Utopieverlust der Linken, 64 Seiten, 6 DM.

Die PERSPEKTIVEN erscheinen als unabhängiges Theorieorgan zur Weiterentwicklung linker Politik in der BRD. Der Umfang beträgt jeweils etwa 70 Seiten. Das Einzelheft kostet im Freiverkauf 6 DM, im Abo 4 DM. Bestellungen bitte an Ralf Tertilt, Wehrdaer Weg 34, BRD-3550 Marburg.

FORSCHUNGSJOURNAL

Neue Soziale Bewegungen

→ Fakten statt Mythen

Gegenexperten in der
Risikogesellschaft Heft 1/90

Soziale Bewegungen und
politischer Wandel im Osten
Europas Heft 2/90

Sozialstruktur und kulturelle
Praxis Heft 3/90

Großstadt und neue soziale
Bewegungen Heft 4/90

Bestellanschrift und Aboabwicklung:
SP-Verlag, Deuschhausstraße 31, 3550 Marburg
Redaktionsanschrift:
Forschungsgruppe Neue Soziale Bewegungen
c/o Thomas Leif, Neubauerstraße 12, 6200 Wiesbaden



*Aufsätze, Berichte, Kommentare, Analysen,
Dokumente, Rezensionen, Bibliographie &
Informant. 4x pro Jahr auf 120 Seiten*

Ich bestelle:

- Jahres-Abonnement des Forschungs-journals NSB (DM 42,- / DM 36,- für Studentinnen und Erwerbelose)
- Einzel exemplar Nr. _____/90 (DM 12, 50)
- Einzel exemplare der Jahrgänge 88/89: (Exemplare aus 1988 DM 6,-):
 - Geschlechterverhältnis in den NSB
 - Parteien und NSB (Exemplare aus 1989 DM 9,-):
 - Medien und neue soziale Bewegungen
 - Alternativökonomie
 - Institutionalisierungstendenzen
 - Sonderheft 1989: 40 Jahre BRD - 40 Jahre soziale Bewegungen (DM 12,-)

Name _____

Straße _____

PLZ, Ort _____

Datum _____

Unterschrift _____

Ich weiß, daß ich diese Bestellung innerhalb einer Woche widerrufen kann.

Datum _____

Unterschrift _____

1/90

Literaturstadt Hamburg

Liebe, die im Abgrund Anker wirft

*Hamburg als
literarisches
Feld im
20. Jahrhundert*



Das Frische Element
Wolfgang Borchert
Willi Bredel
Ida Dehmel
Ludwig Eggers
Hilke Fichte
Gerd Fichtelberg
Albert Ho-topp
Hans Henny Jahnn
Peter Martin Lampel
Emil Sandt
Hans-Gerd Winter
Peter Mühlhölzer
Uwe Hansen
Johanna Wolf

Herausgegeben von
Inge Stephan und
Hans-Gerd Winter
Argument

Liebe, die im Abgrund Anker wirft

*Autoren und literarisches Feld im
Hamburg des 20. Jahrhunderts*
Hg. von Inge Stephan und Hans-
Gerd Winter

Literatur im historischen Prozeß
ca. 320 S., ca. 27 Abb., DM 34,—

Hans Henny Jahnn schreibt über die Beziehung Hamburger Autoren zu ihrer Stadt: »Die Besseren unter uns leiden an der Krankheit, daß sie hier ihrer Liebe verhaftet sind. Sie können nicht los von dieser Stadt, von diesem Strom. Und sie fühlen doch ihre Ohnmacht angesichts des gewaltigen Verkehrs, der Industrie, der Menschenmassen ...«

Jahnn reiht sich damit einerseits in die Reihe der Klagenden über die musenfeindliche Handelsmetropole ein — wie schon Lessing —, andererseits signalisiert das Zitat auch eine Anziehung, ja mit aller Ambivalenz ein Liebesverhältnis.

