

Editorial	
Verlagsmitteilungen	779
InkriT	780
Aimé Césaire: Längengrad / Longitude	781
Frigga Haug: »Gleichheitswahn«	782
	786

20/10 Jahre Aufstand der Zapatisten

Ulrich Brand	
Die erste Rebellion des 21. Jahrhunderts	788
Ana Esther Ceceña	
Das zapatistische Subversive	789
Atilio A. Boron	
Der Urwald und die Polis.	
Fragen an die politische Theorie des Zapatismus	796
John Holloway	
Zapatismus als Anti-Politik	810
Colectivo Situaciones	
Resonanzen der zapatistischen Bewegung in Argentinien	821
Antonio Ocaña	
Die Rebellion der Unrentablen.	
Zur Materialität des neozapatistischen Demokratiebegriffs	829
Ulrich Brand und Joachim Hirsch	
Suchprozesse emanzipativer Politik.	
Resonanzen des Zapatismus in Westeuropa	835
Wolfgang Fritz Haug	
Zivilgesellschaft – Kämpfe im Zweideutigen.	
Zur Kontroverse über die neozapatistische Politik	845

<i>Ausschreibung</i>	
Desintegration des sozialen Gewebes – Entsicherte Verhältnisse	861
Claus-Steffen Mahnkopf	
Politik und neue Musik	862
Ralf Krämer	
Informationsprodukte und Information, Materielles und Ideelles	875
<i>Kongressberichte</i>	
II. Europäisches Sozialforum (Frigga Haug und Erwin Riedmann);	
XII. Mexikanischer Philosophenkongress (Frigga Haug)	884
Verfasser/innen; Zeitschriftenschau; Summaries	928

Besprechungen**Philosophie**

- Meikle, Scott (Hg.), *Marx* (Alexander Gallas) 888
- Kramer, Sven, *Walter Benjamin zur Einführung* (Erdmut Wizisla) 890
- Tiedemann, Rolf, *Mystik und Aufklärung. Studien zur Philosophie Walter Benjamins* (Matthias Hein) 891
- Geyer-Ryan, Helga, Paul Kopmann, u. Claas Yntema (Hg.), *Perception and Experience in Modernity. International Walter Benjamin Congress 1997* (Claas Morgenroth) 893
- Derrida, Jacques, *Marx & sons* (Manfred Hinz) 894
- Laclau, Ernesto, *Emanzipation und Differenz* (Stephan Rübben) 896

Kunst und Kultur

- Dath, Dietmar, *Sie ist wach. Ein Mädchen, das hilft, schützt und rettet* (Tilman Reitz) 897
- Schirrmeyer, Claudia, *Schein-Welten im Alltagsgrau. Über die soziale Konstruktion von Vergnügungswelten* (Lavinia Brancaccio) ... 899
- Nelson, George, *R & B. Die Geschichte der Schwarzen Musik* (Jens Kastner) .. 900
- Sasse, Sylvia, u. Stefanie Wenner (Hg.), *Kollektivkörper. Kunst und Politik von Verbindung* (Ute Frietsch) 901

Soziale Bewegungen und Politik

- Bojadžijev, Manuela, u. Alex Demirovič (Hg.), *Konjunkturen des Rassismus* (Torben Krings) 903
- Balibar, Étienne, *Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen* (Jens Kastner) 904
- Wright, Steve, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism* (Peter Birke) 905
- Sigusch, Volkmar (Hg.), *Sexuelle Störungen und ihre Behandlung* (Wiebke Ramm) 907

Ökonomie

- Krämer, Matthias, *Globale Gefährdung pflanzengenetischer Ressourcen. Perspektiven aus Sicht der Ökologischen Ökonomie* (Rolf Czeskleba-Dupont) 908
- Görg, Cristoph, u. Ulrich Brand, *Mythen globalen Umweltmanagements. Rio+10 und die Sackgassen »nachhaltiger Entwicklung«* (Rolf Czeskleba-Dupont) 908

(Fortsetzung S. XI)

Editorial

»20/10« – unter diesem Zeichen begehen die Zapatisten ihr Doppeljubiläum: »10 años de preparación y 10 años de guerra, 20 años.« Am 17. November 1983 (nebenbei im 100. Todesjahr von Marx) wurde der Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) gegründet. Nach gut zehn Jahren, im Morgengrauen des 1. Januar 1994, erhob sich eine inzwischen in den Siedlungen des Lacandonischen Regenwalds vielfältig verwurzelte bewaffnete Bewegung für Demokratie, Freiheit und Gerechtigkeit und besetzte die Zentren von sieben Bezirksstädten des mexikanischen Bundesstaates Chiapas. Eine Bewegung voller Überraschungen. Die erste Überraschung wurde den Aufständischen selbst bereitet, und zwar von den Einwohnern jener Städte, die neugierig zusammenströmten und sich »sehr interessiert zeigten, zu verstehen, sich zu informieren, zu erfahren, worum es bei all dem ging«. Kurze Zeit später war die Gestalt, die sich in diesen Worten daran erinnert, als Subcomandante insurgente Marcos weltweit bekannt, nicht nur eine Ikone mit Skimaske und Pfeife, sondern vor allem eine anscheinend unerschöpfliche Quelle von Botschaften, wie die Welt sie noch nie vernommen hatte, schon gar nicht von Revolutionsführern oder Guerrilleros. Keine Überraschung war die repressive Reaktion der Regierung und das brutale Vorgehen der Armee. Doch die Gewaltmächte wurden überrascht durch ein Dreiecksverhältnis, das sich in kürzester Zeit etablierte und, wenn auch mit Höhen und Tiefen, seither ungebrochen erhalten hat, nämlich zwischen den Zapatisten, der nationalen und internationalen Zivilgesellschaft und den Medien. Das rettete den Aufstand. Sein »Rückgrat« aber bilden die indigenen Dorfgemeinschaften, die gegen den Staat für ihre Staatsbürgerrechte, um ihre Lebensbedingungen und ihre elementare menschliche Würde kämpfen. Ihre Bewohner sind die Ärmsten der Armen, die Marginalisierten und Ausgeschlossenen schlechthin. Doch während aus der anders marginalisierten islamischen Welt sich ein reaktionärer und gewalttätiger Fundamentalismus erhoben hat, enthält ihre Praxis für die sozialen Bewegungen der ganzen Welt wertvollste Anregungen, auch wenn sie mit Recht ablehnen, ein Modell für andere darzustellen, weil das Geheimnis ihres Durchhaltens genau darin liegt, dass sie sich den unvergleichbaren lokalen und historischen Bedingungen gleichsam anschmiegen. Und doch initiierten sie den weltweiten Prozess der Bewusstwerdung und des Widerstands angesichts des Neoliberalismus, dessen Namen viele aus ihrem Mund zum erstenmal vernommen haben. Die Zapatisten erwarten von uns keine Geldsammlungen für Waffen, nicht einmal für soziale Projekte. Sie überraschen uns mit der Erwartung, dass wir, in Theorie und Praxis, etwas für uns selber tun, weil wir denselben Gegner haben wie sie. Es ist dieselbe Entgrenzung des Marktes, die im reichen Land Arbeitsplätze und soziale Einrichtungen kostet, die Studiengebühren erhebt, wohlverworbene Rentenansprüche und medizinische Versorgung herunterschraubt und Weltordnungs- und Ressourcenkriege führt.

WFH

Verlagsmitteilungen

Zur Lage. – Kontinuierlich, wenn auch langsam steigt die Zahl der Argument-Abonnenten. Noch ist es nicht zu spät, guten Freunden und Freundinnen ein Abo zu schenken, denn die Zeitschrift lebt ... auch inhaltlich. (Der/die Schenkende erhält ein Buch aus unserem AS-Programm).

Argument-Neuerscheinungen

Wissenschaft

Bereits in der vierten Auflage ist jetzt Thomas Lemke: *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität* (Argument Sonderband 251, ISBN 3-88619-251-2) erschienen. Lemkes Studie bietet eine Neuinterpretation Foucaults und die bislang umfassendste Bibliographie seiner politisch und sozialwissenschaftlich relevanten Arbeiten.

Dank einer Buchpatenschaft konnten wir erneut *Das Kommunistische Manifest* mit der Einleitung von Eric Hobsbawm, in der anspruchsvollen Hardcover-Edition auflegen (ISBN 3-88619-322-5): Hobsbawm unterzieht das politische Gründungsdokument des Marxismus selbst einer marxistischen Lektüre, bettet es in den sozialgeschichtlichen Kontext ein und macht deutlich, dass die analytische Kraft des Textes heute – unter den Bedingungen eines »globalisierten« Kapitalismus – erst wirklich zum Tragen kommt.

Belletristik

Im Ariadne-Programm tun wir etwas für unseren Schwerpunkt »Krimis aus der eigenen Kultur« und bringen zwei Titel deutscher Autorinnen:

Katrin Kremmlers neuer Krimi *Die Sirenen von Coogee Beach* (Ariadne Krimi 1145, ISBN 3-88619-875-8) zeigt nach ihrem Erstling *Blaubarts Handy* Australien zwischen kultureller Vielfalt und repressiver Einwanderungspolitik. Eine besondere Stärke der Autorin ist die witzige Darstellung weltweit aktueller sozialer Realitäten.

Monika Geier, bereits mit dem Marlowe-Preis ausgezeichnet, gilt inzwischen als eine der besten deutschen Kriminalistinnen. Sie schreibt vom Frauentag in der Provinz, der zugleich mit globalen Entwicklungen verknüpft ist. In ihrem dritter Roman *Stein sei ewig* (Ariadne Krimi 1150, ISBN 3-88619-880-4) muss ihre Heldin zugleich für ihr Baby sorgen, den Tyrannen ihres Chefs ebenso wie der böartigen Tagesmutter entgegentreten und einen Mord an der Universität aufklären.

Außerdem: Katherine V. Forrest hat ihrer vor 20 Jahren geschriebenen lesbischen Weltraumoper eine Fortsetzung hinzugefügt. In *Töchter der Mittagssonne* (roman ariadne 4007, ISBN 3-88619-481-7) erschaffen kompetente Frauen in der durch Waffentests verseuchten, glühend heißen Wüste Nevadas einen unterirdischen Lebensraum. Als die oft in Schlüsselpositionen tätigen Frauen nach und nach die Erde verlassen, startet der regierende Diktator eine groß angelegte Treibjagd.

InkriT-Mitteilungen

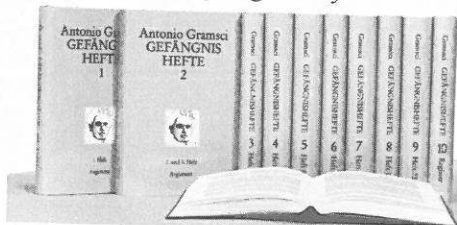
Das HKWM. – Bis Ende Januar arbeiten wir fieberhaft an der Fertigstellung von Band 6 des Historisch-Kritischen Wörterbuchs des Marxismus. Die Publikation ist also für März 2004 (etwas verspätet) geplant. Noch ist Zeit, gewissermaßen in letzter Sekunde, wie bei jedem Band Sponsor/in für einzelne Seiten des Bandes zu werden. Wer das tun will, möge dafür 75 Euro (Studierende oder Nichtverdienende 40 Euro) auf das InkriT-Konto 17 35 76 84 00 bei der SEB, BLZ 100 101 11, überweisen. Wenn kein Einspruch erhoben wird, veröffentlichen wir die Namen der Spender auf der Sponsorentafel zu Beginn des Bandes. Die weltweite Akzeptanz dieses Monumentalwerks (zuletzt in Mexiko und Argentinien, wo eine spanische Internetausgabe geplant ist, während die englische Zeitschrift *Historical Materialism* mit der Übersetzung einzelner Artikel beginnen will) mag unserer Bitte um Unterstützung zusätzlichen Nachdruck verleihen.

Die Schriftenreihe. – Das InkriT wird die 1999 begonnene Reihe *Berliner Beiträge zur Kritischen Theorie* im Frühjahr des Jahres 2004 mit zwei weiteren Bänden fortsetzen.

Band 2: Jan Rehmann, *Linksnietzscheanismus. Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion.* Ein überaus wichtiger Eingriff in den politisch-theoretischen Zeitgeist, der die postmoderne Destruktion kritisch-marxistischer Theorie sorgfältig dekonstruiert und den Boden für eine Neuaneignung bereitet.

Band 3: Wolfgang Fritz Haug, *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern* (2., verbesserte und um einen Beitrag zu Rosa Luxemburg erweiterte Auflage des im Dietz-Verlag in einer kleinen Auflage 2001 erschienenen und inzwischen vergriffenen Buches). Der InkriT-Vorstand hat dieses Buch in die Reihe aufgenommen, weil es paradigmatisch ausarbeitet, was Programm des InkriT und des HKWM ist.

Gramscis Gefängnishefte: Gesamtausgabe zum Sonderpreis



Antonio Gramsci
Gefängnishefte
 Band 1-9: je 35,50 € [D]
 Band 10: 37,90 € [D]
 Gesamtausgabe Band 1-10: 320 € [D]
 nur unter dieser ISBN: 3-88619-410-8

Im Buchhandel oder direkt vom Argument-Versand: Reichenberger
 Str. 150, 10999 Berlin, Fax: 030 / 611 42 70 versand@argument.de

 **Argument**
www.argument.de

Aimé Césaire

Longitude

Et les collines soulevèrent
 de leurs épaules grêles
 de leurs épaules sans paille
 de leurs épaules d'eau jaune de terre noire
 de nénuphar torrentiel
 la poitrine trois fois horrible du ciel tenace

c'était l'aube la vraie la racine de la lune
 et midi arriva l'eau n'était plus l'eau
 le ciel n'était qu'un pavillon de trombone
 où soufflaient
 les trente mille chameaux du roi de Ghana
 la masse du dernier soleil tomba
 à écraser jusqu'à une poussière
 le mauvais trot
 inapte à se dresser au sifflement de l'homme
 la marée de moins en moins publique de l'air
 se retira de la place pour la première fois
 s'enroulant à une vitesse de plus en plus folle
 autour de quatre fuseaux
 aux quatre points jadis cardinaux.

pour ma part tu reconnaissais mon étreinte
 à la manière aveuglante de la liane pringamosa
 qui brûle et fascine jusqu'aux oiseaux
 puis ce fut le tour de l'eau
 dont la griffe de chaque graine de rosée
 monta sans en oublier aucune
 à chaque fleur à chaque feuille à chaque crime
 à chaque témoin à chaque stature
 avec l'implacable sûreté
 d'une armée de fourmis tabochas
 un midi ténébreux la tige éblouissante du silence
 ahi roto

guajiro

desesperado

Aimé Césaire

Längengrad

Und die Hügel hoben
 von ihren schwächtigen Schultern
 von ihren Schultern ohne Hammerschlag
 von ihren Schultern gelben Wassers schwarzer Erde
 strudelnder Seerose
 die dreimalfurchtbare Brust des zähen Himmels

es war die Morgenröte die wahre die Wurzel des Mondes
 und Mittag kam das Wasser war nicht mehr das Wasser
 der Himmel war nur ein Posaunenzelt
 dort schnauften
 die dreißigtausend Kamele des Königs von Ghana
 nieder fiel der Bäuschel der letzten Sonne
 zu einem Staubkorn zu zermalmen
 den schlechten Trab
 untauglich sich aufzurichten beim Pfiff des Menschen
 immer weniger öffentlich zog die Flut der Luft
 sich zurück vom Platz zum ersten Mal
 wickelte in immer irrsinnigerem Tempo sich
 um vier Spindeln
 in den vier einst Himmelsrichtungen

meinerseits erkanntest du meine Umarmung wieder
 grell nach der Art der Pringamosa-Liane
 die versengt und verzaubert bis hin zu den Vögeln
 dann war das Wasser am Zug
 mit der Kralle jedes Samenkorns von Tau
 stieg es ohne zu vergessen irgendwen
 in jede Blume jedes Blatt jedes Verbrechen
 in jeden Zeugen jede Statur
 mit der erbarmungslosen Sicherheit
 einer Armee von Tabocha-Ameisen
 ein düsterer Mittag der blendende Stiel der Stille
 ahí roto

guajiro

desesperado

frères je suis ivre de la terrible ivresse de
 ceux qui n'ont pas bu
 eho

roto

desesperado

entends franchir la barre des miettes
 des mèches des armes du petit jour
 brèche d'un silence long de mamelles
 le rire nu d'un immense soleil reconcilié

et voici que cette terre plus haut que les mangliers
 plus haut que les pâmoisons créoles des lucioles bleues
 se mit à parler de manière fraternelle

ah vous ne m'empêcherez pas de parler moi qui fais
 profession de vous déplaire
 le vent chavira très douces voilures
 à mes narines bruissantes
 vos belles correctes pourritures
 dans la touffeur des mornes
 tout étant simple comme une goutte de lait
 au coin de la bouche d'un enfant
 mais qui m'a amené ici
 pèlerin lyddite chedite pèlerin des dynamites
 des éclairs des feux et ce doux rire de la lumière
 ma vie elle aussi

ce train qui s'avance avec la tranquille furie
 des rivières pierreuses par les journées étincelantes

aus: *Corps perdu*, Editions Fragance, 177 + 23 Exemplare, Paris 1950,
 Gedichte, illustriert mit 32 Originaldrucken von Pablo Picasso; nach einer Abschrift des Übersetzers
 vom Exemplar der Bibliothèque Nationale, Paris.

Brüder ich bin berauscht vom schrecklichen Rausch jener
die nicht getrunken haben
ehó

roto

desesperado

höre wie überschritten wird die Schranke von Brosamen
Zündschnüren Waffen und Morgengrauen
Bresche eines langen Schweigens von Brustdrüsen
das nackte Lachen einer riesigen wiederversöhnten Sonne

und hier hob diese Erde lauter als die Manglebäume
lauter als der blauen Leuchtkäfer kreolische Ohnmachten
brüderlich zu reden an
ha ihr werdet mich nicht daran hindern zu reden mich der
ich mich dazu bekenne euch zu mißfallen
der Wind brachte samtweiche Segel
in meinen brausenden Nüstern zum Kentern
eure schönen korrekten Fäulnisse
in der Schwüle der Inselberge
und alles so schlicht wie ein Tropfen Milch
im Mundwinkel eines Kindes
aber wer hat mich hier hergeführt
Lyddit- Cheditpilger Pilger der Dynamite
der Blitze der Feuer und dies sanfte Lachen des Lichts
auch das Licht mein Leben

dieser Zug der mit dem ruhigen Ungestüm
der steinigen Flüsse vorrückt durch die gleißenden Tage

Aus dem Französischen von Klaus Laabs

Nachrichten aus dem Patriarchat

»Gleichheitswahn«

Man stelle sich zur Abwechslung einen Verein freier Menschen vor, die ihre gemeinsamen Dinge gemeinschaftlich regeln. Es geht natürlich um ihrer aller Leben sowie um das ihrer Nachkommen, dass es ohne Not, gar glücklich und würdig gestaltet sei und niemand irgendeinen Nachteil hätte, warum auch? Alle sorgen nach Kräften für alle bis ans Lebensende, das bei den einen früher, bei den anderen später eintritt. Je älter einer wird, desto mehr Erfahrung und Weisheit kann er an die Jüngeren weitergeben; je früher einer stirbt, desto größer die Trauer über den Abschied, desto mehr Anstrengung, das Leben zu verlängern.

In der Wirklichkeit, die wir in Ordnung finden sollen, verhält es sich genau umgekehrt. Die Gesellschaft ist nach Klasse, Geschlecht (auch Rasse) und Alter vielfach gespalten und gegeneinander gerichtet. Was einer an sich raffen kann, muss er dem nächsten wegnehmen. Sollte jemand so unvernünftig sein, einen Teil ihres Lebens der Pflege und Aufzucht der nächsten Generation zu widmen, gehört sie bestraft. Erst recht, wenn sie dann gar noch länger lebt, vielleicht weil das Zusammenleben mit Kindern ihr Kraft gibt und sie länger durchhalten lässt.

Darum geht es derzeit in der Debatte um die »Unisex-Rente«. Losgetreten wurde sie dadurch, dass die europäische Arbeits- und Sozialkommissarin an einer »Gerechtigkeits«-Auffassung rüttelte, die bei längerem weiblichen Leben einen höheren Rentenbeitrag gebietet. Dabei sollen wir uns das Rentensystem wie ein Sparschwein vorstellen; am Lebensende kann jedes Individuum nur das herausholen, was es einst hineinwarf. Nicht ganz so, denn eine residuale Solidarität äußert sich darin, dass die Berechnung nach Durchschnitt erfolgt. Genauer gesagt: nach zwei Durchschnittsgrößen, getrennt nach Geschlechterklassen. Denn Geschlecht heißt, wie uns die *FAZ* durch Hanno Beck bedeuten lässt, »unterschiedliche Lebenserwartung« (31.10.03) – und nicht etwa ungleiche Verteilung der Arbeit im Generationenvertrag, der ja Grundlage des Rentensystems ist, worüber besser geschwiegen wird. So kommt es, dass Frauen wegen ihrer ärgerlichen Langlebigkeit am kürzeren Zügel gehalten werden müssen: Sie zahlen im Verhältnis zu ihrem Einkommen mehr Rentenbeitrag, wobei sie im Durchschnitt nur zwei Drittel der Männerlöhne verdienen.

Der höhere Verdienst der Männer, so erfährt man aus der *FAZ*-Seele, die zumeist den bessergestellten Biedermann repräsentiert und hier zur Abwechslung aus Joachim Jahn spricht, entspringt größerer Leistung, die wiederum zu verkürzter Lebenszeit führt. Wer kürzer lebt, verfährt wohlütig an der Gesellschaft, denn er belastet das Rentensystem nicht ungebührlich. Der »Gleichheitswahn«, so Jahn, muss schon aus natürlichen Gründen nicht so weit getrieben werden, denn was die Frauen an Mehr in der Rente zahlen, zahlen sie weniger in die Risikolebensversicherung. »So hat schon die Natur selbst für eine Art ausgleichende Gerechtigkeit gesorgt.« (10.11.03, 11)

Der als »unisex« beredete Vorschlag der EU-Kommissarin fordert Gleichheit in der Zahlung für die Geschlechter und stößt damit ins Wespennest wohlgeheuer Privilegien. Plötzlich öffnet sich für einen kurzen Moment der Blick auf eine patriarchale Klassenstruktur, denn die Gesellschaft der Männer tritt als Verein auf, neutral »Kunde« genannt, und die *FAZ* verkündet: »Versicherer sollten Prämien so kalkulieren, dass sie in einem möglichst engen Zusammenhang zu persönlichen Risiken stehen. Dann wird kein Kunde gezwungen, höhere Gefahren anderer Versicherungsnehmer mitzufinanzieren – unabhängig davon, ob sie diese Faktoren beeinflussen können oder nicht.« (Ebd.) Als »Gefahr« gilt das längere Leben, wie das kürzere für »Leistung« steht. Zuvor ist der Vorstoß der »Eurokratin« auf Stammtischweise lächerlich gemacht. Noch gehe sie nicht so weit, den Männern in den Schwimmanstalten Bikiniberteile vorzuschreiben oder den Friseuren gleiche Tarife für Männer und Frauen. Zuvor hat schon Beck am schlechten Ruf der »Riester-Rente« angeknüpft und den Uni-sex-Vorschlag als »Folterinstrument aus der Mottenkiste einer falsch verstandenen Gleichheitsideologie« (31.10.03) bezeichnet. Beide *FAZ*-Helden, Beck wie Jahn, kleiden ihren patriarchalen Lobbyismus zeitgemäß antipatriarchal, nur dass sie das Patriarchat einfach woanders ausrufen, nämlich dort, wo »in sozialpatriarchalischer Manier« eine Police als »Zwang auftritt«, wo »political correctness« (Jahn) und »Zwangsbeglückung« (Beck) herrschen. Kurz, die *FAZ* schiebt die rot-grüne Regierung, sollte sie der EU-Kommissarin folgen, ausgerechnet in dem Moment, da sie alle Farbe verloren hat, zurück in die Zone des Verdachts, planmäßig sozialistisch vorzugehen: Die »Denkweise [der Unisex-Tarif], offenbart, dass der sozialpolitische Apfel doch nicht weit vom roten Stamm fällt«, und was »als privatwirtschaftlicher Tiger gesprungen war, verstaubt endgültig als sozialdirigistischer Bettvorleger« (Beck). Wie üblich werden hier »die Bürger« aufgerufen, »ihren Vertretern auf die Finger zu sehen«. Denn »der Staat hat kein Recht [...] die Bildung von Solidargemeinschaften [...] vorzuschreiben« (Jahn). Geheimes Einverständnis ist, dass die Bürger männlich sind und die Weiblichkeit der Kommissarin ein Einfallstor für anti-männliches = sozialistisches Gehabe ist.

Das Wesen des Mannes haust in seinem Geldbeutel, spottete schon der junge Marx. Die Welt dieser Geldmänner, zu deren Organ sich die *FAZ* macht, möchte Abstand nehmen von der Verantwortung für die Frauenwelt. Kinder kommen erst vor, wo vom »überstrapazierten Generationenvertrag« die Rede ist. Da treten sie als inzwischen Erwachsene in Erscheinung, Opfer vor allem ihrer Mütter, deren Rente sie jetzt zahlen müssen. Vergessen das Sparschwein und natürlich auch die Suche nach den anderen Koordinaten für die Langlebigkeit der Frauen, die Kurzlebigkeit der Männer und ohnehin für das große Gefälle in den Einkommen, von allgemeiner Gesellschaftsgestaltung ganz schweigen.

Die Zerstörung sozialen Lebens schreitet unter Hohngelächter voran.

Frigga Haug (Los Quemados)

Die erste Rebellion des 21. Jahrhunderts

Beim I. Interkontinentalen Treffen gegen Neoliberalismus und für eine menschliche Gesellschaft in Chiapas 1996 standen Eloína Peláez und John Holloway plötzlich auf und beschimpften einander aufs Heftigste, warfen sich ihre »Rollen« als Frau und Mann, Akademiker und Aktivistin, Mutter und Vater, Mexikanerin und Europäer vor; ihre Identitäten und Verstrickungen im Privatleben, an der Universität, in politischen Zusammenhängen. Die Arbeitsgruppe blickte verduzt. Was hat das mit Neoliberalismus, Weltwirtschaft, dem zapatistischen Aufstand, den (meist wenig dynamischen) politischen Kämpfen in den eigenen Ländern zu tun?

Wie sich inzwischen herausgestellt hat, bewiesen Eloína und John ein Gespür dafür, was Zapatismus bedeuten kann: Anregung für eigene Praxen. Mit ihrem inszenierten Streit signalisierten sie, dass wir zwar über Neoliberalismus, Kapital und Staat diskutieren müssen, aber auch über uns selbst. Das ist nicht neu, sondern wurde bes. von Feministinnen immer wieder betont. Der Aufstand in Chiapas stellte jedoch einen Versuch dar, gegen die Wucht neoliberaler Transformationen im Lichte jahrhundertalter Unterdrückung Herrschaftskritik zu reformulieren. Ausgangspunkt waren konkrete, oft widersprüchliche Erfahrungen: spezifischer Lebensbedingungen als Indigene (und teilweise Nicht-Indigene); als Frauen und Männer; als Linke in Mexiko bzw. Lateinamerika; mit gutgemeinter paternalistischer internationaler Solidarität. Dies machte sie von Beginn an skeptisch gegenüber verallgemeinerbaren »Modellen« gesellschaftlicher Veränderung und gegen eine avantgardistische Rolle, in die sie selbst immer wieder gedrängt zu werden drohten. Zapatismus in Chiapas bedeutet zuvorderst, dass Menschen dort ihre Lebensverhältnisse verbessern wollen.

Die Zapatisten beweisen bei der Verfolgung dieses Ziels strategische Klugheit – bei allen Fehlern, die sie im Lauf der Jahre machten –, der sie, als Komplement von Utopie, eine sehr realistische Einschätzung der herrschenden Entwicklung und Kräfteverhältnisse zugrunde legten. Eine »andere Welt« muss überall geschaffen werden, ohne dass es dafür eines Zentrums bedürfte, von dem alles ausginge. Sie wollen keine Wahrheiten verkünden, keine Projektionsfläche sein, nicht romantisiert oder heroisiert werden, sondern Resonanzen erzeugen. Das ist ihnen zweifellos gelungen. Insofern ergibt es einen Sinn, von der »ersten Rebellion des 21. Jahrhunderts« (Octavio Paz) zu sprechen. Und davon, dass in Chiapas einer der ersten Schreie der globalen sozialen Bewegungen zu vernehmen war.

Kritik bedeutet immer auch Selbstkritik und, wo notwendig, verbindlichen Streit. Es handelt sich darum, Erfahrungen zu reflektieren, Denk- und Handlungsräume auszuloten, Einsatzpunkte für emanzipative Praxen zu suchen. Den Schwerpunkt bilden daher nicht die Entwicklungen der letzten zehn Jahre oder die aktuelle Situation in Chiapas oder Mexiko, sondern der Versuch, sich hierzulande über zeitgemäße Herrschaftskritik und Möglichkeiten der Befreiung zu verständigen. Zugleich ist das Heft auch ein solidarischer Gruß in die Berge im Südosten Mexikos – als Dank und Versprechen.

Ulrich Brand

Ana Esther Ceceña

Das zapatistische Subversive

Ich glaube, wir erzeugen mehr Erwartungen als wir einlösen können, seit sie uns als politische Partei oder als Animateure einer in den überkommenen Mustern der 60er und 70er Jahre eingekapselten Kultur, die des Antiimperialismus und der Weltrevolution, betrachteten ...
(Subcomandante Insurgente Marcos im Gespräch mit Carlos Monsiváis und Herman Bellinghausen in *La Jornada*, 8. Januar 2001)

Dass das Problem der Herrschaft als Kampf zwischen Nationen verstanden wird, in dem die Klassen unsichtbar werden, bzw. ihnen weniger Beachtung geschenkt wird, hat seinen Grund in der Polarität und dem Antagonismus, die dem Kapitalismus als Weltsystem inhärent sind – verknüpft mit einer enormen kulturellen Heterogenität, die der Kapitalismus zusammenbindet und seiner einheitlichen Logik der Akkumulation und Konkurrenz unterwirft. Dieses Phänomen, das allgemein als Imperialismus bezeichnet wird, stellt eine der großen Herausforderungen dar, denen sich die Menschen des Teils der Welt gegenübergestellt sehen, der übrig bleibt, wenn man die USA, Japan sowie den größten Teil Westeuropas abzieht.

Nur wenige Länder befinden sich jedoch in einer vergleichbaren Situation wie Mexiko: im Verlauf des 19. Jahrhunderts wurde es Opfer der militärischen Invasion europäischer Mächte sowie der Aneignung der Hälfte seines Territoriums durch den Expansionismus der USA; seine natürlichen Ressourcen sind ständig von Ausplünderung bedroht; das Land teilt eine 3000 Kilometer lange Grenze mit den USA, an der Migranten, die auf der Suche nach einer, wenn auch prekären, Arbeit sind, wie Tiere gefangen werden; seine Wirtschaft wird ununterbrochen durch die Auslandsschulden stranguliert sowie durch das Auf und Ab der Zinssätze bzw. durch das Hin und Her der Kapitalbewegungen von einer Seite der Grenze zur anderen destabilisiert. Wenn in einem Land der Welt der Imperialismus alltäglich zu spüren ist, so ist dies in Mexiko. Doch wer spürt dies und auf welche Art und Weise? Warum nimmt der soziale Kampf von unten einen antiimperialistischen Charakter an? Welche politischen Implikationen ergeben sich aus dieser Konzeption und was ist die darauf aufbauende Strategie?

Klassenkompromiss als Basis von Nation und Staat

Fast ein Jahrhundert lang gründeten die Strategien eines großen Teils der Revolutionäre in aller Welt, Lenin folgend, auf der Identifizierung eines hierarchisch gegliederten Feindes, den es in aufeinander folgenden Etappen zu bekämpfen galt, um schließlich den Sozialismus zu erreichen. Die spezifischen Bedingungen könnten demnach in jedem Land unterschiedlich sein, einigendes Ziel war aber der Sozialismus. Weltweit schlossen sich soziale Kämpfer der Sache des

Sozialismus an. Sie widmeten sich der Aufgabe, die Diktatur des Proletariats voranzutreiben und folgten dabei einem in seinen grundlegenden Aspekten einheitlichen Modell.

Mexiko war nicht fern von diesen Einflüssen, obwohl sich hier eine der ersten Volksrevolutionen des 20. Jahrhunderts ereignete, in der das libertäre Denken und Handeln – mit seinen zwei wesentlichen Strömungen (Emiliano Zapata und Flores Magón) – einen Horizont von solcher Radikalität eröffnete, dass sie bis heute ihre Wirkungskraft behalten hat, auch wenn sie bis 1994 eher im Verborgenen widerständig war. Nach dem bewaffneten Kampf der mexikanischen Revolution herrschte der Wille vor, einen Sozialpakt zu schließen, der den Prioritäten der Befriedung des Landes sowie des Wiederaufbaus des Staates und der Nation den Weg bereiten sollte – und der die Klassenunterschiede vernachlässigte. So bildeten sich Nation und Staat im nachrevolutionären Mexiko heraus. Die Verfassung von 1917¹ legitimierte die ihnen inhärenten Widersprüche, wobei die ursprünglichen Absichten des revolutionären Denkens beschnitten wurden, indem sich innerhalb und außerhalb des Landes pragmatische Lösungen gegenüber anderen, als utopisch und deshalb nicht umsetzbar angesehenen, Vorstellungen durchsetzten.

Stärker als die soziale Bewegung oder die verschiedenen lokalen Erfahrungen sozialer Organisation präsentiert sich nun der Staat als Gesprächspartner und Bezugspunkt sowie als Zentrum der politischen Auseinandersetzung. Auf diesem konzeptuellen Hintergrund stellt sich das Problem der Herrschaft als verdinglichte externe Angelegenheit dar: als Ensemble objektiver Bedingungen, die dem sozialen Ganzen immer äußerlich sind und nicht – worauf Foucault so sehr bestand – als Ausdruck der auf der Ausübung von Macht gegründeten sozialen Beziehungen. Es objektiviert sich so der Sinn des Widerstands und des Kampfes, wobei für die emanzipatorische Kraft der sozialen Bewegungen nur Verachtung überbleibt.

Gründe und Widersprüche der antiimperialistischen Idee

Im Falle Mexikos besitzt die Verteidigung der Nation jedoch eine komplexe Bedeutung, denn dort kann die Zwangsgewalt der Expropriation tatsächlich mit externen Akteuren in Verbindung gebracht werden.² Von der Eroberung Amerikas bis zum direkten und massiven Eindringen des internationalen Kapitals in den einheimischen Produktionsbereich (und somit in die Klassenbeziehungen) vollzieht sich der Kampf um Selbstbestimmung von unten oder um die Verbesserung der Lohnarbeitsverhältnisse in einem Kontext, in dem sich der Klassencharakter der Produktion mit der ausländischen Herkunft der Expropriateure verknüpft³.

1 Mit einigen Veränderungen und Anpassungen – darunter diejenigen bezüglich der Individualisierung des Landbesitzes (Artikel 27 der Verfassung), die 1992 unter der Regierung von Carlos Salinas beschlossen wurden und die zu den hauptsächlichsten Gründen für den zapatistischen Aufstand gehören – ist diese Verfassung bis heute gültig.

2 Diese widersprüchliche Bedeutung der Nation findet sich bei den meisten Völkern Lateinamerikas.

3 Dies ist die Ursache für viele der Konflikte um die Verteilung und Nutzung von Land sowie um die Kontrolle über die natürlichen Ressourcen.

Zwei große Revolutionen – die in den Jahren 1810 und 1910 begannen – verbargen ihren Klasseninhalt hinter der dringenden Notwendigkeit, die Nation sowie die historischen Kämpfe des mexikanischen Volkes zu konsolidieren, und setzten sich explizit für die Verteidigung des »Unsrigen«, des Vaterlandes, des eigenen Territoriums sowie der Nation ein. Dies führt Subcomandante Marcos zu der Äußerung, dass »die Wiederaufnahme der Ideen von Nation, Vaterland, Freiheit, Demokratie und Gerechtigkeit mit einer langen Tradition von Kämpfen in Verbindung steht« (Le Bot 1997, 349f). Obwohl sie ihr herrschaftsförmiges Wesen verbirgt, stellt die Nation in Mexiko doch einen durch soziale Kämpfe von unten geschaffenen identitätsstiftenden Raum dar. Für die zapatistische Rebellion verweist das Nationale auf die Möglichkeit, neue Horizonte zu eröffnen: »[E]s handelt sich um eine indigene Bewegung, die anstrebt, mehr als nur eine indigene Bewegung zu sein [...] der Bezug auf die Nation ist die ihr eigene Weise, sich zu öffnen, einen nationalen Charakter zu bekommen, zu wachsen« (337f).

Die Notwendigkeit, das zu verteidigen, was mit »der Nation« identifiziert wird, um – über den Staat hinaus und oftmals gegen das, was dieser repräsentiert – nicht unwiderruflich die territoriale und kulturelle Verankerung zu verlieren, hat in paradoxer Weise bewirkt, dass viele der bisher stattgefundenen Volksaufstände trotz ihres unbezweifelbaren Strebens nach Befreiung schließlich den Staat legitimiert und sich der emanzipatorische mit dem antiimperialistischen Kampf vermischt haben. Der Imperialismus wird dabei als wesentliche Essenz oder wichtigster Knotenpunkt der sozialen Problematik angesehen.

Das Problem ist, dass die Wahrnehmung der Welt aus der imperialistischen Beziehung (bzw. aus dem Staat und der Nation) verhindert, in der Analyse die Elemente wiederzugewinnen, die für die Formen sozialer Organisation konstituierend waren und die unter die vom Kapitalismus geschaffene Megaorganisation subsumiert wurden, deshalb aber nicht aus der Kultur verschwunden sind. Die Organisierung des Raums und der Weltbevölkerung nach einem durch staatliche Grenzziehungen gekennzeichneten Strukturmuster – sogar wenn diese von Widerstandsbewegungen vollzogen wurden, die zu ihrer Zeit nach einem Schutz vor den diversen Plünderern (und an erster Stelle auch den Paladinen der Modernität) verlangten – impliziert sowohl physische als auch kulturelle und ideologische Einschließungen, auf denen die Klassenherrschaft basiert. Diese ideologischen Einschließungen sind so wirkungsvoll, dass selbst das revolutionäre Denken sich in dieser »nationalistischen« Sichtweise verheddert und sich den Kampf für den Sozialismus in einem Land – oder in einem Land nach dem anderen – vornimmt. Ganz offensichtlich kann die vom Staat ausgeübte Macht nur in dem territorialen Bereich erobert werden, den jener umgrenzt; und wenn der Weg zum Sozialismus über die Ergreifung der Macht verläuft, so ist die Strategie logisch, Staat für Staat bzw. Land für Land vorzugehen.

Der sich auf die Nation und den Staat stützende antiimperialistische Kampf fördert aber nicht den Aufbau einer anderen Gesellschaft und schlägt auch keine andere Form kollektiver sozialer Beziehungen vor, obwohl er in einigen Fällen

dazu beitragen mag, den Prozess der Ökonomisierung zu bremsen und das sich aus dem Zusammenwirken der verschiedenen Kulturen ergebende Widerstandspotenzial aufrechtzuerhalten.

Macht, Demokratie und politische Kultur

Der durch Umstrukturierung des Kapitalismus seit den 1970er Jahren ermöglichte neue Grad der Internationalisierung und die technologische Transformation im Bereich der Telekommunikation verändern die Möglichkeiten sowohl der Herrschaft als auch des Widerstands. Die organisatorischen Fähigkeiten des Kapitals erlauben das Eindringen in Arbeitsprozesse und die Verwertung von Bereichen, die bis dahin als privat galten, und inkorporieren immer mehr gesellschaftliche Bereiche. Die durch den Neoliberalismus begünstigte soziale Fragmentierung wird begleitet von der Aneignung einer immer breiteren Spanne von Arbeiten, Wissenspotenzialen und Erfahrungen. Die Diversität des Proletariats wächst entsprechend der Technisierung neuer Felder von Tätigkeiten, die sowohl direkt mit der Produktion als auch mit der Reproduktion (Unterhaltung, Ernährung usw.) verknüpft sind. Der Begriff »Proletariat« unterliegt dabei einer Wandlung. Das Aufscheinen einer Realität von Herrschaft, unter der in geteiltem Maße Individuen und Gruppen an allen Orten der Welt leiden, erlaubt es, in jeder Hinsicht den nationalen oder auch lokalen Belagerungsring zu durchbrechen und das rebellische Aufbegehren innerhalb einer die Praxis der Ausbeutung reflektierenden ideologischen Vorstellungswelt denkbar zu machen.