Das Buch — mit einer Gedichtszelle des Hamburger Lyrikers Peter Rühmkorf betitelt — dokumentiert, wie Autorinnen und Autoren durch ihre Biographie mit der Großstadt an der Elbe verbunden sind, wie sie diese Verbindung in ihren Werken thematisieren, und auf welche Weise sie als Künstler das literarische Leben der Stadt geprägt haben.

Die Aufsätze gelten bekannten Autoren (u. a. Bredel, Borchert, Fichte, Jahnn, Nossack und Rühmkorf), aber auch vergessenen wie Ida Dehmel, Albert Ho-topp, Peter Martin Lampel, Emil Sandt und Johanna Wolf.

Zugleich werden erstmals wichtige Teilbereiche und Institutionen des Hamburger literarischen Feldes vorgestellt, wie z. B. das literarische Nachtprogramm des NWDR nach 1945 und die »Freie Akademie der Künste«. In die Untersuchungen einbezogen sind besonders die Brüche in der historischen Entwicklung (1918, 1933, 1945) mit ihren jeweiligen Vor- und Nachwirkungen. Nur unzureichend bekannt ist, daß Hamburg Zentrum einer Bodenständigkeit verklärenden, nationalistischen Literatur gewesen ist. Andererseits schreibt gerade hier Willi Bredel seine ersten einflußreichen proletarisch-revolutionären Romane.

Die Herausgeber, Inge Stephan und Hans-Gerd Winter, lehren am Literaturwissenschaftlichen Seminar der Universität Hamburg.

Argument

Rentzelstraße 1 2000 Hamburg 13

Summaries

Wolfgang Fritz Haug: Questions about the Question -What is Philosophy?*

»What is philosophy?« — a question to the lecturers of the department of philosophy of West-Berlin's Free University, asked by the students. After a survey of the auto-interpretations of Aristotle, Kant, and Hegel (part I), Haug outlines the program of a theory of philosophy referring to Marx (part II). He then reflects upon his own philosophical practice (part III). The key concepts are those of »philosophy of liberation« (on the analogy of »theology of liberation«) and »anti-philosophy« (on the analogy of »anti-psychiatry«).

Juha Koivisto: The Struggle over Philosophy

The author discusses the »double-conjuncture« of philosophy and critique of philosophy linked with the student movement. He proposes a new lecture of Marx and Gramsci focusing on philosophy as a contested societal form.

Hans-Peter Krebs: Does Philosophy Live a Life for Itself?

The relationship of marxism to traditional forms of philosophy can be understood as an indicator for its force of mobilisation. The article deals with the particular reference Antonio Gramsci made to the history of philosophy, especially to the renaissance philosopher Vico. The philosophical auto-relationship of marxism is discussed in terms of immanentism, historical production of truth, radicalized historicism and transitional ideology.

German Philosophy and the »Third Reich« (Hans-Georg Gadamer, Dörte von Westernhagen, Teresa Orozco)

In spite of the controversy about Heidegger, the majority of west-german philosophers still denies that there has been a relationship between fascism and the »business as usual« of contemporary academic philosophy. Hans-Georg Gadamer, professor in the university of Leipzig from 1939 to 1946, answers some critical questions about the purges of 1933 and about the activities of notable colleagues like Hans Freyer, Arnold Gehlen, Theodor Litt, Joachim Ritter, Erich Rothacker, etc. Teresa Orozco raises the problem, if the interpretation of Platons *Politeia*, as one of the favorite fields of philosophical activity during the Third Reich, was really innocent.

Sandra Harding: Re-Inventing Ourselves as Other - More New Agents of History and Knowledge

A major problem for feminist theories consists in the relationship between experience and knowledge, between objectivity claims and the social location of a given speaker. To deal with this problem means to recognize that the subject of feminist knowledge is multiple and contradictory, that it must be the subject of every other liberatory knowledge project and that women cannot be the unique generators of feminist knowledge. In order to bring forth emancipatory forms of knowledge and social practice, historical agents — whatever their gender, race, or class — have to »reinvent themselves as other«.