Auch wenn schnell die enormen kulturellen Unterschiede – die auch die Ideengebäude der Einzelnen betreffen – zu erkennen sind, so knüpft doch die geteilte Wahrnehmung, entweder als Ausgebeutete oder als Ausgeschlossene an denselben Prozess der Beherrschung und Ausplünderung gekettet zu sein, ein erstes Band kollektiver Identität zwischen Männern und Frauen einer fragmentierten und heterogenen Welt. Es ist der das 21. Jahrhundert einläutende Zapatismus in den Bergen des mexikanischen Südostens, der diese gegenseitige Verbindung in Erscheinung treten lässt und ihr eine Stimme verleiht.

Welche Antwort geben die zapatistischen Männer und Frauen auf die beiden Modelle gesellschaftlicher Organisation, die als scheinbar einzig mögliche Alternativen verordnet worden waren? Welche realen Möglichkeiten der Emanzipation messen sie der Eroberung der Macht bei? Die Zapatisten beschreiben ihre Auffassung von dem, was sie unter ›Regierung‹ verstehen:

Es ist Wille und Verstand der guten Männer und Frauen, die beste Weise des Regierens und des Regiert-werdens zu suchen. Was gut für die Meisten ist, ist auch gut für Alle. Aber deshalb dürfen die Stimmen der Wenigen nicht verstummen. Vielmehr sollen sie an ihrem Ort bleiben und darauf warten, dass sich im Denken und Fühlen zusammenfindet, was der Wille der Meisten und die Anschauung der Wenigen ist. So wachsen die Völker der wahrhaftigen Männer und Frauen nach innen und reifen; und es gibt keine von außen kommende Kraft, die sie zerschlägt oder ihre Schritte in andere Richtungen lenkt. (EZLN 1994, 161)

Auch wenn der Ursprung und das Fundament der Herrschaft im kapitalistisch organisierten Gesellschaftssystem zu suchen sind, so schließt deren neue Wahrnehmung nicht die Reflexion über die Macht- und Herrschaftsbeziehungen in denjenigen Gesellschaften aus, die unter der Ideologie der Diktatur des Proletariats, des objektivistischen Sozialismus, der staatlichen Kontrolle der Produktionsmittel und der über den Staat vollzogenen gesellschaftlichen Transformation konstruiert worden waren. Die Staatsmacht – auch wenn sie durch ein Räteystem verkörpert wird – scheint mit den Utopien und den Möglichkeiten der sozialen Emanzipation in Widerspruch zu stehen.

Demgegenüber bildet sich derzeit ein Denken in der Praxis heraus, das die grundlegenden Prinzipien der traditionellen Vorstellung von Revolution auf den Kopf stellt. Es handelt sich um einen versteckten Diskurs⁴, der in dem durch den Neoliberalismus eröffneten globalen Kontext sichtbar wird bzw. universelle Gültigkeit und neue Kraft erhält. Sein Ursprung sind die »Allerkleinsten«, die »Am-meisten-Vergessenen«. Die Alternative, vor die uns die Zapatisten stellen, besitzt einen für die menschliche Zivilisation wegweisenden Charakter. Es geht nicht darum, den kapitalistischen Weg auf unsere Weise neu zu gestalten – »die gesamte Macht steht in Widerspruch zu dem, was wir sagen« –, sondern darum, mit Hilfe der Befragung sowie durch das Wort, das beizeiten ausgesprochen und darum gehört wird⁵, unseren eigenen Weg zu gehen und uns dabei fragend mit uns selbst zu konfrontieren.

Die vom Neoliberalismus hervorgerufene soziale Fragmentierung, die von einer vertieften Integration von Territorien, Politiken und Regeln der Macht begleitet ist, zeigt die Verbindung zwischen allen Elementen des Herrschaftssystems. Das Problem ist nicht der Imperialismus, sondern die Herrschaft. Gleichgültig ist hier, wer direkt die Macht innehat oder ausübt. Stattdessen geht es darum, sich an die Dekonstruktion des Machtssystems selbst und an die Abschaffung der Machtbeziehungen zu machen, sich der Aufgabe zu widmen, ein System der Einheit in der Vielfalt aufzubauen, das sich im Schritt-Tempo der Langsamsten etabliert und das als grundlegende Prinzipien die drei Schlüsselemente Demokratie, Freiheit und Gerechtigkeit aus ihren Ketten löst.

Die mit dem Übergang vom Antiimperialismus zum Antineoliberalismus implizierte Änderung des Blickwinkels auf den revolutionären Kampf bedeutet, dass sich die Problematik der Klassen neu stellt. Und dies, obwohl bei den Zapatisten von Zivilgesellschaft oder *pueblo* und nicht von der Arbeiterklasse oder dem Proletariat die Rede ist, da in ihrem Diskurs ein revolutionäres Subjekt *per se* nicht existiert.

-
- 4 E. P. Thompson und James Scott haben dazu beigetragen, diese versteckten Diskurse sowie hartnäckigen und oft im Verschwiegenen vonstatten gehenden Formen des Widerstands gegen die etablierte Herrschaft sichtbar zu machen.
- 5 Die Maya-Sprachen zeichnen sich durch das Vorhandensein vielfältiger Subjekte aus, die in Austausch miteinander stehen. Das von Carlos Lenkersdorf (1996) ausführlich untersuchte *Tojalabal* weist auf die Existenz von intersubjektiven Beziehungen, die sich grundlegend von den linearen Beziehungen der indoeuropäischen Sprachen unterscheiden und die bewirken, dass zum Beispiel das Verb »sagen« gleichzeitig auch die Bedeutung von »hören« besitzt, denn »sagen« hat keinen Sinn, wenn kein *Subjekt* als Rezeptor vorhanden ist.

Das revolutionäre Subjekt bildet sich im Prozess des Kampfes selbst heraus. Mit dem Neoliberalismus hat die Konzentration von Macht solche Extreme erreicht, dass die Begriffe Zivilgesellschaft und Proletariat sich eng berühren. Die Klassenperspektive reduziert sich jedoch nicht allein auf objektive Situationen, die mit der jeweiligen Verortung in der Maschinerie der gesellschaftlichen Reproduktion verknüpft sind, sondern ergibt sich ausgehend von der Erfahrung des Kampfes. »Die Klasse wird durch die Menschen, die ihre eigene Geschichte leben, definiert« (Thompson 1989, 34), es »ist eine historische Kategorie«:

Die Menschen befinden sich in einer Gesellschaft, die auf bestimmte Weisen strukturiert ist (entscheidend, aber nicht ausschließlich, durch Produktionsverhältnisse), sie erfahren die Ausbeutung (oder die Notwendigkeit, die Macht über die Ausgebeuteten aufrecht zu erhalten), sie identifizieren antagonistische Interessen, beginnen aus diesen Gründen zu kämpfen und im Prozess des Kampfes entdecken sie sich als Klasse und erkennen diese Entdeckung als Klassenbewusstsein. Die Klasse und das Klassenbewusstsein sind immer Erscheinungen der letzten, nicht der ersten Phasen des historischen Prozesses. (37)

Die Revolution als einzige Lebensmöglichkeit

Vor zehn Jahren brachte der Aufstand der »mit Wahrheit und Feuer Bewaffneten« die Menschen »ohne Gesicht« und »ohne Stimme« auf die Titelseiten der Zeitungen aller Kontinente. Die Erhebung zeigte, dass noch Revolutionen möglich waren und dass fragmentierte und in prekären Lebensverhältnissen lebende Menschen, die durch den Prozess der Modernisierung zur Auslöschung bestimmt worden waren, in der Lage waren, sich zu organisieren, die Waffen in die Hand zu nehmen und für ein Leben zu kämpfen, das ihnen durch heilbare Krankheiten oder die Gewinnsucht der modernisierenden Investoren entrisen worden war.

Wenn es vor zehn Jahren notwendig war, zu den Waffen zu greifen, weil »sie uns keinen anderen Weg übrig ließen«, so hat sich danach ein Raum der Intersubjektivität herausgebildet, in dem bewaffnete und unbewaffnete Indigene und Nicht-Indigene – die bereit sind, die Würde des Menschen zu verteidigen und die durch 500 Jahre kapitalistischer Herrschaft zerstörten gemeinschaftlichen Bindungen wieder herzustellen – es möglich gemacht haben, dass die Politik jedwede Einfriedungen zerbrochen und sich auf alle Räume des sozialen Lebens ausgedehnt hat.

Paradoxerweise griff diese Bewegung zu den Waffen, um den Worten und der Politik eine neue Bedeutung zu geben und nicht um diese zu annullieren, nicht um in den Krieg zu ziehen. Die ethische Umdeutung der Politik und die Kultur der Anerkennung der Verschiedenheiten hat der Würde den Platz zugewiesen, den das Primat der Machtergreifung einnahm; so hat sich eine neue Dimension der Politik eröffnet, eine Schmiedestätte der Zusammenkünfte statt einem Ort der Oktroyierung. Es geht um eine Dimension, die sich im bisher abschätzig behandelten Raum des Gemeinschaftlichen und des Alltäglichen entfaltet, der aus der Perspektive der Macht gehindert werden muss, das Politische zu verunreinigen. Wenn es statt Projekten nur Horizonte gibt; wenn, wie heute, das Dringendste Zeit

und Geduld benötigt, weil es erforderlich macht, das Leben und das Soziale auf neue Fundamente zu stellen; wenn der Weg das Ziel ist, weil es für die Revolutionäre und die Träumenden streng genommen niemals einen Moment des Ankommens gibt, wird das Politische zu einem Raum des Dialogs und der Auseinandersetzung, in dem die Gesellschaft neu zu existieren beginnt, weil dadurch etablierte Normen verletzt und überkommene Grenzen überschritten werden.

Wenn aber wie heute der Kapitalismus und die Sendboten der Macht auf dem ganzen Planeten Tod säen, ist die Revolution – oder die Rebellion, wie sie die Zapatisten nennen – die einzige Möglichkeit des Lebens. Doch damit ist das Problem noch nicht gelöst. Die sozialen Bewegungen, die derzeit auf allen Kontinenten neu entstehen, sind durch eine Vielfalt von Handlungsformen, Anschauungen, Geschichten und Traditionen geprägt, welche trotz des gemeinsam geteilten Horizontes unmittelbare Annäherungen erschwert.

Die Aufstände in Lateinamerika, die den Neoliberalismus, das etablierte Herrschaftssystem sowie die Einschließung der Politik in sie ersetzende und den Willen der Mehrheiten missachtende Sphären in Frage stellen, weisen trotz der genannten Übereinstimmungen Disparitäten auf. Hier liegen die Grenzen und Herausforderungen, denen sich eine vielleicht mögliche, umfassende und weltweite Emanzipationsbewegung gegenüber sieht.

Aus dem mexikanischen Spanisch von Stefan Armbrorst

Literatur

Comandante Tacho, »Comienza la Marcha de la Dignidad Indígena, la marcha del color de la tierra«, in: *Chiapas* 11, 2001

EZLN, *Documentos y comunicados*, 1994

Le Bot, Yvon, *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista*, Plaza y Janés, 1997

Lenkersdorf, Carlos, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, 1996

Scott, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia*, 2000

Subcomandante Insurgente Marcos, »Comienza la Marcha de la Dignidad Indígena, la marcha del color de la tierra«, in: *Chiapas* 11, 2000

Thompson, E.P., *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona 1989

Atilio A. Boron

Der Urwald und die Polis

Fragen an die politische Theorie des Zapatismus¹

Der Zapatismus wird tiefe Spuren in den lateinamerikanischen Gesellschaften hinterlassen. Die zeitgenössische politische Praxis und die Reflexion über die sozialen Zustände, die unsere Region prägen, sind durch das fulminante Auftauchen der bewaffneten Bewegung in Chiapas entscheidend beeinflusst worden. Wie zu erwarten war, konnten sich die Sozialwissenschaften ihrem Einfluss nicht entziehen. Ab 1994 haben sich in Lateinamerika wie andernorts immer mehr wissenschaftliche Arbeiten, Studien und Forschungen der Aufgabe gewidmet, das Phänomen des Zapatismus aus verschiedensten Blickwinkeln zu analysieren. Ziel dieses Beitrages ist es, eine vorläufige Reflexion über einige grundlegende Themen der politischen Theorie des Sozialismus anzustellen, die durch den Zapatismus in Frage gestellt worden sind.

Die einzigartige Bedeutung des Zapatismus lässt sich durch drei Merkmale definieren. *Zum einen* handelt es sich um die erste Massenbewegung, die zu einem globalen bewaffneten und konsequenten Widerstand gegen den Neoliberalismus aufruft. Die Verknüpfung des Aufstandes der Indigenen und der Bauern im ärmsten Bundesland Mexikos mit den modernen Kommunikationstechnologien erwies sich als ungewöhnlich expansiv. In wenigen Wochen wurden der EZLN und seine sichtbarste Figur, Subcomandante Marcos, zu Kultfiguren und unverzichtbaren Bezugspunkten der wachsenden Antiglobalisierungsbewegung, die sowohl im Norden als auch im Süden langsam Gestalt annahm. Der intelligente Gebrauch der Möglichkeiten, die sich durch die neuesten Entwicklungen der Informatik eröffnet hatten, bewirkte, dass die vielfältigen Ereignisse rund um die zapatistische Guerilla – angefangen bei deren Auseinandersetzungen mit dem mexikanischen Bundesheer bis hin zu den Kommunikés und den großen internationalen Treffen im Lacandonen-Urwald – zu festen Bestandteilen der alltäglichen Erfahrung von Millionen von Menschen in aller Welt wurden, die auf diese Weise miterlebten, wie in einem abgelegenen Winkel Lateinamerikas dem Neoliberalismus bewaffneter Widerstand geleistet wurde. Die Bewegung in Chiapas wurde so zur inspirierenden Quelle für die Herausbildung anderer Protestbewegungen in der ganzen Welt.

Zweitens versetzte der Zapatismus den Staat in eine Aufregung, wie dies in seiner langen Geschichte seit der Revolution von 1910 noch nie der Fall gewesen ist. Es ist nicht übertrieben zu behaupten, dass der Aufstand grundlegend dazu beigetragen hat,

1 Veränderte und erweiterte Fassung eines Aufsatzes, der zuerst erschien in: *Observatorio Social de América Latina* (OSAL), Nr. 4, Buenos Aires, Juni 2001. Ich danke Ana Esther Ceceña, Alejandra Ciriza, Pablo González Casanova und John Holloway für ihre freundschaftliche Kritik.

die spätere Wahlniederlage des PRI zu beschleunigen. Denn mit unvergleichlicher Schärfe und Überzeugungskraft brachte er nicht nur alle wunden Punkte des Systems aufs Tapet, vor allem klagte er zunächst die beschämende historische Schuld an, welche die Revolution gegenüber denen hatte, zu deren Befreiung sie vorgeblich angetreten war: den Bauern und den Indigenen in ganz Mexiko. Darüber hinaus bezichtigte er die herrschende Partei der Unfähigkeit, auf die Bedürfnisse und Erwartungen breiter Teile der unteren Klassen und Schichten einzugehen, was durch die ab Mitte der 80er Jahre von der Regierung Carlos Salinas de Gortari betriebene neoliberale Wende noch verschärft wurde, als jene das ganze Gewicht der Krise schultern mussten. Der Aufstand des EZLN bestätigte zum zigsten Mal die alte Wahrheit: dass in Lateinamerika sich nichts ändert, es sei denn, es droht eine Revolution. Der schwerfällige Reformismus, der sich in Europa in einen langsamen, aber anhaltenden Fortschritt hin zu einer Gesellschaft mit mehr Gleichheit übersetzte, ist hier schmerzhaft Ratifizierung der Ungerechtigkeit. Die Geschichte lehrt, dass in Lateinamerika Revolutionen nötig sind, um Reformen zu machen (Boron 1997, Kap. 2 u. 5; Boron 2000b, Kap. 6).

Dem Zapatismus kommt *drittens* hinsichtlich der Sozialwissenschaften ein enormes Verdienst zu: Er hat in der getrüben akademischen Atmosphäre der 90er Jahre – die durchzogen wurde von den berausenden Dämpfen des Postmodernismus, der »linguistischen Wende«, des Postmarxismus, des methodologischen Individualismus und ähnlicher Extravaganzen – erneut die Problematik der Subjekte und des sozialen Konflikts aufs Tapet gebracht, welche auf den theoretischen Holzwegen von den Intellektuellen aufgegeben worden waren. Wie John Holloway treffend bemerkt, tauchten die Zapatistas am 1. Januar 1994 auf »wie vorgeschichtliche Menschen, die aus ihren Höhlen kommen und von Würde und Menschlichkeit sprechen« (2001a, 172). Das urplötzliche Auftauchen von Bauern, Indigenen und anderen »Verdammten dieser Erde«, die vom hergebrachten Wissen vergessen worden waren – die also ihre Gesichter verdecken mussten, damit die Mächtigen sich dazu herabließen, sie anzuschauen –, setzte sterilen Scholastizismen ein Ende und schlug sich in einer Neugestaltung des Themenplans der Sozialwissenschaften nieder.

Aus dem vorher Gesagten ergibt sich, dass Pablo González Casanova völlig Recht hat, wenn er den durch den Zapatismus geleisteten »universellen Beitrag« unterstreicht, welcher seiner Meinung nach auf verschiedenen Ebenen verläuft. Denn auf der einen Seite werde im Lacandonen-Urwald mit einer außergewöhnlichen Tiefe über ein Projekt universeller Demokratie nachgedacht, einer alternativen Demokratie, die den Akzent auf die Umstrukturierung der Machtverteilung in den sozialen Gemeinschaften auf der Grundlage eines Typs von pluraler Demokratie legt, welche alle Religionen, alle Ideologien mit Respekt behandelt. Zudem erinnert er uns an den zivilisatorischen Charakter des Zapatismus, der sich auf eine einzigartige Sensibilität für die Problematik der Moral in den Revolutionen und den sozialen Bewegungen stützt und der gleichzeitig »die Bedeutung eines außerordentlichen Wertes entdeckt: der Würde« (Arguedas 1999, 34). In einem anderen seiner Texte will González Casanova dem Zapatismus gegenüber Gerechtigkeit walten lassen, wenn er diesen definiert als

eine außerordentlich originelle und schöpferische postmoderne Bewegung. Diese These bestätigt sich, wenn unter Postmodernismus eine Bewegung verstanden wird, die sich in der heutigen Zeit ereignet und dabei die Erfahrungen vorheriger sozialdemokratischer, national-revolutionärer und kommunistischer Projekte nutzt, um nicht die von diesen begangenen Fehler zu wiederholen (2001a, 8)

Dies alles unterstreicht die Einzigartigkeit und Neuheit des Zapatismus sowie die außergewöhnliche Bedeutung, welche die vollständige Erfüllung seiner Forderungen für den gesamten lateinamerikanischen Kontinent besitzt. Nun ist es aber angebracht, die Lehren zu studieren, die soziale Protestbewegungen sowie progressive Kräfte Lateinamerikas aus einer Reihe von politischen Thesen ziehen können, die von dem EZLN sowie von einigen ihrer – sicher nicht immer »offiziellen« und oftmals sogar selbsternannten – Sprechern aufgestellt worden sind. Ein beharrlicher Revisionismus muss ausgeübt werden, wie dies auch Marx und Engels taten, als sie alles Gegebene, einschließlich das eigene Werk, unerbittlich kritisierten. Das charakterisierte auch die Haltung einiger der größten Köpfe der internationalen sozialistischen Bewegung von Lenin und Trotzki über Rosa Luxemburg und Lukács bis Gramsci. Deshalb kann man Marcos nur zustimmen, wenn er die Gefahren einer Linken anspricht, »die sich darauf versteift, in der Vergangenheit und von ihr zu leben«. Ein der Vergangenheit zugewandter Sozialismus, der im eigenen Sumpf untergeht, kehrt sich nicht nur gegen die wesentliche Erbschaft des marxistischen Denkens, sondern verurteilt sich selbst zu politischer Handlungsunfähigkeit und Bedeutungslosigkeit. Eine andere Gefahr, die wir unglücklicherweise in einigen historischen Experimenten haben erleben können, lauert dort, wo die Debatte über die entscheidenden Fragen der Strategie und Taktik der aufständischen Bewegungen bis zum Sankt Nimmerleinstag verschoben wird – wodurch verhindert wird, die »Handlungsanleitung«, die Theorie darstellt, zur Diskussion zu stellen.

Der Zapatismus hat in die theoretischen Konzeptionen der Linken eine radikale Neuerung eingeführt; eine frische Brise fegt den Staub der Dogmen oder der in vernünftige analytische Kategorien verpackten pragmatischen Losungen weg. Dabei handelt es sich um Thesen, die nicht immer von der zapatistischen Führung selbst formuliert worden sind; in vielen Fällen sind es Ausarbeitungen, die von einigen mehr oder weniger indirekt mit dem Zapatismus verknüpften Intellektuellen geleistet worden sind und die auf den ersten Blick gegenüber den politischen Orientierungen der Bewegung in Chiapas konsistent zu sein scheinen. Für das hier genannte Vorhaben spricht ein zweiter Grund: Thesen, die eine gewisse »Sinnverwandtheit« mit denen aufweisen, die dem Zapatismus zugerechnet werden, sind manchmal auf groteske Art und Weise in einigen Schriften im linksliberalen Spektrum Lateinamerikas aufgetaucht.

Zivilgesellschaft und Demokratie

Bei verschiedenen Ansprachen von Marcos und auch in vielen Dokumenten des EZLN erscheinen wiederholt Bezugnahmen auf die »Menschheit« und die »Zivilgesellschaft« sowie Ausdrücke wie »Demokratie aller« oder anderer ähnlicher

Begriffe. Die *Zweite Erklärung aus dem Lacandonen-Urwald* (1994) stellt einen ergreifenden Aufruf an die Zivilgesellschaft dar, »sich in den Formen zu organisieren, die ihr angemessen erscheinen, um den Übergang zur Demokratie in unserem Land zu erreichen« (Arguedas 1999, 131). Ähnliche Aussagen durchziehen den Text und erscheinen noch ausdrücklicher in der *Fünften Erklärung aus dem Lacandonen-Urwald* (1998): »die nationale Zivilgesellschaft ist der wesentliche Faktor dafür gewesen, dass die gerechten Forderungen der Zapatisten und der Indigenen des ganzen Landes auf dem Weg der friedlichen Mobilisierungen verbreitet werden« (179); »es hat die Stunde der nationalen Zivilgesellschaft und der unabhängigen politischen und sozialen Organisationen geschlagen« (181); »wir wollen Demokratie, Gerechtigkeit und Freiheit für alle« (ebd.).

Was ist über so mehrdeutige Ausdrücke wie »Menschheit« und »Zivilgesellschaft« zu sagen, die dem doktrinären Schatz des Zapatismus sowie gewissen Varianten des zeitgenössischen lateinamerikanischen politischen Denkens teuer sind? Zumindest lässt sich behaupten, dass Gebrauch und Missbrauch solcher Kategorien nicht nur in der Sprache des Zapatismus, sondern auch eines Großteils der kritischen Denktraditionen in Lateinamerika zu ernsthaften Irrtümern und verhängnisvollen Niederlagen führen kann, wenn jene unmerklich zu Interpretationsmustern der politischen Wirklichkeit werden, um sich in den Nebeln der jeweiligen politischen Konjunktur zurechtzufinden. Der Begriff der »Zivilgesellschaft« ist seit den 90er Jahren in den politischen Diskurs Lateinamerikas eingedrungen und stellt in seiner derzeitigen Bedeutung eines der verworrensten Konzepte der Sozialwissenschaften dar. Dies war nicht immer so, vor allem wenn wir an die klassische politische Ökonomie, die hegelsche Philosophie und die marxistische Tradition denken. In Letzterer ist das Konzept der »bürgerlichen Gesellschaft« (*sociedad civil*)² klar definiert. Die entschlossene Anwendung des Begriffs »Zivilgesellschaft« als mobilisierender Losung in den Kämpfen gegen die Autokratien der ehemaligen Länder des sogenannten »real existierenden Sozialismus« umhüllte jenes mit einer Aura des Guten, die sich in dem Maße verstärkte, in dem es sich konzeptuell immer mehr entleerte. Die »Zivilgesellschaft« wandelte sich zu einem Emblem und Synonym für die Sphäre der Freiheit, während der Staat als die des Despotismus und des Zwangs gekreuzigt wurde. Wahrscheinlich war dies das Motiv, weshalb der Zapatismus seit seinem ersten öffentlichen Auftreten diesen Ausdruck zu verwenden begann, um auf die tiefgreifende organische Krise hinzuweisen, welche die mexikanische Gesellschaft von ihrem System der politischen Repräsentation trennte – befand sich dieses doch unter der Hegemonie der »perfekten Diktatur« (Mario Vargas Llosa), in welche sich der PRI-Staat verwandelt hatte.

2 [Die Verwirrung rührt vor allem daher, dass Boron nicht zwischen »*sociedad civil*« und »*sociedad burguesa*« unterscheidet, so dass das Zivile, auf das es den Zapatisten ankommt, vom Bürgerlichen geschluckt wird. Wo Letzteres als der wesentliche Gehalt des Begriffs geführt wird, kann das Zivile nicht von seiner bürgerlichen Formbestimmtheit unterschieden werden. Vgl. zu diesem Punkt den Beitrag von W.F. Haug in diesem Heft; Anm. d. Ü.]

Die Genealogie des Konzeptes mit seiner verschlungenen Geschichte beginnt mit der schottischen Aufklärung, insbesondere mit Adam Ferguson, und führt dann zu Hegel und Marx. Letzterer bewirkt eine kopernikanische Wende, indem er im Unterschied zu seinen Vorgängern postulierte, dass die »Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft³ in der politischen Ökonomie zu suchen sei« (MEW 13, 8). Seinen Höhepunkt erlebt der Begriff mit einer brillanten Rekonstruktion im Denken von Antonio Gramsci (vgl. Meiksins Wood 2001, Kap. 8). Er erweitert das Konzept der »zivilen Gesellschaft«, um die stark ökonomischen Konnotationen zu überwinden, die sie [als »bürgerliche«; Anm. d. Ü.] in der klassischen – nicht nur marxistischen – Tradition besaß, um auf die der bürgerlichen Hegemonie inhärenten ideologischen, kulturellen und politischen Elemente aufmerksam zu werden und, von dort aus, eine Strategie des antikapitalistischen Kampfes zu entwerfen. In den zeitgenössischen Versionen erscheint die »Zivilgesellschaft« jedoch als Ausdruck der Erschöpfung (oder gar Nichtigkeit) dieses Kampfes. Die »Zivilgesellschaft« erscheint als eine Vielzahl von Gruppen, sozialen Kategorien, Institutionen, Identitäten und Organisationen (vor allem die NGOs)⁴, angesichts derer der wohlmeinend progressiv eingestellte Mensch unserer Zeit – als reagierte er auf einen unwiderstehlichen Reflexmechanismus – nicht eine Sekunde zögert, um dieses großartige Aufblühen von Unterschiedlichkeiten und Andersheiten zu feiern, mit denen uns der moderne Kapitalismus beschenkt. Das betäubende Lob der Differenzen und Identitäten verbirgt in seiner Kakophonie die Tatsache, dass eine dieser »Differenzen«, nämlich diejenige, die sich aus der Zugehörigkeit zu einer gesellschaftlichen Klasse ableitet, das Kainszeichen auf der Stirn trägt. Im Gegensatz zu den anderen impliziert nämlich deren Entfaltung notwendig Herrschaft und Ausbeutung, denn sie setzt durchaus Beherrschte und Ausgebeutete voraus. Es versteht sich, dass der glückliche Aufstieg der Kategorie der »Zivilgesellschaft« in die akademischen und politischen Gefilde nichts Zufälliges hatte. In der Spitzfindigkeit ihrer derzeitigen Rekonstruktion negiert sie nicht die Existenz gesellschaftlicher Klassen, verwässert aber vollständig deren Relevanz und verzerrt den strukturellen Konflikt, der sie einander entgegensetzt, indem sie in der Myriade der die »Zivilgesellschaft« bildenden Subjekte aufgehen.

In diesem Rahmen heißt es also, die Rolle der gesellschaftlichen Klassen und des zwischen ihnen bestehenden Konfliktes in der »Menschheit« und der »Zivilgesellschaft« zu hinterfragen. Ist es vernünftig anzunehmen, dass die Zapatisten sich, wenn auch nur aus Nachlässigkeit, der These angeschlossen haben, der globalisierte Kapitalismus habe die Klassen verschwinden lassen und ihren Antagonismus in der klaren Luft der »Zivilgesellschaft« aufgelöst? Oder dass sie einer apologetischen Vision des Kapitalismus anhängen, wie sie uns Manuel Castells mit seinem Konzept

3 [Im Original: *sociedad civil*; Anm. d. Ü.]

4 Nolasco beobachtet mit Sorge, dass »die indigene Kommandantur die NGOs als »Avantgarde« der Zivilgesellschaft hinstellt« (2002, 227). Aus Platzgründen wird hier nicht auf die gefährlichen Implikationen eingegangen, die eine solche These politisch haben könnte. Nolasco behauptet, es handle sich hier um eine »theoretische Lücke, die die Zapatisten aufklären müssten«.

der »Netzwerkgesellschaft« anbietet? Dies scheint nicht der Fall, angesichts der Weise, in der die zapatistische Führung sich vom historischen Materialismus (wenn auch nicht von ihm allein) inspirieren lässt. Dass der Zapatismus einige der in trauriger Weise berühmt gewordenen Thesen des »offiziellen Marxismus« der Sowjetunion ablehnt – welche die Konflikthaftigkeit des Sozialen einzig und allein auf den Klassenkampf reduzierte –, sollte nicht zu einer eklektischen Haltung gegenüber einer definitiv »vomarxistischen« Konzeption der Theoretiker des »Postkapitalismus« führen, die die Existenz der Klassen sowie die kapitalistische Ausbeutung überhaupt leugnen. Allgemeine Aufrufe an die »Zivilgesellschaft« und an die Menschheit könnten zu erheblichen Hindernissen werden, wenn es darum geht, auf angemessene Weise die Formen zu analysieren, in denen sich der Antagonismus zwischen den sozialen Protestbewegungen und den »Kräften der Ordnung« vollzieht. Gehören die Großgrundbesitzer in Chiapas und die dortigen paramilitärischen Einheiten, die zur Gewalt greifen, um die Unterwerfung der Indigenen zu garantieren, etwa nicht zur »Menschheit« oder zur »Zivilgesellschaft«? Wie steht es mit den Großunternehmen – Repräsentanten, so Marx, der »Furien des Privatinteresses« (MEW 23, 15) –, die die Bauern aus dem Lacandonen-Urwald vertreiben wollen? Nirgends findet die Annahme Halt, die Zapatisten würden glauben, dass die »Zivilgesellschaft« als diejenige Entität aufzufassen sei, welche die kapitalistische Trennung zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten überwinde; man muss aber sehen, dass die Laxheit, mit der bei ihnen einige Ausdrücke gebraucht werden, eine gewisse Verwirrung befördert und höchst negative Konsequenzen für die Zukunft des Zapatismus und die linken Kräfte haben könnte.

Hinsichtlich der Demokratie sei außerdem die Frage erlaubt, inwieweit sich in den zapatistischen Diskurs nicht gewisse Elemente einer Konzeption des Staates und der Demokratie einschleichen, die dem politischen Liberalismus eigen sind. In der Tat scheint zeitweise das klare Bewusstsein zu fehlen, dass die Demokratie eine staatliche Form darstellt und dass im Kapitalismus – mehr noch: solange die Klassengesellschaft existiert – selbst die am meisten entwickelten Demokratien nichts weiter sind als die Kristallisierung eines Paktes, durch den die subalternen Klassen auf ihr Recht zur Revolution verzichten und (je nach Kräfteverhältnissen) die Bedingungen ihrer eigenen Ausbeutung verhandeln. In ihrer liberalen Auffassung wird die Demokratie zur fetischisierten Abstraktion bloßer administrativer Verfahren.

Der Staat ist vor allem ein »Pakt der Klassenherrschaft«, und das ist sowohl in peripheren Ländern der Fall, die regelmäßig mit Militärdiktaturen überzogen werden, wie auch in den entwickelten, in denen – wie Lenin sagte – die bürgerliche Demokratie die passendste Formel darstellt, um die Herrschaft einer Klasse oder von Klassenbündnissen zu sichern. Deshalb bietet nicht jedes Projekt, das sich der Konstruktion einer »universellen Demokratie« verschreibt – eine, in der Unterdrücker und Unterdrückte friedlich zusammenleben? –, einen sicheren Ausgangspunkt, um das Veränderungshandeln in Lateinamerika zu orientieren. Die vom Zapatismus propagierte »Demokratie aller« ist ein hehres Ideal, für das zu kämpfen sich lohnt, dessen Umsetzung jedoch nicht mehr und nicht weniger als die

Überwindung der Klassengesellschaft voraussetzt. Wird diese Bedingung nicht erfüllt, verliert die Losung jeden Sinn und wird zu einer ebensolchen Leerformel wie die auf dem universellen Wahlrecht basierende Demokratie der kapitalistischen Staaten. Damit kommen wir zum Problem des Übergangs von einer kapitalistischen Gesellschaftsformation zur anderen, die wir, um verfrühte Diskussionen zu vermeiden, kurzerhand als »postkapitalistisch« bezeichnen, wobei sich jedoch das Problem der Macht und des Staates stellt.

Die Frage der Macht und die »Staatsillusion«

Nach Holloway ist »das wesentlich Neue des Zapatismus das Projekt, die Welt zu verändern, ohne die Macht zu übernehmen« (Holloway 2002b). Breiter gefasst, sagen die Zapatisten, dass »es nicht notwendig ist, die Welt zu erobern. Es reicht, dass wir sie neu erschaffen«. Für Holloway erlaubt der Zapatismus den Linken, die »Staatsillusion« zu überwinden, das doktrinäre Überbleibsel einer staatszentrierten Auffassung von Revolution, nach der diese auf die »Eroberung der staatlichen Macht und die Transformation der Gesellschaft über den Staat« (Holloway 2001a, 174) hinausläuft. Die klassische marxistische Debatte setze zwar Reform und Revolution einander entgegen, könne aber den staatszentrierten Charakter des revolutionären Prozesses nicht überwinden. Vor diesem Hintergrund erklärt sich, dass »der große Beitrag der Zapatisten darin bestanden hat, das Band zwischen Revolution und Kontrolle des Staates zu zerschneiden« (ebd.). Wir wissen nicht, ob die Formulierung Holloways die Konzeption repräsentiert, auf die sich die Führung der EZLN beruft.⁵ Es handelt sich um sehr umstrittene Themen und es ist sehr wahrscheinlich, dass unter den Aufständischen verschiedene Anschauungen nebeneinander existieren. Auf jeden Fall argumentiert hier ein überragender Intellektueller und einer der hellsten Köpfe der Neuen Linken. Seine Argumentation verdeutlicht eine Reihe von Gedankengängen, die einem Großteil des alternativen und progressiven Denkens zu Beginn dieses 21. Jahrhunderts gemein sind. »Der Aufstand der Würde«, so Holloway, »kann nicht die staatliche Machteroberung anstreben«, denn »die Ablehnung der staatlichen Macht ist einfach nur eine Ausdehnung der Idee der Würde« (2001a).

Ein erster Einwand, der sich gegen diese Argumentation erheben lässt, besteht darin, dass der Kapitalismus selbst im Laufe der Zeit ein immer staatszentrierteres Organisationsmuster angenommen hat, und wenn das klassische marxistische Denken eine gewisse Staatszentriertheit aufweist, so ist dies auf zwei Ursachen zurückzuführen. Einerseits auf die Tatsache, dass der Marxismus als Theorie auf der Ebene des Denkens die in der Wirklichkeit vorzufindenden Ereignisse, Prozesse und Strukturen reproduziert. Es wäre alarmierend, würden die marxistischen Theoretiker

5 Nolasco argumentiert, dass hier Elemente vorliegen, »um die Ansicht John Holloways zu relativieren, gemäß derer die zapatistische Vorstellung durch die Ablehnung des Staates« (2002, 223) geprägt sei.

die offensichtliche »Staatswerdung« des Kapitalismus ignorieren. Andererseits besteht eine gewisse Staatszentrierung, weil der Marxismus als Theorie gegenüber dem Einfluss nicht immun bleiben kann, den die vorherrschende Organisationsform der herrschenden Kräfte auf die Protestbewegungen besitzt. Dies wurde nicht nur von so herausragenden Theoretikern und Protagonisten wie Lenin und Gramsci, sondern auch von dem Marxismus fernstehenden Gelehrten wahrgenommen, wie etwa Georg Simmel. Wenn eine Gesellschaftsstruktur wie die kapitalistische der Rolle des Staates in der Aufrechterhaltung der Bedingungen ihrer Herrschaft ein immer größeres Gewicht verleiht, so scheint es nicht allzu vernünftig, dass ihre Gegner diesen Charakterzug außer Acht lassen, um – sowohl auf der Ebene der Theorie als auch auf der des praktischen Kampfes – ihre Anstrengungen in andere Richtungen zu leiten. Wie kann in der Tat der immer wichtiger werdende Einfluss ignoriert werden, den der Staat auf die kapitalistische Akkumulation gewonnen hat, die seit der Weltwirtschaftskrise von 1929 auf die »Staatswerdung« des Akkumulationsprozesses zusteuerte (Boron 1997, Kap. 3 u. 4)? Dieses Phänomen ließ ein grundlegendes Kennzeichen des kapitalistischen Staates hervortreten: seine Rolle bei der Organisation der kapitalistischen Herrschaft und gleichzeitig bei der Desorganisation der untergeordneten Klassen. Und wenn auch in den Ländern der Peripherie der Staat in großem Umfang geschwächt wurde, wobei er den Oligarchien, die den »Markt« kontrollieren, preisgegeben ist, so hat er doch auch in diesen Fällen weiterhin treu die oben beschriebene doppelte Aufgabe wahrgenommen. Eine aufständische antikapitalistische Kraft darf sich nicht den Luxus leisten, einen so wesentlichen Aspekt zu ignorieren oder zu unterschätzen. Der heutige Kapitalismus führt einen theoretischen Kreuzzug gegen den Staat, während er ihn praktisch unaufhörlich stärkt und ihm neue Aufgaben und Funktionen überträgt. Die »Staatsillusion« scheint sich in jenen Konzeptionen eingenistet zu haben, die es nicht fertig bringen, die antistaatliche Rhetorik von der Praxis der Staatswerdung des »real existierenden« Kapitalismus zu unterscheiden, noch den zunehmenden strategischen Charakter wahrzunehmen, den der Staat angenommen hat, um die Kontinuität der kapitalistischen Herrschaft zu garantieren.

Holloway übernimmt die dem neoliberalen Denken und dem Postmodernismus im allgemeinen teure These, wonach »die Staaten nicht mehr die Machtzentren darstellen, wie es noch die staatszentrierten Theorien Luxemburgs und Bernsteins annahmen« (Holloway 2001a, 174). Das nationale Kapital werde durch ein globales ersetzt, das ohne nationalstaatliche Basis operiert und sich einzig auf die Globalisierung der Wirtschaftstätigkeiten stützt. Das Thema der epochalen Transformation des Staates ist sehr komplex, doch lässt sich zumindest soviel sagen, dass es m.E. eine unbefriedigende Analyse ist, welche ausgehend von der Feststellung der stattfindenden Veränderungen in der Anatomie und der Funktionsweise der Staatsapparate auf die Auflösung des Staates schließt (vgl. Boron 1997, Kap. 3, 4 u. 8; Boron 2000b, Kap. 3 u. 4). Die vom bürgerlichen Staat vollzogenen Veränderungen haben diesen keineswegs geschwächt, und lediglich die Modalitäten und Instrumente seines Eingriffs in die Reproduktion des Kapitals haben sich verändert, wodurch

sein Klassen- und Zwangscharakter sich mehr denn je gegenüber den subalternen Klassen zu erkennen gibt und seine Vorgehensweisen noch perfekter den Interessen der herrschenden Klassen entsprechend gestaltet werden.