Christoph Scherrer: Trade War or Cooperation? Prospects of Transatlantic Economic Relations

Despite mounting trade deficits, there is a powerful lobby of »free traders« in the U.S.A. »Europe 1992« will become a testing ground for its new hegemonic project of a borderless industrialized world. Its realization will, however, depend on the uncertain prospects for a world-wide economic recovery.

Dieter Kramer: Reflections upon Cultural Policy

The early 1970s had seen a boom of cultural policy in West-Germany, in connexion with the hopes for a more democratic and more human society. In neoconservative strategies, art and culture become more and more subordinate to economic issues and to the ideological processes of social integration. From the point of view of a policy trying to enlarge the autonomy of cultural activities, the author traces the subject through a widespread literature.

Christopher Pollmann: Ten Years of Political Activity in France and West-Germany

The author analyzes his own experience with the meetings of militants of the ecologic and peace movement: lateness, inability to make a decision, etc. He considers the social position of the militants (members of the middle classes) in order to discuss the real ends of their activities: Do they want to change social structures, do they want to be prophets or confessors, or do they just want to satisfy their needs for community and social contact?

Psychologie

<i>Sonntag, Michael</i> : Die Seele als Politikum. Psychologie und die Produktion des Individuums (<i>A.Kather</i>)	641
<i>Schneider, Peter</i> : Die Psychoanalyse ist kritisch, aber nicht ernst. Zur Politik der Psychoanalyse der Politik (<i>R.Kaufhold</i>)	643
<i>Gardner, Howard</i> : Dem Denken auf der Spur (<i>D.Janetzko</i>)	644
<i>Dymnicki, Gregor, u.a.</i> : Rückblicke, Augenblicke, Ausblicke. Zur Geschichte des Psychologischen Institutes München (<i>Ch.Schröder</i>)	645

Soziale Bewegungen und Politik

<i>Glutz, Peter</i> : Die deutsche Rechte. Eine Streitschrift (<i>H.-D.Zahn</i>)	647
<i>Benoist, Jean-Marie</i> : Die Werkzeuge der Freiheit. Von der Möglichkeit einer liberalen Politik (<i>M.Böhm</i>)	648
<i>Studienzentrum Weikersheim (Hrsg.)</i> : »Die Freiheit, die sie meinen ...« 200 Jahre Französische Revolution oder das Befreiende des Christseins (<i>M.Böhm</i>)	650
<i>Münkler, Herfried</i> : Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison in der frühen Neuzeit (<i>F.Balke</i>)	651
<i>Stutzer, Dietmar</i> : Wirtschaftsunion Europa (<i>N.Dimmel</i>)	653
<i>Allesch, Jürgen (Hrsg.)</i> : Regional development in Europe (<i>J.Schmid</i>)	654

Ökonomie

<i>Herr, Hansjörg, und Klaus Voy</i> : Währungskonkurrenz und Deregulierung der Weltwirtschaft (<i>G.Bruno</i>)	655
<i>Altvater, Elmar, u.a. (Hrsg.)</i> : Die Armut der Nationen. Handbuch zur Schuldenkrise von Argentinien bis Zaire (<i>W.Roth</i>)	657
<i>Boris, Dieter, u.a. (Hrsg.)</i> : Schuldenkrise und Dritte Welt. Stimmen aus der Peripherie (<i>W.Roth</i>)	657
<i>George, Susan</i> : Sie sterben an unserem Geld. Die Verschuldung der Dritten Welt (<i>W.Roth</i>)	657
<i>Starbatty, Joachim (Hrsg.)</i> : Klassiker des ökonomischen Denkens (<i>M.Kräike</i>)	660
<i>Steedman, Ian</i> : From Exploitation to Altruism (<i>H.Ganßmann</i>)	661
<i>Brentel, Helmut</i> : Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie (<i>D.Behrens und K.Hafner</i>)	663
<i>Aganbegjan, Abel G.</i> : Ökonomie und Perestrojka. Gorbatschows Wirtschaftsstrategien (<i>Th.Sauer</i>)	664