Vertieft man nun einen viel spezifischeren Aspekt, nämlich die konkrete Art und Weise der Verknüpfung von Staat und herrschenden Klassen, so stolpern die Thesen von einer Aufweichung des Staates über ganz unbestreitbare Evidenzen, die von sehr vielen Autoren zusammengetragen worden sind. Sie zeigen auf, wie solch eine Interpretation in die Irre geht und welche schwerwiegenden Nachteile sich aus ihr für diejenigen Teile der aufständischen Kräfte ergeben können, die sich diese Perspektive zu eigen machen. Der Glaube, dass die Hauptakteure der globalen Wirtschaftsszenarie, die »Megakonzerne«, sich komplett von jedweder »nationalen Basis« unabhängig gemacht haben, ist nichts weiter als eine neoliberale Legende, die von den heutigen Daten aus der Unternehmenswelt unbestreitbar widerlegt werden. Die Globalisierung ist darüber hinaus alles andere als ein »natürliches« oder spontanes Resultat des Systems, sondern die bewusst angestrebte Konsequenz von Politiken der Staaten des kapitalistischen Zentrums. Unklug wäre es, eine solch bedeutsame Tatsache zu ignorieren.

Es gibt aber weitere Probleme, die sich aus der These der »Staatsillusion« ergeben und die aus einer etwas voreiligen Interpretation der revolutionären Erfahrungen des 20. Jahrhunderts erwachsen. Der Vorwurf des »Staatszentrismus« stimmt, wenn man den sowjetischen Marxismus in seiner Phase des Thermidors betrachtet, d.h. in jener Phase, in der Stalin seine Macht konsolidiert hatte. Aber hinsichtlich der Theorisierungen Lenins über die Bedeutung und Hindernisse der Revolution kann dieser Vorwurf zu starken Verzerrungen führen. Lenin hat von Beginn an die Unterscheidung gemacht zwischen a) den Anfängen der Revolution als einer »Machtübernahme« und eines eminent politischen Aktes, in dem die ausgebeuteten Klassen sich des Staates bemächtigen; und b) der Entwicklung eines revolutionären Prozesses, den er als zutiefst zivilisatorisches Unterfangen begriff.

Was dieses Thema angeht, so kann zudem auf keinen Fall die herausragende Bedeutung der theoretischen Beiträge Antonio Gramscis übergangen werden. Dieser wies in den *Gefängnisheften* darauf hin, dass die Herausbildung eines neuen geschichtlichen Blocks, welcher die Bourgeoisie an der Macht ablösen sollte, eine doppelte Fähigkeit der gegenhegemonialen Kräfte voraussetzt: Diese müssten sowohl Führung als auch Zwang ausüben können. In der Tat müssten die aufständischen Kräfte zuerst führend, das heißt in der Lage sein, eine »intellektuelle und moralische Führung« über große Teile der Gesellschaft auszuüben – also die eigene Hegemonie zu errichten –, bevor sie sich überhaupt mit einer Chance auf Erfolg die Eroberung der politischen Macht und die Errichtung der eigenen Herrschaft vornehmen könnten. Intellektuelle und moralische Führung und politische Herrschaft waren aber für Gramsci zwei Seiten ein und derselben revolutionären Medaille: Ohne erstere erleidet der soziale Aufstand in den bürokratischen Apparaten Schiffbruch; ohne Berufung zur Macht wird der politische Kampf zur endlosen kulturellen Debatte. In gewissen Ausdrucksweisen des Zapatismus verwässert sich m.E. der zweite Aspekt des von Gramsci vertretenen Programms, nämlich der mit der Macht und der politischen Vorherrschaft verbundene,

indem eine Trennung zwischen Führung und Herrschaft eingeführt wird, die das revolutionäre Projekt ernsthaft in Frage stellt. Es wird keine neue Welt geschaffen, wie es der Zapatismus will, wenn die bestehenden Kräfteverhältnisse nicht verändert und übermächtige Feinde besiegt werden. Und der Staat ist eben genau der Ort, an dem sich die Kräfteverhältnisse verdichten. Er ist nicht der einzige Ort, aber der bei weitem bedeutsamste. Es ist der einzige, von dem aus zum Beispiel die siegreichen Kräfte ihre Interessen in Gesetze fassen sowie einen normativen und institutionellen Rahmen schaffen können, der die Beständigkeit ihrer Errungenschaften auf Dauer garantiert. Ein »Triumph« auf der Ebene der Zivilgesellschaft ist äußerst wichtig; ihm fehlt es jedoch an durchschlagender Wirkung. Wer zweifelt am Sieg, den die Zapatisten mit dem »Marsch der Würde«⁶ erlangten? Wenig später jedoch wurde im Kongress – unter völliger Absehung des in der mexikanischen Gesellschaft vorherrschenden »Meinungsklimas« – ein beschämendes Gesetz verabschiedet, das die Krise in Chiapas wieder anheizte. Daraus folgt: Wie viel auch einige Theoretiker von »Entstaatlichung« oder »Dezentralisierung« des Staates sprechen, so bleibt dieser doch noch für ziemlich lange Zeit eine fundamentale Komponente unserer Gesellschaften. Viel wertvoller sind m.E. genaue Analysen seiner Struktur und Funktionsweise sowie angemessene Strategien, sich ihm entgegenzusetzen (vgl. Boron 1997).

Aus dem bisher Gesagten folgt, dass die These der »Illusion der Macht«, die die Notwendigkeit predigt, die Eroberung der politischen Macht aufzugeben, als ebenso inakzeptabel erscheint. »Es handelt sich nicht um ein Projekt mit dem Ziel, uns mächtig zu machen, sondern die Machtbeziehungen aufzulösen« (Holloway 2001a, 174). Wenn wir Holloway versuchsweise Recht geben, dann sollten auch die folgenden Fragen als legitim gelten: Wie sollen sich die kristallisierten Machtbeziehungen auflösen, die zum Beispiel in Chiapas die dort seit alters angestammten Völker zu mehr als fünfhundert Jahren Unterdrückung und Ausbeutung verurteilt haben? Scheint die Annahme vernünftig, dass die Nutznießenden eines unheilbar inhumanen und ungerechten Systems – die Großgrundbesitzer, die paramilitärischen Verbände, die lokalen Kaziken, usw. – ritterlich ihre Niederlage auf der Ebene der Zivilgesellschaft akzeptieren und der Auflösung der von ihnen aufrechterhaltenen Machtstrukturen zustimmen, ohne dabei erbitterten Widerstand zu leisten? Wie werden die von Holloway erwähnten »alternativen Formen« sozialer Organisation und »antistaatlicher Gegenmacht« aufgebaut? Wird es möglich sein, dass die zur Etablierung jener alternativen Formen nötige Revolution »fragend vorangeht«? Reichen das Fragen, das Imaginieren und das Träumen? Wenn dies so wäre und gleichzeitig die außergewöhnliche Kreativität des Zapatismus auf diesem Gebiet anerkannt wird, warum hat sich dann die Revolution noch nicht ereignet? Was tun, um die Inhaber der Macht dazu zu zwingen, dass sie von jetzt ab »gehorchend befehlen«? Was sind jene »alternativen Formen« der sozialen Organisation, der Macht und

6 Die aufsehenerregende *Marcha de la Dignidad* der Kommandantur der EZLN im Februar/März 2001 war der (erfolglose) Versuch der Zapatisten, die neu gewählte Regierung und das Parlament zu einer Verfassungsänderung bezüglich indigener Rechte und Kultur zu bewegen.

des Staates, wenn nicht andere Weisen, sich auf eine soziale Revolution zu beziehen, die kapitalistische Ordnung zu zerstören und eine neue zu begründen? Ist denn diese Revolution, wie die Gesichter der Zapatisten, nicht hinter einem schönen poetischen Diskurs versteckt? Geht es hier nicht um die Probleme, auf die alle revolutionären Erfahrungen von der Pariser Kommune bis in die heutigen Tage gestoßen sind?

Holloway argumentiert, die Kräfte der Transformation können »die kapitalistischen Methoden (den Kampf um die Macht) nicht erst übernehmen, um dann die gegenteilige Richtung (die Auflösung der Macht) einzuschlagen« (vgl. Holloway 2001b). Doch der Kampf um die Macht, vor allem wenn er auf dem eher prosaischen Terrain der Politik und nicht auf dem der philosophischen Abstraktionen ausgetragen wird, kann – ausgehend von der Behauptung, dass »die Existenz des Politischen ein konstitutives Element des Kapitalverhältnisses darstellt« – m. E. nicht als eine »kapitalistische Methode« angesehen werden. Was bedeutet das? Dass es vor der Entstehung des Kapitals keine Politik gegeben hat? Oder dass die Politik als Projektion eines popular-nationalen Willens im Sinne Gramscis oder als »konstituierende Macht« (Negri) nichts anderes sei als ein Epiphänomen des Kapitals und daher unfähig, sich diesem entgegenzustellen, geschweige denn es zu stürzen? Laufen wir vielleicht nicht Gefahr, diese Argumentationsweise mit der Behauptung auf die Spitze zu treiben, dass alles Existierende nichts anderes ist als ein Reflex der unumschränkten Macht des Kapitals? Würden wir in diesem Fall nicht bei einem ›linken Fukujamismus‹ landen, nur dass wir nicht die Hymne auf den endgültigen Triumph des Kapitals, sondern die Trauermärsche zur Bestattung der nun für immer unter dessen Vorherrschaft begrabenen Protestbewegungen anstimmen?

Die Aufständischen in Chiapas sind im Recht, wenn sie sich vor der Illusion hüten, die Machtergreifung reiche aus, um die Veränderungen ungeheuren Ausmaßes in die Wege zu leiten, die eine Revolution, die nicht genannt wird, die aber vorauszuahnen ist, auf ihrer Tagesordnung hat. Das völlige Scheitern des Sandinismus in Nicaragua – eine Machteroberung, auf die keine revolutionäre Transformation folgte und die durch bürokratische Auswüchse im gesamten Prozess ihre Ziele verfehlte – war so lehrreich, dass es ein unverzeihlicher Fehler wäre, der Mahnung der Zapatisten keine Achtung zu schenken. Der Reduktionismus des bürokratischen Apparates oder der Avantgarde – derjenigen, für die sich das revolutionäre Projekt allein in der Machteroberung erschöpft – lässt sich jedoch nicht dadurch bekämpfen, dass nun unter anderem Vorzeichen ein gleichartiger Fehler begangen wird, indem behauptet wird, das Problem der Macht lasse sich auf der Ebene des Diskurses lösen.

Rebellen oder Revolutionäre? – oder der diskrete Charme der »Antipolitik«

In einem in der mexikanischen Zeitschrift *Proceso* veröffentlichten Interview mit Julio Scherer García definiert Marcos sich – und damit den Zapatismus – auf folgende Weise: »Wir verorten uns mehr wie ein Rebell, der soziale Veränderungen will. Das heißt, dass die Definition des klassischen Revolutionärs nicht auf uns passt.« Und er fährt mit den Worten fort, dass

der Revolutionär sich tendenziell in einen Politiker zu verwandeln neigt, der Sozialrebell dagegen nicht aufhört, ein Sozialrebell zu sein. In dem Moment, in dem sich Marcos oder der Zapatismus in ein revolutionäres Projekt verwandeln, das heißt in etwas, das zu einem politischen Akteur innerhalb der politischen Klasse wird, wird der Zapatismus als alternativer Vorschlag scheitern (zit. n. Scherer García 2001, 14).

Eine gewiss interessante Behauptung. Wie soll aber eine neue Welt aufgebaut werden, ohne dass dieses Unterfangen sich objektiv und unabhängig vom Willen seiner Protagonisten in ein revolutionäres Projekt verwandelt? Auch wenn der Katechismus der Ultralinken etwas anderes behauptet, können die Revolutionen nur schlecht durch das Bewusstsein ihrer Protagonisten oder durch die expliziten Absichten der sie Führenden erklärt werden. Die Dialektik der Geschichte – die hegelsche »List der Vernunft« oder die »Fortuna« Machiavellis – bewirkt, dass die Revolutionen meist das unvorhergesehene (und einige, offen gesagt, das ungewollte) Ergebnis der Form darstellen, in der gewisse Konflikte in einer bestimmten politischen Konjunktur gelöst wurden. Wussten die Pariser *Sansculottes*, die im Sturm die Bastille eroberten, dass sie damit den ersten Akt einer Revolution vollzogen, die dazu bestimmt war, nichts weniger als das *Ancien régime* zu Grabe zu tragen? Und wussten die Bauern und Arbeiter, die mit Mao den Langen Marsch begannen, dass an einem Abschnitt ihres Weges der Sozialismus auf sie wartete? Die kubanische Bewegung des 26. Juli nahm sich vor, Fulgencio Batista zu stürzen. Aber wollte sie auch eine sozialistische Gesellschaft aufbauen? Und was ist zu sagen über die Bauern und Soldaten, die im Februar 1917 den Winterpalast des Zaren in Sankt Petersburg einnahmen?

Wie kann deshalb vermieden werden, dass die Forderungen des Zapatismus – Land, Arbeit, Wohnung, Freiheit, Demokratie, Autonomie der indigenen Gemeinschaften, usw. – durch die etablierte Macht als gewaltsamer Aufruf zu einer Revolution interpretiert werden, als ein aufrührerischer Aufruf, der »mit aller Strenge des Gesetzes« unterbunden werden müsse? Wie kann die zwischen Rebellion, Reform und Revolution existierende Dialektik vergessen werden, die bewirkt, dass ein trivialer Zwischenfall unter bestimmten Umständen ein auslösendes Moment darstellen kann, das einen revolutionären Prozess in Gang setzt? Erinnert sei daran, dass es für die herrschenden Klassen keine »vernünftigen Forderungen« von unten gibt – in Chiapas schon gar nicht. So wie die Erpressung seitens der Großunternehmen und deren Drohungen eines »Marktstreichs« durch die herrschende Ideologie verschönernd als vernünftiger Aufruf der Marktkräfte an die Regierungen verschleiert werden, sich mit der Realität zu versöhnen, so werden die elementarsten Forderungen der Unterdrückten automatisch als unbesonnen, irrational, unverantwortlich und exemplarisch zu bestrafen hingestellt.

Marcos verfolgt eine einwandfreie Absicht: eine erneute Verzerrung der revolutionären Prozesse zu vermeiden. Er irrt aber, wenn er sagt, dass

ein Revolutionär sich die Dinge vor allem von oben zu transformieren vornimmt und nicht von unten, wie der Sozialrebell. Der Revolutionär nimmt sich Folgendes vor: Lasst uns eine Bewegung formieren, ich ergreife die Macht und von oben ändere ich die Dinge. [...] Der Sozialrebell organisiert die Massen, und von unten beginnt er allmählich eine Transformation, ohne sich die Frage der Machtergreifung zu stellen. (Zit. n. Scherer García 2001, 15)

In der bürokratischen Entgleisung der Revolution – wie sie im sowjetischen Fall exemplarisch war – drückt sich die Kapitulation ihrer Führung und die Erschöpfung des revolutionären Impulses aus. Mit anderen Worten: Wer sich die Transformation der Dinge von oben vornimmt, gibt zu, dass die Revolution bereits gescheitert ist. Warum sich also als Paradigma »der Revolution« das vornehmen, was längst gescheitert ist? Eine »von oben« betriebene Revolution ist alles mögliche, nur keine sozialistische oder antikapitalistische Revolution. Vielmehr ist sie dem verwandt, was Gramsci eine »passive Revolution« oder, was dasselbe ist, eine Konterrevolution nannte. Wie stellt es nun aber der Sozialrebell an, die Massen zu organisieren und langsam die Wirklichkeit zu verändern, ohne dabei die Gewalt als Antwort von oben hervorzurufen? Kann in einem geschichtlichen Projekt der Schaffung einer neuen Gesellschaft auf ein strategisches Dispositiv wie den Staat verzichtet werden? Selbst wenn es so wäre, warum wartet der EZLN immer noch auf die Verabschiedung eines Gesetzes, das den indigenen Gemeinschaften volle Autonomie verleiht, wo doch die Strategie der Zapatisten einer Transformation »von unten« einen beeindruckenden Grad an Legitimität aufweisen kann? Handelt es sich hier nicht um das praktische Eingeständnis, dass trotz aller antistaatlichen Rhetorik der Nationalstaat weiterhin ein herausragendes Element der zeitgenössischen Kapitalismen darstellt? Sich die Machtergreifung vorzunehmen, kann eine komplizierte und unangenehme Angelegenheit werden; aber die Diskussion über dieses Thema zu vermeiden, bringt die Geschichte keinen Zentimeter voran.

Auf der anderen Seite zieht eine gewisse Idealisierung der »Sozialrebellen« die Aufmerksamkeit auf sich. Die Geschichte Lateinamerikas ist voll von Führern sozialer Bewegungen, die trotz ihrer ursprünglich großen und wohlverdienten Legitimität in die Fänge subtiler Mechanismen der Kooptation, Assimilierung und Integration gerieten, mit der die bürgerliche Gesellschaft reichhaltig ausgestattet ist. Eine solche Annahme spiegelt eine Art axiomatischer Wahrheit, welche die vermeintliche Unbestechlichkeit der Köpfe der sozialen Bewegungen behauptet, wobei zugleich die unvermeidliche Bestechlichkeit der etablierten Politiker proklamiert wird. Als solches ist dieses Axiom unhaltbar. Die Geschichte der mexikanischen Revolution und des PRI-Staates beweist die enorme Fähigkeit des Establishments, einige der brilliantesten sozialen Kämpfer, die den subalternen Klassen und Schichten entstammen, anzuwerben. Wie es in Mexiko heißt: Bevor man *charro* (Gewerkschaftsbosse) wird, muss man eine soziale Führungspersönlichkeit sein und eine Basis repräsentieren. Die »Antipolitik« des Zapatismus ist gefährlich: zunächst weil er angetreten ist, um eine neue Welt zu schaffen; zum anderen aufgrund der semantischen Nähe zur neoliberalen Predigt, die Politik als bloßen »Lärm« oder eine »negative Äußerlichkeit« brandmarkt, die das ungeprüfte Funktionieren der Märkte verfälscht. Insofern klingt bei den Zapatisten eine gewisse Verteufelung der Politik und des Staatlichen an, in der sich sowohl die Ernüchterung der mexikanischen Gesellschaft angesichts der Zersetzung des öffentlichen Lebens nach Jahrzehnten der PRI-Herrschaft als auch der Zeitgeist unserer Epoche widerspiegeln.

Wir würden diesen vorbildlichen Kämpfern keinen Gefallen tun, wenn wir unsere Beunruhigung unterdrückten, die hervorgerufen wird durch ihr fehlendes theoretisches und praktisches Interesse an den unerlässlichen politischen Vermittlungen, die eine Bewegung benötigt, die eine neue Welt will – nicht nur den Sozialismus. Die Missverständnisse in solch zentralen Fragen können verhängnisvoll sein für die Zapatisten und, darüber hinaus, für die Menschen in Lateinamerika.

Aus dem Spanischen von Stefan Armbrorst

Literatur

- Arguedas, Sol (Hg.), *Chiapas en el mundo actual. Diálogo académico en el CRIM-UNAM*, Cuernavaca 1999
- Boron, Atilio A., *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*, Buenos Aires 1997
- ders., »Pensamiento único y resignación política. Los límites de una falsa cortada«, in: ders., J. Gambina u. N. Minsburg (Hg.), *Tiempos violentos. Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina*, Buenos Aires 1999
- ders., »Filosofía política y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Karl Marx«, in: ders. (Hg.), *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Buenos Aires 2000a
- ders., *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Buenos Aires 2000b.
- González Casanova, Pablo, »Los zapatistas del siglo xxi«, in: *Observatorio Social de América Latina (OSAL)* 4, 2001a
- ders., »Comunicación epistolar con el autor« v. 5. Juli 2001b
- Holloway, John, »El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina«, in: *Observatorio Social de América Latina (OSAL)* 4, 2001a
- ders., »La asimetría de la lucha de clases. Una respuesta a Atilio Boron«, in: *Observatorio Social de América Latina (OSAL)* 4, 2001b
- ders., »Der Aufstand der Würde«, in: U. Brand u. A.E. Ceceña (Hg.), *Reflexionen einer Rebellion. »Chiapas« und ein anderes Politikverständnis*, Münster 2002a, 110-35
- ders., *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*, Münster 2002b
- Marcos, Subcomandante Insurgente, »Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial«, in: *Chiapas* 5, 1997
- Meiksins Wood, Ellen, *Democracia contra capitalismo*, Mexiko 2001
- Nolasco, Patricio, »Staat, Macht, Zivilgesellschaft und Demokratie. Eine Annäherung an die zapatistische Position«, in: U. Brand u. A.E. Ceceña (Hg.), *Reflexionen einer Rebellion. »Chiapas« und ein anderes Politikverständnis*, Münster 2002, 216-40
- Scherer García, Julio, »La entrevista insólita«, in: *Proceso* 1271, 11. März 2001, 11-6

John Holloway

Zapatismus als Anti-Politik¹

Desillusionierung und Hoffnungslosigkeit sind die vielleicht traurigsten Hinterlassenschaften des zwanzigsten Jahrhunderts. Im Rückblick auf die vor hundert Jahren geführten Diskussionen fällt vor allem deren Optimismus auf. Die Debatte zwischen Rosa Luxemburg und Eduard Bernstein über die Alternative Reform oder Revolution zeigt zum Beispiel, wie selbstverständlich beide davon ausgingen, die Welt könne verbessert, eine gerechte Gesellschaft erschaffen werden. In ihrer Auseinandersetzung ging es allein darum, auf welche Weise dies geschehen könne.

Dann folgte das Schlachten zweier Weltkriege, folgten Stalin und Auschwitz sowie Hiroshima, dann Pol Pot und dann, als endgültiger Schlag für selbst die blindesten Optimisten, der Zusammenbruch der Sowjetunion. Hier in Lateinamerika war der Tod des Optimismus vielleicht noch viel bitterer. Wohin hatte der ganze Enthusiasmus der revolutionären Kämpfe der 1960er und 1970er Jahre geführt? Zu einem armen, isolierten und bürokratischen Staat auf Kuba, und im Rest Lateinamerikas zu einer Tragödie, zum Dahinschlachten tausender enthusiastischer Kämpfer und unschuldiger Opfer. Sicher, die Militärdiktaturen sind weg – aber was blieb, ist kaum besser: Korruption, Armut und soziale Ungleichheit verschärfen sich ständig. Wofür also der Enthusiasmus, all die Kämpfe? Wofür die vielen Toten? Wir sind natürlich noch da, aber was ist mit unseren Freunden, den Menschen die wir bewundert haben? Bei den meisten Europäern meiner Generation gehört dies glücklicherweise nicht zur persönlichen Erfahrung – wohl aber bei vielen Lateinamerikanern. Und wofür?

Aus dem Leben von Vielen hat sich die Hoffnung verflüchtigt und einer bitteren Versöhnung mit der Realität Platz gemacht. Es wird nicht möglich sein, die freie und gerechte Gesellschaft zu errichten, in die wir unsere Hoffnung gesetzt hatten. Immerhin, wir können für eine Partei der Mitte oder links-der-Mitte stimmen. Auch wenn wir sehr gut wissen, dass dies keinen Unterschied macht, haben wir zumindest eine Art Ventil für unsere Frustration. Wir engen unseren Horizont ein, wir reduzieren unsere Erwartungen. Die Hoffnung verlässt unser Leben, sie verlässt unsere Arbeit, unsere Art und Weise zu denken. »Revolution«, selbst »Emanzipation«, werden zu lächerlichen Wörtern. Nun, selbstverständlich: Wir werden alt. Aber nicht darin liegt das Problem. Es besteht darin, dass auch die Jungen alt sind, viele von ihnen sogar älter als die Alten. Das Problem ist, dass die Welt alt wird.

Die Bitterkeit der Geschichte: Wir müssen mit ihr leben. Wie ein dünner, grauer Nebel durchdringt sie alles. Als Sozialwissenschaftler, oder allgemeiner als Akademiker, sind wir besonders betroffen. Die Desillusionierung sickert ins Innerste

1 Text eines Vortrages auf dem Treffen von SCOLAS (Southwest Council of Latin American Studies) in Puebla im März 2000

unserer Denkweise, in die Kategorien, die wir benutzen, die Theorien, die wir vertreten. Im ersten Band von *Sexualität und Wahrheit* verdeutlicht Foucault dieses Problem, wenn er schreibt, dass »die meisten von uns aus Furcht vor der Lächerlichkeit oder der Bitterkeit der Geschichte [...] die Revolution und das Glück [...] oder die Revolution und die Lust auseinanderhalten«. Und er spottet über die, welche vom Sex nur in Begriffen der Repression sprechen, denn sie konstruierten einen Diskurs, »in dem die Wissbegierde, der Wille zur Änderung des Gesetzes und der erhoffte Garten der Lüste verschmelzen« (1977, 16).

Die Bitterkeit der Geschichte und die Furcht vor der Lächerlichkeit sind zwei Seiten desselben Prozesses. Erwartungen werden gedrosselt. Die Bitterkeit der Geschichte lehrt uns, es sei jetzt lächerlich, an der großen Erzählung der menschlichen Emanzipation festzuhalten, die von der Hoffnung auf eine Gesellschaft handelt, die in menschlicher Würde gründet. Allenfalls können wir noch in der Form bestimmter Erzählungen denken, in der Form von Kämpfen bestimmter Identitäten um bessere Lebensbedingungen – Kämpfe der Frauen, der Schwarzen, der Schwulen und Lesben, der indigenen Bevölkerungen –, aber nicht mehr in der Form des Kampfes der Menschheit für die Menschheit. Die fragmentierte Weltsicht der Postmoderne bedeutet, sich mit der Hoffnungslosigkeit abzufinden.

Selbstverständlich ist der Postmodernismus nicht die einzige Form, in der Sozialwissenschaftler die Bitterkeit der Geschichte hinnehmen. Es gibt viele andere Formen, die niedrigeren Erwartungen, die Schließung der Kategorien, das Anlegen konzeptioneller Scheuklappen zu akzeptieren. Die Bedingungen des akademischen Lebens; die Notwendigkeit, Diplom-, Magister-, Doktorarbeiten abzuschließen; die Notwendigkeit, Stellen zu bekommen; der Druck, Stipendien zu erhalten: alles drängt in dieselbe Richtung. Alles vermittelt uns, dass wir uns auf unser eigenes, spezialisiertes Fragment des Wissens konzentrieren und die Komplexität der Welt vergessen sollen.

Diese Komplexität wird wissenschaftlich und moralisch zum großen Alibi. Die Welt ist derart komplex, dass wir sie uns nur in fragmentierten Erzählungen vorstellen können, oder – trotz der postmodernen Mode noch häufiger – in Form von positiven und positivistischen Fallstudien. Die Welt ist so komplex, dass ich für ihre Entwicklung keine Verantwortung übernehmen kann. Die Moral zieht sich zurück: sie zeigt mir zwar, wie ich mich gut gegenüber den Menschen in meiner Umgebung verhalte, aber über diesen unmittelbaren Kreis hinaus ist die Welt zu komplex, das Verhältnis zwischen Handlung und Folgen zu kompliziert. Wenn ich mit meinem Auto an einer Ampel halte (denn in Mexiko gehören die meisten Akademiker zur Klasse der Autofahrer), gebe ich den Bettlern dort einen Peso (oder auch nicht) – aber ich frage nicht, was an der Beschaffenheit der Welt zu immer mehr Verelendung führt und wie diese Beschaffenheit verändert werden kann. Solche Fragen sind unter moralischen und wissenschaftlichen Gesichtspunkten lächerlich geworden. Warum sollten wir sie stellen, wenn wir doch wissen, dass es keine Antwort gibt?

Das Problem mit den niedrigen Erwartungen, der Schließung der Kategorien, der Einengung des Verständnisses von wissenschaftlicher Arbeit besteht nicht in der Qualität der Forschung. Die Forschung mag gut sein, ihre Ergebnisse in gewissem

Sinne sogar korrekt. Doch nicht ›Korrektheit‹ ist das Problem der Sozialwissenschaften sondern Komplizenschaft. So gut unsere Forschung auch sein mag – wenn wir die Fragmentierung hinnehmen, die aus der Hoffnungslosigkeit erwächst, wenn wir in unserer Arbeit die Suche nach Möglichkeiten aufgeben, eine Welt radikal zu verändern, in der Ausbeutung und Elend sich täglich verschärfen und die Dynamik der Ausbeutung sich weit über bestimmte ›Identitäten‹ hinaus erstreckt, werden wir dann nicht zu Komplizen der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, Komplizen der Zerstörung der Menschheit und auch Komplizen an den Toden unserer Toten? Selbstverständlich sind wir alle Komplizen. Schon dadurch, dass wir in dieser Gesellschaft leben, haben wir aktiv an der Zerstörung der Menschheit teil. Es gibt keine Unschuld. Die Frage ist jedoch, wie wir uns zu unserer Schuld verhalten, wie wir gegen unsere eigene Komplizenschaft kämpfen.

In diese Welt der Desillusionierung traten am 1. Januar 1994 die Zapatisten. Sie kamen wie Urmenschen aus ihren Höhlen und sprachen von Würde und Menschlichkeit. Sahen sie denn nicht, wie lächerlich sie waren? Hatten sie denn nichts aus der Bitterkeit der Geschichte gelernt? Wussten sie nicht, dass die Epoche der Revolutionen vorbei war, dass die großen Erzählungen der Vergangenheit angehörten? War ihnen nicht klar, was all den lateinamerikanischen Revolutionen geschehen war? Hatten sie nicht vom Sturz der Sowjetunion gehört? Nichts von Pol Pot?

Selbstverständlich hatten sie dies alles gehört. Und doch entschlossen sie sich, der Furcht vor der Lächerlichkeit entgegenzutreten. Niemand kannte die Bitterkeit der Geschichte besser als sie. Und doch erinnerten sie uns daran, dass es immer verschiedene Weisen gibt, mit dieser Bitterkeit umzugehen. Theodor Adorno, Deutscher, Jude, kritischer Theoretiker, kehrte nach dem Krieg aus dem Exil zurück und fragte, »ob nach Auschwitz noch sich leben lasse« (1975, 355). Ernst Bloch, Deutscher, Jude, Kommunist, kehrte nach dem Krieg aus dem Exil zurück und schrieb: »Es kommt darauf an, das Hoffen zu lernen.« (1973, 1) Wie ein Echo auf die blochschen Worte erhoben sich die Zapatisten in den allerlächerlichsten Umständen, als alle guten Revolutionäre entweder tot waren oder in ihren Betten ruhten, und sagten: ›Jetzt ist die Zeit zu hoffen, jetzt ist die Zeit, für die Menschheit zu kämpfen.‹ Die Geschichte ist bitter, aber ihre Bitterkeit muss nicht Enttäuschung bewirken. Sie kann auch zu Wut, Hoffnung und Würde führen:

Zum Sprechen brachte uns das uns einende Leiden, wir erkannten, dass in unseren Worten Wahrheit war, [...] dass auf unseren Zungen nicht nur Schmerz und Leiden lebten. [...] dass es in unseren Herzen noch Hoffnung gibt. Wir sprachen mit uns selbst [...] und betrachteten unsere Geschichte: wir sahen unsere Urväter leiden und kämpfen, sahen unsere Großväter kämpfen, sahen unsere Väter mit Zorn in ihren Händen, wir sahen, dass uns nicht alles genommen war, dass wir das Wertvollste besaßen, das, was uns leben ließ, [...] wir sahen, dass alles, was wir besaßen, die WÜRDE war, [...] dass die WÜRDE gut war, um die Menschen wieder zu Menschen werden zu lassen, und die Würde kehrte in unsere Herzen zurück, und wir waren neu geworden, und die Toten, unsere Toten, sahen, dass wir neu geworden waren, und sie riefen uns erneut, zur Würde, zum Kampf. (EZLN 1994/1995, 122)

Würde, eine zentrale Kategorie im zapatistischen Aufstand, ist die Zurückweisung der Hoffnungslosigkeit, also die Ablehnung dessen, was die Grundlage der

gegenwärtigen Entwicklung der Sozialwissenschaften bildet.² Über den Zapatismus und die Sozialwissenschaften zu sprechen, heißt also nicht, den Zapatismus als *Objekt* der Sozialwissenschaften zu konstruieren, sondern ihn als *Subjekt* eines Angriffs auf die vorherrschende Entwicklung der Sozialwissenschaften zu verstehen. Den Zapatismus als *Objekt* zu behandeln, hieße, den Zapatisten Gewalt anzutun, ihnen nicht zuzuhören, sie in Kategorien zu zwängen, die von ihnen in Frage gestellt werden, ihnen jene Hoffnungslosigkeit aufzuerlegen, gegen die sie sich auflehnen.

Anders gesagt, die Zapatisten sind kein ›Sie‹ sondern ein ›Wir‹. »Detrás del pasamontañas estamos ustedes«, »Hinter der Skimütze sind wir Ihr«, sagte Majorin Ana María in ihrer Begrüßungsrede zum Intergalaktischen Treffen 1996. Oder in den Worten von Antonio García de León: »[J]e mehr Kommuniqués von den Rebellen herausgegeben wurden, desto klarer wurde uns, dass die Revolte in Wirklichkeit aus den Tiefen unseres Selbst kam.« (1994, 14) Obwohl der EZLN fast vollständig von Indigenen gebildet wird, beanspruchte er von Beginn an, einen Kampf zu führen, der nicht nur die indigenen Bevölkerungen betrifft: ›Für die Menschheit und gegen den Neoliberalismus‹ war die Losung des Intergalaktischen Treffens. Anscheinend auf Drängen derjenigen Gemeinschaften, in denen die indigenen Traditionen am stärksten verwurzelt sind, lehnten sie die Vorstellung ethnischer Befreiung ab und bestanden (ganz als hätten sie niemals Foucault oder Lyotard oder Derrida gelesen) auf der großen Erzählung menschlicher Emanzipation. »In unserem Wir verborgen seid Ihr, [...] hinter unserem Wir sind dieselben einfachen und gewöhnlichen Männer und Frauen, die es in jeder Bevölkerung gibt, die sich mit jeder Farbe bemalen, die in jeder Sprache reden und die überall leben.« (Ana María 1996) Wenn uns die Worte der zapatistischen Kommuniqués begeistern, begeistern nicht sie uns, sondern wir uns selbst. Wir sind begeistert von unserer eigenen Zurückweisung der Hoffnungslosigkeit.

Sich der Hoffnungslosigkeit zu verweigern, heißt jedoch nicht, die Bitterkeit der Geschichte zu ignorieren. Es bedeutet nicht, so zu tun, als hätte es Auschwitz nicht gegeben. Nicht, die Tragödie zu ignorieren, die im Namen des Kampfes für den Kommunismus heraufbeschworen wurde. Der Zapatismus ist der Versuch, die Revolution aus den Trümmern der Geschichte zu retten, aber die Vorstellung von der Revolution, die aus den Trümmern kommt, kann nur einen Sinn haben, wenn sie etwas Neues ist. Deshalb sagte Subcomandante Marcos zum ersten Jahrestag des Aufstandes:

In diesem Jahr ist nicht nur das falsche Bild der Moderne zerschlagen worden, das uns der Neoliberalismus verkauft, nicht nur die Verlogenheit der Regierungsprojekte, die institutionellen Almosen, die ungerechtfertigte Benachteiligung der Ureinwohner durch dieses Land, sondern auch die rigiden Schemata einer Linken, die in und von der Vergangenheit lebt. Auf seinem Weg vom Schmerz zur Hoffnung steht der politische Kampf nackt da, bar der rostigen, vom Schmerz geerbten Kluft: die Hoffnung zwingt uns, neue Formen des Kampfes zu suchen [...]: *eine neue Politik, eine neue politische Moral, eine neue politische Ethik, und das ist nicht nur ein Wunsch, sondern die einzige Möglichkeit, voran zu gehen, den Sprung ans andere Ufer zu machen.* (zit. n. Ibarra 1995)

2 Zum Begriff der Würde vgl. Holloway 1998

Was ist das Neue am Zapatismus? Mit dieser Frage müssen wir uns wirklich der Furcht vor der Lächerlichkeit stellen, der Angst, uns nicht nur dem Spott der tonangebenden Sozialwissenschaftler sondern auch der orthodoxen Marxisten auszusetzen. Die zentrale Neuerung des Zapatismus liegt in der Idee, die Welt zu verändern ohne die Macht zu übernehmen. »Wir wollen die Welt verändern, aber nicht indem wir die Macht übernehmen, nicht indem wir die Welt erobern, sondern indem wir sie neu erschaffen.« Wie absurd! Oder besser, wie absurd wäre dies, wenn der Zapatismus nicht etwas ausdrücken würde, das seit über dreißig Jahren in der Luft lag, nämlich eine Ablehnung jener staatszentrierten Politik, die von einem Großteil des Feminismus und vielen linken Experimenten in der ganzen Welt vertreten wurde, eine Ablehnung machtzentrierter Politik, die in den letzten Monaten durch die Geschehnisse an der UNAM, in Seattle, in Prag, in Quito neuen Auftrieb bekommen haben.³

Der Zapatismus zwingt uns, über die Staatsillusion hinauszugehen. Damit meine ich das Paradigma, das das linke Denken seit mindestens einem Jahrhundert beherrscht. Die Staatsillusion stellt den Staat ins Zentrum radikaler Veränderung. Sie versteht unter der Revolution die Übernahme der Staatsgewalt und die Veränderung der Gesellschaft durch den Staat. Die berühmte, hundert Jahre zurückliegende Debatte zwischen Rosa Luxemburg und Eduard Bernstein legte die Grundzüge fest, die das Denken über die Revolution fast über das gesamte 20. Jahrhundert bestimmen sollten. Entweder Reform oder Revolution. »Reform«, das hieß schrittweiser Übergang zum Sozialismus durch Wahlsieg und Einleitung von Veränderungen mit parlamentarischen Mitteln; »Revolution«, das war ein sehr viel schnellerer Übergang, der durch Übernahme der Staatsgewalt und umgehenden Beginn radikaler Veränderungen durch den neuen Staat realisiert werden sollte. Die Intensität der Kontroverse verbarg eine grundlegende Übereinstimmung: beide Ansätze konzentrierten sich auf die Erlangung der Staatsmacht und begriffen den Übergang zum Sozialismus nur in diesem Raster. Revolution und Reformismus sind beide staatszentrierte Ansätze. Die marxistische Diskussion bewegte sich im Rahmen einer engen Dichotomie. Ansätze außerhalb dieser Dichotomie wurden als anarchistisch stigmatisiert. Bis in die jüngste Zeit war die marxistische theoretische und politische Debatte von diesen drei Klassifizierungen geprägt: revolutionär, reformistisch, anarchistisch.

Die Staatsillusion war für die revolutionären Erfahrungen des 20. Jahrhunderts beherrschend: nicht nur für die in der Sowjetunion und in China, sondern auch für die zahlreichen nationalen Befreiungs- und Guerrillabewegungen der 60er und 70er Jahre. Die Konzentration auf den Staat prägte die Art und Weise, in der linke Organisation verstanden wurde. Die Form der Partei, ob nun als Avantgarde- oder als Parlamentspartei, setzt eine Orientierung auf den Staat voraus und ist ohne sie praktisch

3 [An der Nationalen Autonomen Universität Mexikos (UNAM) verhinderte ein 10-monatiger Studentenstreik 1999-2000 die Einführung von Studiengebühren. In Seattle und Prag kam es 1999 und 2000 zu weltweit mobilisierten Massenprotesten gegen G8-Gipfel. In Quito brachte 2000 die indigene Bewegung den Präsidenten Jamil Mahuad zu Fall; Anm. d. Ü.]

sinnlos. Die Partei ist die Form, in der der Klassenkampf diszipliniert wird, in der die Myriaden von Formen des Klassenkampfes dem vorrangigen Ziel untergeordnet werden, die Kontrolle über den Staat zu gewinnen. Die Staatsillusion dringt tief in die Erfahrung des Kampfes ein und sie führt dazu, sich auf jene Kämpfe zu konzentrieren, die zum Erlangen der Staatsmacht beizutragen scheinen, während den anderen Formen des Kampfes eine sekundäre Rolle oder Schlimmeres zugewiesen wird.

Obwohl die Staatsillusion in diesem Jahrhundert lange die Hoffnungsträgerin war, wurde sie im weiteren Verlauf des Jahrhunderts immer mehr zur Mörderin der Hoffnung. Das Scheitern der Revolution war in Wirklichkeit das historische Scheitern eines ganz bestimmten Konzepts der Revolution, in dem Revolution und Kontrolle des Staates gleichgesetzt wurden. Zur selben Zeit, als das historische Scheitern des staatszentrierten Revolutionskonzepts offensichtlich wurde, zerstörte die Entwicklung des Kapitalismus die Grundlage der Staatsillusion. Die immer direktere Unterordnung des Staates unter das Kapital (die im Falle sozialdemokratischer Regierungen noch offensichtlicher ist als bei neoliberalen) entzog jeglichen Hoffnungen radikaler Reformisten den Boden. Es wurde immer klarer, dass das Verhältnis zwischen Staat und Kapital nur als Verhältnis zwischen nationalem Staat und globalem Kapital (und globaler Gesellschaft) verstanden werden kann, nicht als Verhältnis zwischen nationalem Staat und nationalem Kapital, und dass deshalb die Staaten nicht die Zentren der Macht sind, als die sie in den staatszentrierten Theorien Luxemburgs und Bernsteins aufgefasst wurden.

Es ist das große Verdienst der Zapatisten, die Verbindung zwischen Revolution und Kontrolle des Staates gebrochen zu haben. Während viele Menschen auf der ganzen Welt glauben, weil eine Revolution durch den Staat unmöglich ist, sei überhaupt keine Revolution möglich (und daher müssten wir uns fügen), sagten die Zapatisten: ›Wenn die Revolution durch den Staat nicht möglich ist, müssen wir die Revolution in einer anderen Weise denken. Wir müssen mit der Gleichsetzung von Revolution und Übernahme der Staatsmacht brechen, aber wir dürfen die Hoffnung auf die Revolution nicht aufgeben, denn diese Hoffnung ist das Leben selbst.‹⁴

Die Staatsillusion gehört zu einer noch größeren Illusion, die man vielleicht Machtillusion nennen kann, zu der Vorstellung, die Veränderung der Gesellschaft sei nur eine Frage der Eroberung von Machtpositionen oder doch irgendwie mächtig zu werden. Mir scheint, dass das zapatistische Projekt einen ganz anderen Sinn hat, nämlich Machtverhältnisse aufzulösen. Zweifellos aus diesem Grund beharren sie auf dem Prinzip des ›Mandar obedeciendo‹, ›Gehorchend Befehlen‹, und auf der Würde nicht nur als Ziel, sondern als Organisationsprinzip des Kampfes. Die Zapatisten führen uns über die Staats- und die Machtillusion hinaus. Aber was bedeutet das? Wie sieht eine Revolution aus, die sich nicht auf die Übernahme der Staatsmacht oder Erlangen von Macht in irgendeiner Weise konzentriert? Riskieren wir da nicht, in völliger Absurdität zu landen? Führen sie uns nicht in die Irre?

4 Dies ist kein Zitat. Ich lege ihnen Worte in den Mund.

An diesem Punkt wird deutlich, dass diejenigen einen schweren Fehler machen, die von den Zapatisten als ›bewaffneten Reformisten‹ sprechen. Der zapatistische Aufstand zeigt, dass sich nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion, nach der Ermordung des Che und der Tragödie der lateinamerikanischen Revolutionen, an der Vorstellung von der Revolution nur festhalten lässt, wenn die Ansprüche steigen. Die Revolutionen des 20. Jahrhunderts scheiterten nicht an zu hoch gesteckten Zielen, sondern an zu niedrigen. Die Vorstellung von der Revolution war zu beschränkt. Es reicht absolut nicht, sich die Revolution als Übernahme oder Eroberung der Macht vorzustellen. Etwas viel radikaleres ist nötig, eine viel tiefere Ablehnung des Kapitalismus. »Wir gehen«, so sagen sie, »wir laufen nicht, denn wir werden weit gehen«. Aber der Weg, auf den sie uns einladen, ist wirklich Schwindel erregend. Sie laden uns ein, einen gefährlichen, Schwindel erregenden Weg zu gehen, der werweißwohin führt. Und wir willigen ein, weil es keine Alternative gibt. Ganz offensichtlich zerstört die Menschheit sich selbst. Wir dürfen die Hoffnung nicht aufgeben, auch wenn die einzige uns derzeit vorstellbare Hoffnung die Staats- und die Machtillusion übersteigt.

Was bedeutet also Revolution, wenn es nicht darum geht, die Staatsmacht zu übernehmen oder auch nur mächtiger zu werden? Die Antwort ist einfach: wir wissen es nicht, wir müssen es lernen. »Die Revolution«, sagt Comandante Tacho, »ist wie Unterricht in einer Schule, die noch gar nicht gebaut wurde« (zit. n. Le Bot 1997, 191). In einer noch ungebauten Schule kann das Lernen nicht darin bestehen zu wiederholen, was uns ein Lehrer erklärt hat. Wenn wir an der Begeisterung für eine solche Schule teilhaben wollen, müssen wir Subjekte sein. Wir sind gezwungen, uns einen eigenen Weg zu erschaffen, bei dem uns nur der Stern der Utopie führt. Damit teilen wir selbstverständlich die Erfahrungen von anderen, die demselben Stern folgen wollten, aber wegen der Bitterkeit der Geschichte ist der Stern nicht mehr ganz derselbe. Was heißt heute Revolution? Was bedeutet es, Machtverhältnisse aufzulösen? Wie können wir uns an dem Kampf um die Auflösung von Machtstrukturen beteiligen, nicht nur in der Praxis unseres Unterrichts, nicht nur in unserem Alltagsleben, sondern durch die von uns verwendeten Kategorien?

Über die nichtexistierende Schule des Zapatismus nachzudenken, ist aufregend, aber auch beängstigend. Die Sicherheit der alten Revolutionäre ist verschwunden. Nach Auschwitz, nach Hiroshima kann es eine Vorstellung von historischer Gewissheit nicht mehr geben. Wenn die Menschheit die Fähigkeit besitzt, sich morgen selbst auszulöschen, kann es keine Garantie auf ein Happy End geben. Wie Adorno zu Recht betonte, müssen wir die Vorstellung einer Dialektik zurückweisen, die am Ende alles versöhnt, wir müssen die Dialektik vielmehr als negative denken, als eine Bewegung durch die Negation ohne Garantien, eine negative Bewegung des Möglichen. Außerdem scheint klar zu sein, dass es die instrumentelle Vorstellung von der Revolution nicht mehr länger geben kann. Unsere traditionelle Vorstellung versteht die Revolution als Mittel zum Zweck, und wie wir wissen, hieß das in der Praxis, Menschen als Mittel zum Zweck zu benutzen. Wenn die Würde zum zentralen Prinzip erhoben wird, können Menschen nicht

als Mittel behandelt werden: Eine auf Würde gegründete Gesellschaft lässt sich nur durch die Entwicklung gesellschaftlicher Praxen schaffen, die auf der gegenseitigen Anerkennung dieser Würde aufbauen. Wir gehen nicht, um in ein Gelobtes Land zu kommen, sondern weil das Gehen selbst die Revolution ist. Und wenn die Denkweise des Instrumentalismus fällt, fällt mit ihr auch die lineare Zeit, die zum traditionellen Konzept der Revolution gehört, die eindeutige Unterscheidung zwischen Vorher und Nachher. Nicht zuerst die Revolution, dann die Würde: die Würde selbst ist die Revolution.

Wir sind auf dem Weg in eine sehr unsichere Welt, wo es nichts Festes zu geben scheint, an das wir uns halten können. Wir gehen auf einem Weg, auf dem wir zu unserer Sicherheit gern wenigstens ein Zirkusseil unter unseren Füßen hätten. Und nach und nach stellen wir fest, dass der Halt, den wir suchen, die Stabilität der Macht ist, gegen die wir rebellieren. Macht ist die Aufstellung von Gesetzen, von Definitionen, von Klassifizierungen. In einem der zapatistischen Kommuniqués legt Marcos der Macht Worte in den Mund. Sie sagt zu den Rebellen: »Stellt Euch nicht so an, sperrt Euch nicht gegen Klassifizierungen. Alles was nicht klassifiziert werden kann, zählt nicht, existiert nicht, ist nicht.« (Marcos 1996) Definiert Euch – das war von Anfang an des Teufels Versuchung für die Zapatisten, eine Versuchung, der sie sich, zumindest bis jetzt, widersetzen konnten. Das heißt nicht, es existierten keine Gesetze, Definitionen, Klassifizierungen. Selbstverständlich gibt es sie, denn es gibt die Macht, aber unser Kampf richtet sich gegen sie. Er ist nicht undefiniert, sondern ein Kampf, der sich gegen das Definieren richtet, ein Kampf, um das Tun und Denken aus den Schubladen zu befreien, in denen die kapitalistische Macht sie gefangen hält. Mit anderen Worten, unser Kampf ist kritisch, anti-fetischistisch.

Die Hoffnung ist unsicher und deswegen beängstigend. Sie zeigt auf eine offene Gegenwart, in der die Möglichkeit der Würde existiert, in der aber auch Auschwitz, Hiroshima und Acteal zugegen sind, nicht nur als vergangene Gräueltaten, sondern als schreiende Auguren einer möglichen Zukunft. Nicht nur Bloch, auch Adorno. Die Hoffnungslosigkeit, ihre scheuklappenartigen Kategorien, ihre Fragmentierung der Welt in sichere Einheiten mit Mauern, in glatte Themen, die in Forschungsprojekten eingekapselt werden können: diese Hoffnungslosigkeit schützt uns vor der Unsicherheit. Sie schottet uns ab vom Schmerz der Vergangenheit und löscht die Möglichkeiten der Zukunft aus. Die Hoffnungslosigkeit schließt uns in die Sicherheit einer absoluten Gegenwart ein, in die Ewigkeit der Macht. Sie setzt unsere Füße sicher auf die Autobahn, die zur Zerstörung der Menschheit führt.

Wer die Augen vor der Bitterkeit der Geschichte verschließt, schließt sie vor der Möglichkeit der Zukunft. Die Augen vor der möglichen Zukunft zu verschließen, heißt, die Erinnerung an die Vergangenheit, an unsere Toten zu entehren. Zum Glück verfügen wir, die wir in Puebla leben, über eine immer sichtbare Hilfe. Der Vulkan Popocatepetl erinnert uns hier ständig daran, dass ein Berg kein Berg ist, dass das Unsichtbare über eine explosive Kraft verfügt, dass das Udenkbare immer denkbar ist und dass es nichts Unbeständigeres gibt als die Sicherheit. Dieser Vortrag ist, wie jeder Vortrag, eine Frage. »Preguntando caminamos«, »fragend schreiten wir voran«.

P.S. Der Klassenkampf ist asymmetrisch: eine kurze Replik auf Atilio Boron

Der Artikel von Atilio Boron formuliert in exemplarischer Deutlichkeit Themen, deren Diskussion für die heutige kommunistische Strategie von zentraler Bedeutung ist. Da ich nicht mit ihm übereinstimme (so wie er auch mit mir nicht übereinstimmt), schreibe ich diese kurze Replik.

Mein grundlegender Punkt ist, dass unser Kampf im Verhältnis zum Kampf des Kapitals asymmetrisch ist und sein muss. Das Kapital ist nicht Kapital aufgrund dessen, *was* es tut, sondern aufgrund der Weise, *wie* es etwas tut, aufgrund der Form gesellschaftlicher Verhältnisse, welche es ist. Kapitalistische Organisationsformen sind niemals neutral: sie gehören immer zu dem Trennungsprozess, der das Kapital ist. Das Kapital lockt seine Gegner beständig auf sein organisatorisches Territorium. Eine schlaue Spinne. »Wenn Du gegen uns bist, dann organisiere eine Partei und gewinne durch Wahlen Kontrolle über den Staat. Kannst du das nicht, bau eine Armee auf, um uns zu besiegen und so die Staatsmacht zu gewinnen. Ist dir das zu extrem, dann gründe eine NGO und berate uns bei der Ausarbeitung konkreter Politiken.« Die Existenz kapitalistischer Politiken ist eine Einladung dazu, unseren Kampf in Symmetrie zum Kampf des Kapitals aufzubauen. Das sei realistisch, so wird uns gesagt: die kapitalistische Macht ist in dieser Weise organisiert und wir müssten uns ihre Methoden aneignen, um sie zu besiegen. Sobald wir aber dieser Einladung folgen, ist der Kampf verloren, bevor er überhaupt begonnen hat. Die kapitalistischen Organisationsformen sind nicht neutral. Sie sind fetischisierte und fetischisierende Formen, die unser Tun negieren, die gesellschaftliche Verhältnisse als Dinge behandeln, die hierarchische Strukturen auferlegen, die uns voneinander trennen, Formen, die es unmöglich machen, unsere einfache Weigerung, unser NEIN zum Kapitalismus auszudrücken.

Wenn wir am Politischen teilnehmen, ohne es als Form gesellschaftlicher Aktivität in Frage zu stellen, dann haben wir aktiv teil am Prozess der Trennung, der das Kapital ist, gegen das wir angeblich kämpfen, ganz gleich, wie »fortschrittlich« unsere Politiken sein mögen. Wenn wir also, wie Atilio in seinem ersten Einwand gegen meine Argumentation, den Staat als die »vorherrschende Organisationsform der Unterdrücker« verstehen, dann ist das nicht, wie er annimmt, ein Argument für einen über den Staat geführten Kampf, sondern im Gegenteil ein Argument für die Erfindung anderer Formen des Kampfes. Atilio schreibt, ein »grundlegender Charakterzug des kapitalistischen Staates« sei »seine Rolle als Organisator der Herrschaft der Kapitalisten und zugleich als Zerstörer der Organisation der untergeordneten Klassen«. Er hat absolut Recht und es macht keinen Unterschied, wer die »Kontrolle« über den Staat hat.

Auch Borons andere Einwände lassen sich nicht halten. Wenn man wie ich sagt, dass »die Staaten nicht die Zentren der Macht sind«, als die sie erscheinen, ist das kein Rückfall in die neoliberale Theorie, sondern vielmehr ein Rückgriff auf Marx, anstatt auf Lenin oder Gramsci. Nach Marx ist das Zentrum der Macht das Kapital, die Trennung des Getanen vom Tun. Die Vielzahl existierender Staaten lässt sich nur

im Verhältnis zu diesem grundlegenden Trennungsprozess (zur Kapitalakkumulation) verstehen. Das Kapital ist ein nicht-territoriales und deshalb globales Verhältnis, und war es von Anbeginn, weil das Ausbeutungsverhältnis durch Geld vermittelt ist. Sich das Kapital als ein nationales vorzustellen, ist und war schon immer absurd, denn das bedeutet, im Kapital eher ein Ding zu sehen als ein gesellschaftliches Verhältnis (vgl. Holloway 1995). Und die Behauptung, Lenin habe eine klare Unterscheidung zwischen den »Anfängen einer Revolution« und der »Entwicklung des revolutionären Prozesses« getroffen, verschärft das Problem eher, als dass es gelöst würde. Mein Argument läuft genau darauf hinaus, dass diese Unterscheidung nicht getroffen werden kann. Wir können nicht sagen, es sei zuerst nötig, kapitalistische Methoden zu übernehmen (Kampf um die Macht), damit wir später in entgegengesetzter Richtung fortfahren können (Auflösung der Macht). Die Geschichte schreit uns an, dass das nicht funktioniert: der stalinistische Thermidor ist in Lenins Unterscheidung zwischen Anfang und Entwicklung allgegenwärtig.

Unser Kampf ist asymmetrisch zum Kampf des Kapitals und muss es sein. Wir müssen also unseren Kampf als Anti-Politik begreifen, einfach weil die Existenz des Politischen selbst ein konstitutives Moment des Kapitalverhältnisses ist. Anti-Politik ist notwendigerweise experimentell, einfach weil es zur Bewegung des Kapitals gehört, Symmetrie zu erzwingen, um antikapitalistische Formen des Kampfes zu institutionalisieren und zu integrieren. Weil sie experimentell ist, ist sie unvermeidlich anfällig für Fehler; deshalb ist die Kritik wichtig, wie Atilio betont (und ich teile einige seiner Vorbehalte). Diese Kritik muss jedoch Teil des Experiments sein, Teil der Suche nach neuen Formen des Kampfes, die in keiner Weise Spiegelbild des Kampfes des Kapitals sein dürfen. Wenn die Zapatisten kritisiert werden für »ihr fehlendes theoretisches und praktisches Interesse an den unerlässlichen politischen Vermittlungen, die eine Bewegung benötigt, die eine neue Welt will und nicht nur den Sozialismus«, wird unabsichtlich wiederholt, was die mexikanischen Regierungen seit dem 1. Januar 1994 gesagt haben. Es gibt keine »unerlässlichen politischen Vermittlungen«, oder vielmehr sind die einzigen »unerlässlichen politischen Vermittlungen« die Hinnahme der Symmetrie, die Akzeptanz kapitalistischer Herrschaft.

Trotzdem scheint Atilio den Realismus auf seiner Seite zu haben. Er situiert sein Argument »auf dem eher prosaischen Terrain der Politik und nicht auf dem philosophischer Abstraktionen«, und auf diesem prosaischen Terrain, so sagt er, sei es absurd zu glauben, dass der Kampf um die Macht eine kapitalistische Methode ist. Aber, prosaischen gesprochen, was hat der Kampf um die Macht in den letzten hundert Jahren erreicht? Die elende Unterdrückung in der Sowjetunion, die Korruption sozialdemokratischer Regierungen, die Millionen von Toten revolutionärer nationaler Befreiungsbewegungen. Was noch? Bitterkeit und Hoffnungslosigkeit in der ganzen Welt. Das ist sicher der Grund, aus dem – inspiriert durch die Zapatisten – Menschen überall Formen des Kampfes ausprobieren, die absichtlich die »unerlässlichen politischen Vermittlungen« zu vermeiden suchen, Formen des Kampfes, die nicht auf Übernahme der Macht, sondern auf ihre Auflösung zielen (Holloway 2002).

Es ist ein schwerwiegender Fehler zu denken, wie Boron dies anscheinend tut, im zapatistischen Aufstand verberge sich »hinter einem wunderschönen poetischen Diskurs« eine andere »versteckte [und prosaische] Revolution«, die einfach die alte Tradition fortsetzt. Ein schwerwiegender Fehler, nicht weil es in der zapatistischen Bewegung keine Unterschiede und Widersprüche gibt, sondern weil es heißt, bewusst die Augen vor der Vorstellung zu verschließen, dass es in diesem Aufstand etwas radikal Neues geben könne, etwas, das nicht in die ermüdeten und fehlgeschlagenen Muster linken Denkens hineinpasst. Die große Freude der zapatistischen Bewegung liegt darin, dass sie gezeigt hat, dass in den dunkelsten Tagen der Niederlage neue Kämpfe entstehen und dass neue Kämpfe neue Weisen des Denkens und neue Formen des Tuns bedeuten, die experimentell, kreativ, asymmetrisch sind.

Aus dem Englischen von Lars Stubbe

Literatur

- Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik* (1966), Frankfurt/M 1975
- Ana María, »Discurso inaugural de la mayor Ana María«, in: *Chiapas*, 1996, 103
- Bloch, Ernst, *Das Prinzip Hoffnung* (1959), Bd. 1, Frankfurt/M 1973
- EZLN, *La Palabra de los Armados de Verdad y Fuego*, Bd. 1, Mexiko 1994/1995
- Foucault, Michel, *Der Wille zum Wissen*, Sexualität und Wahrheit, Bd. 1, Frankfurt/M 1977
- García de León, Antonio, »Introducción«, in: EZLN (Hg.), *Documentos y Comunicados: 1 de enero/8 de agosto de 1994*, Mexiko 1994
- Holloway, John, »Capital Moves«, in: *Capital and Class*, Nr. 57, 1995, 137-44 [dt.: »Das Kapital bewegt sich«, in: *Wildcat-Zirkular*, Nr. 21, 1995, 47-55, wieder abgedruckt: »Kapital fließt«, in: *Die Beute*, Nr. 13, 1997, 103-11]
- ders., »Dignity's Revolt«, in: ders. u. E. Peláez (Hg.), *Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico*, London 1998 [dt.: »Der Aufstand der Würde«, in: U. Brand u. A. E. Ceceña (Hg.), *Reflexionen einer Rebellion*, Münster 2000, 110-35]
- ders., *Change the World without taking Power*, London, 2002 [dt.: *Die Welt verändern ohne die Macht zu übernehmen*, Münster 2002]
- Le Bot, Yvon, *El Sueño Zapatista*, Mexiko 1997
- Marcos, zit. n. Rosario Ibarra, in: *La Jornada*, 2. Mai 1995
- ders., Kommuniqué vom Mai 1996, in: *La Jornada*, 10. Juni 1996

Colectivo Situaciones

Resonanzen der zapatistischen Bewegung in Argentinien

Hypothesen für eine Diskussion

Der Zusammenhang war schnell hergestellt: zwischen dem zapatistischen *¡Ya basta!* (Jetzt reicht's) und dem *¡Que se vayan todos!* (Alle sollen abhauen!) – im Schrei der argentinischen Bevölkerung aus den Tagen des Aufstandes vom Dezember 2001 ließ sich eine merkwürdige, aber nicht weniger wahrscheinliche Verwandtschaft wahrnehmen.¹ Zwei Formen, der Rebellion einen Namen zu geben, und zwei Momente – mit fast einem Jahrzehnt Abstand – einer Gegenoffensive des Volkes, die nun in Bolivien ausbricht.² Seit der Zapatismus 1994 in die politische Landschaft hereingebrochen ist, funktionierte er wie eine Maschinerie zur Produktion von Praktiken und Kommunikués, die alle darauf ausgerichtet waren festzustellen, dass die Revolution nicht gestorben sei. Der Zapatismus ermöglichte so ein neues Denken über die Revolution, das bis heute fortlebt in Handlungsformen und im Selbstverständnis sozialer Bewegungen, die in vielen Aspekten als zapatistisch bezeichnet werden können. Dies gilt insbesondere für das explosionsartige Aufbrechen ihrer Existenzformen – und ihrer Widerstandsformen – im Vergleich zu den Traditionen der klassischen Linken. Der Zapatismus, als radikale Erneuerung des revolutionären Kampfes, markierte die Grenze, die die Praxen zur Emanzipation von der Politik als Weg des Zugangs zur staatlichen Macht – ob nun in revolutionärer oder reformistischer Form – trennt. So lassen sich einige Hypothesen über die konkreten Auswirkungen festhalten, die der Zapatismus in der Diskussion über die gesellschaftlichen Erfahrungen in Argentinien gehabt hat, wie auch die weiterhin anhaltende Bedeutung der Vorgänge in Chiapas für die hiesigen Erfahrungen.

I. Von Chiapas nach Buenos Aires

Ein großer Teil der fortschrittlichen Diskurse wiederholt implizit immer wieder, dass es in der Geschichte große Prozesse der Umkehrbarkeit gebe. So wären die Einsetzung von Diktaturen, die Angriffe auf die Arbeiterklassen und sozialen Bewegungen

-
- 1 Vgl. zu den Aufständen in Argentinien: Colectivo Situaciones u.a., *Que se vayan todos. Krise und Widerstand in Argentinien*, Hamburg-Berlin 2003, vgl. auch die Rez. in *Argument* 252.
 - 2 [Der Begriff *pueblo* (Volk) hat im Spanischen und insbesondere in Lateinamerika eine etwas andere Bedeutung als im Deutschen und ist nicht mit völkischen Konnotationen versehen. Vielmehr wird er häufig als Klassenbegriff wie auch als emanzipatorischer verwendet – das »Volk« ist das gesellschaftliche »Unten«. Das bedeutet nicht, dass es in der lateinamerikanischen Linken nicht genug historische Beispiele gäbe, *pueblo* rein instrumentell aus einer Avantgarde-Position zu betrachten. Auch die populistische Verwendung durch die Herrschenden ist bis heute üblich. Dennoch steht der Begriff auch – und heute sehr deutlich – für die Selbstorganisation und -emanzipation der Menschen; Anm. d. Ü.]

und brutale neoliberale Umstrukturierungen, die Lateinamerika (und insbesondere Argentinien) erschüttert haben, nicht mehr als ein trauriges Zwischenspiel, aus dem es früher oder später herauszukommen gelte, um zur sozialen, ökonomischen und politischen »Normalität« zurückzukehren. In Argentinien verspricht die neue Regierung, wieder ein »normales Land« aufzubauen (als weitestgehende Möglichkeit, aus dem Neoliberalismus auszubrechen).

Laut den »Normalisierern«, den »Denkern des Zwischenspiels«, ändern die kapitalistischen Mächte nicht die Wirklichkeit, setzen keine Grenzen, stellen keine Unumkehrbarkeiten her. Sie sind wie der Regen, den man außerhalb des Hauses sieht: wir wissen, dass es besser wäre, nicht hinauszugehen, sich nicht nass zu machen. Der Staat ist nicht Teil dieses Unwetters, sondern Struktur der Zuflucht. Der Zapatismus ermöglichte uns, aus dem »Zwischenspiel herauszukommen«, aus der engen moralischen Perspektive, die davon ausgeht, dass alles was schief läuft, nur ein vorläufiger Umweg ist und der strukturierende Faden des Guten am Ende siegen wird. Der Zapatismus erinnerte uns daran, in tiefster neoliberaler Nacht, dass *Politik* und *Umkehrbarkeit* begrifflich nicht zusammen gehören.

Bei bestimmten Ausgangsbedingungen kann ein bestimmtes Vorgehen vorhersehbare Effekte hervorrufen. Aber diese Bedingungen können massiven Veränderungen unterliegen: Diktaturen, Neoliberalismus, gescheiterte Revolutionen. Die alten Vorgehensweisen – ihrer Grundlage enthoben – können nicht einmal mehr die Reproduktion dieser Effekte anstreben. Die Herausbildung des sogenannten »Neozapatismus« erwies sich für uns als gleichbedeutend mit der Entdeckung einer Politik, einer Denkweise, die in der Lage ist, diese grundlegenden Veränderungen der Bedingungen festzustellen. Mit dem Zapatismus kommen die Ideen, die Wahrnehmungen und die Praxen wieder in Bewegung. Es geht nicht mehr darum »mehr vom Selben« zu machen (mehr »Siebzigerjahrehandeln«), sondern das eigene Bild der politischen Kämpfe, der Revolution und des politischen Denkens zu ändern. In diesem Sinne will der Zapatismus uns aufwecken, um uns zu sagen, dass die Revolution nicht beendet ist, und um uns daran zu erinnern, dass es darum geht, wieder zu denken, zu erschaffen und neue Erfahrungen zu erzeugen, eine neue Radikalität wiederzuerfinden. Die Echos jener ersten Tage von 1994 waren in Buenos Aires völlig konfus. Wir dachten, dass der EZLN ein letztes Aufbäumen der Aufstände in Mittelamerika darstellte. Eine neue revolutionäre Guerilla kündigte sich an, die versuchen wollte, die Macht zu übernehmen, wissend, dass schlussendlich (früher oder später) die »Friedensverhandlungen« und die Wandlung hin zu einer legalen Partei kommen würden. Es bereitete uns eine gewisse Freude, Kampftschlossenheit zu sehen, aber wir konnten nicht mehr erwarten als die Bestätigung der Spielregeln, die darin bestanden, den bewaffneten Kampf als Form auszuüben, um Zutritt zum politischen System zu erlangen.

Nach einigen Monaten begannen die Texte, die Taten, die Nachrichten unsere Vorurteile zu widerlegen. Jetzt zeigte sich, dass unsere Vorhersagen nichts mehr davon wiedergaben, was in Mexiko passierte, aber – schlimmer noch – unsere »hyperpolitisierten« Gehirne waren (vielleicht zum ersten Mal) nicht in der Lage,

die Logik zu verstehen, welche die Rebellen antrieb. Der EZLN sagte – für uns – vollkommen unwahrscheinliche Sachen: Wie sollte man ernst nehmen, dass man nicht für die Übernahme der Macht kämpfte? Wie sollte man – ohne dass unser politischer Verstand zusammenbräche – akzeptieren, dass der Staat nicht das Zentrum der Revolution ist? Wie sollte man – ohne dass wir uns umgehend auflösten – zugeben, dass die Avantgarden, von jetzt an, ein Hindernis für gesellschaftliche Veränderungen darstellen? Nach und nach begann die neuronale und körperliche Kartographie sich anzupassen: unsere eigene Betrachtungsweise wurde verändert durch die Konfiguration sich herausbildender Kräfte, die anderer Wahrnehmungsweisen bedurften, um zusammenzukommen.

Diese Jahre waren von einer tiefen Schizophrenie gekennzeichnet. In Argentinien waren die Kämpfe gegen die Privatisierungen einer nach dem anderen gescheitert und der neoliberale Diskurs hatte sich durchgesetzt. Die verschiedenen Sektoren der Linken hatten sich längst entschieden, sich mit ihren eigenen dogmatischen Wahrheiten zu panzern, und unter diesen Bedingungen konnte man sich von den zerstreuten Kämpfen, die hier oder dort auftraten, nicht viel erhoffen. Das Ende der Geschichte richtete Verwüstungen an, geleitet vom Takt des billigen Dollars und der Demokratie des Marktes. Es schien keine gute Epoche für rebellische Geister – wie z.B. die Mütter des Plaza de Mayo³ – zu sein; wir arbeiteten in einer relativen Isolierung. Es herrschte eine enorme Desorientierung unter uns, denen klar geworden war, dass sich die Umstände verändert hatten und dass wir nach neuen Aktions- und Denkformen suchen mussten. Der Zapatismus schlägt wie ein Blitz in diese lange Nacht ein. Und es scheint, als spräche er direkt mit jedem Einzelnen von uns. Es scheint als tauchte er auf, um uns – in einer überraschend einfachen Sprache – zu sagen, dass die Rebellion immer richtig ist, dass man »ohne Vorbilder« kämpfen und denken kann, dass der Widerstand und die Erschaffung von Neuem existieren, hier und jetzt, als lebenswichtiger Anspruch.

Diese Jahre Mitte der 90er waren in (dem von der neoliberalen Politik gespaltenen und zersplitterten) Argentinien auch die Jahre, in denen die Rebellion in der gesellschaftlichen und geographischen Peripherie begann. Vom nördlichen und südlichen Ende des Landes her begannen die Aufstände, die Straßenblockaden, die Versammlungen der Stadtteilbewohner. Langsam gewann der Kampf der *piqueteros*⁴ im ganzen Land an Stärke. Diese sozialen Kämpfe zeigten unmittelbar neue Charakteristika: sie traten wie Explosionen des Volkes auf, ausgehend von der Peripherie des Landes; sie fanden keinen dauerhaften Ausdruck innerhalb des politischen und repräsentativen Systems; sie wurden weder im Inneren der politischen

3 [Die »Madres de la Plaza de Mayo« haben seit den 70er Jahren den Kampf für die Aufklärung der Verbrechen an den während der argentinischen Militärdiktatur »Verschwundenen« geführt und zählen noch heute zu den entschiedensten Gegnerinnen der Politik der Straflosigkeit (*impunidad*); Anm. d. Ü.]

4 [Der Begriff *piqueteros* wird abgeleitet vom spanischen *piquete de huelga*, also Streikposten. Die *piqueteros* haben in den 90er Jahren die großen argentinischen Überlandstraßen blockiert, um gegen die durch die neoliberale Politik forcierte Erwerbslosigkeit zu protestieren; Anm. d. Ü.]

Parteien kanalisiert, noch in den Gewerkschaften; sie bildeten keine Gruppierungen um einzigartige und standhafte *líderes* herum, geschweige denn in strukturierten Organisationen, noch schlugen sie konsistente Programme vor. Darüber hinaus waren diese Zeugnisse der Ablehnung sehr offensichtlich mit den populären und Jugendkulturen verbunden und verknüpften auf sehr lebendige Weise die Elemente, die in den Armenvierteln entstehen, die *cumbia villera*, den *rock de los barrios*⁵ und die Fußball-Fanclubs.⁶

Parallel dazu gelangte eine neue Generation auf die politische Bühne, im selben Alter und mit denselben Fragestellungen wie die HIJOS⁷, die Kinder der »verschwundenen« und ermordeten Kämpfer der 70er Jahre. Mit ihnen kamen neue Fragen und die Ablehnung der Politik der Strafflosigkeit, wie sie nach dem Ende der letzten Militärdiktatur gefestigt wurde, die Entdeckung der Kämpfe der Vergangenheit, das Wiederaufleben gegenkultureller Praktiken, die erneute Reflexion über die aktuelle Situation und Hypothesen über die neuen Formen, den politischen Kampf zu führen. Und im Zentrum dieser zusammenlaufenden Linien ließ sich in der Mehrzahl der Fälle, gleich einem *wertvollen Schweigen*, die Stimme des Zapatismus finden. Gegen Ende der 90er Jahre und zu Beginn des Jahres 2000 steckten sich die sozialen und politischen Kämpfe in Argentinien und die neuen kulturellen Ausdrucksformen gegenseitig an, sie widersetzten sich und konfrontierten die Krise. Der Zusammenbruch der neoliberalen Hegemonie konkretisierte sich im Anschluss an den Aufstand vom Dezember 2001. Die Geschichte ist bekannt: Buenos Aires verwandelte sich in einen riesigen Streikposten, dessen zentrale Losung hieß: »Alle sollen abhauen, nicht eineR soll bleiben.«

II. Die soziale Rebellion als Politik

Die Zapatisten gehen langsam, aber sie gehen immer vorwärts. Vor allem auf dem Terrain der Bilder. Sie reden von Resonanz und liefern uns damit auch die Form, in der wir *mit* ihnen kommunizieren können. Die Zapatisten sind nicht »interpretierbar«. Entweder etwas von ihnen hallt in uns nach oder eben nicht. Sie leisten Widerstand und rebellieren gegen die Interpretationen.

Und in der Tat begann sich »unser Zapatismus« zu ändern, sobald wir von der Anhängerschaft zur Begegnung übergingen. Und die Begegnung erfolgte mit der

5 [*Cumbia villera* = Cumbia (lateinamerikanischer Musikstil) aus den Armenvierteln; *Rock de los barrios* = Rock aus den Vierteln; Formen, in denen gegenwärtig sowohl der Widerstand der Jugend als auch die Suche nach einer neuen Gemeinschaftlichkeit zum Ausdruck kommt; Anm. d. Ü.]

6 Diese Elemente des Kampfes traten vor allem während des 20. Dezember 2001, dem Tag des Aufstands, offen zu Tage.

7 [H.I.J.O.S. (*Hijos por la identidad y la justicia contra el olvido y el silencio* = Kinder für die Identität und die Gerechtigkeit gegen das Vergessen und das Schweigen) ist die Organisation der Nachkommen von Verschwundenen, die die Aufklärung der von der argentinischen Militärdiktatur begangenen Verbrechen fordern; Anm. d. Ü.]

Vertiefung der argentinischen Kämpfe: die *escraches*⁸, die Erfahrungen mit alternativen Ökonomien, die Besetzung von Fabriken durch die Arbeiter, die Kämpfe der Bauern im Norden des Landes, das Wiederaufleben der Kämpfe der indigenen Bevölkerung, die Bewegungen der *piqueteros*, die Versammlungen in den Städten und unzählige Erfahrungen auf den Feldern der Kunst, des Denkens, der Gesundheit und der Bildung.

Aber der Zapatismus stellt nicht nur eine Quelle der Inspiration dar. Er ist auch ein *beunruhigendes* Element. Wenn er auf der einen Seite Ausdruck der sozialen Rebellion als Politik ist – was die Erfahrung vieler argentinischer Kämpfe auszudrücken scheint –, stellt er doch andererseits eine Provokation für die eher klassischen revolutionären Politiken dar. So kam es dann zur Polemik: Was ist dieser »soziale Rebell«, der nicht beabsichtigt, »Kommandant« zu werden? Nach Marcos: wenn der Revolutionär derjenige ist, der sich organisiert, um an die Macht des Staates zu gelangen und die Gesellschaft zu ändern, sobald er einmal an der Macht ist, dann ist der soziale Rebell derjenige, der an der Basis der Gesellschaft arbeitet, der die Insubordination, den Aufstand vorantreibt, minoritäre Entwicklungen bekräftigt, der widersteht und erschafft, ohne, im Grunde seiner Haltung, die »Basis« hinter sich zu lassen. Der »Revolutionär« kümmert sich wie besessen um *die* Organisation, wohingegen der soziale Rebell darauf besteht, dass es »nur die Basis gibt«. Für den Ersten besteht die Politik vor allem in *Formen*. Für den Zweite ist Politik zuallererst (Selbst)*Gestaltung*.

III. Vom Staat zur Selbstorganisation

Mit dem Auftreten des Zapatismus wurden der Staat und die Macht wie seit langem nicht mehr zu Gegenständen der Diskussion. Vorerst hörte damit die Eroberung der Macht auf, eine unhinterfragte Selbstverständlichkeit zu sein.

Die neoliberale Transformation impliziert veränderte Herrschaftsformen. In dem Maße, in dem diese von einer Verringerung und Veränderung der Fähigkeit des Staates begleitet wurde, im materiellen und symbolischen Sinne zu regulieren, bis er schließlich auf eine mafiöse Maschinerie reduziert wurde, bei gleichzeitig zunehmender Unterordnung unter die weltweit agierenden Machtkonfigurationen und wachsender Bedeutung des Marktes als Medium der subjektiven Bestimmung, veränderte sich auch das Feld der Auseinandersetzungen: weg von Forderungen an den Staat und die Hoffnung, diesen zu übernehmen – als grundlegenden Ausgangspunkt für Veränderung –, hin zu einem umfassenden Kampf gegen das Kapital um die Formen des Seins und des Tuns auf allen Terrains.

8 Das Wort entstammt der Umgangssprache des Volkes. Es bedeutet »beweisen, ans Licht bringen«. Die *Escraches* entstehen als Antwort auf die den Völkermördern der Militärdiktaturen von den demokratischen Regierungen garantierte Straffreiheit. Zuerst waren sie nur dazu gedacht, die Unterdrücker zu entlarven, die sich ungestört in der Öffentlichkeit bewegten, indem man vor ihren Wohnungen demonstrierte und das ganze Stadtviertel auf sie aufmerksam machte. Schnell folgte die soziale Verurteilung. Jedes Mal, wenn die Mörder den *Escraches* ausgesetzt waren, bekamen sie die Ablehnung der Nachbarn zu spüren und viele sahen sich gezwungen umzuziehen.

Es ist nicht so, als gäbe es keine Staaten mehr. Ihre Existenz ist offensichtlich. Der Staat erlässt Gesetze, unterdrückt, kooptiert, interveniert, scheitert. Was sich geändert hat, ist das Wesen und die Effizienz seines Vorgehens. Seine gegenwärtige Struktur ist die eines Vermittlers, ein Integrationsmechanismus der nationalen Territorien in den internationalen Markt. Er fungiert als Instrument einiger mafiöser Banden, die darum kämpfen, sich an das Kapital binden zu können, in welcher Form auch immer. Dabei zerstört er jegliche institutionelle Logik, verstanden als Feld des politischen Kampfes und verfestigt einen korrupten Apparat, der eine strukturelle Ausgrenzung produziert. In Lateinamerika wird diese eiserne Logik, die ein zunehmend fragmentiertes und polarisiertes nationales Territorium schafft, wo jede neue Verwertungsmöglichkeit des Kapitals von der Zerstörung riesiger Territorien und ganzer Bevölkerungen begleitet wird, ganz offensichtlich.

Der Zapatismus stellt eine Affirmation – eine sehr konkrete – der *Würde* dar. Diese Würde, wie wir sie auch ausgehend von den argentinischen Erfahrungen wahrnehmen, baut auf einer Aktivierung der eigenen Kräfte auf. Die Würde wird im Kampf gegen die *Objektivierung als Opfer* gebildet. Sie erblüht in den Phänomenen der Autonomie, der Vielfältigkeit, der Bereitschaft zur Kreation, der Fähigkeit zur Selbstverteidigung und der Auseinandersetzung über die Formen, wie das Leben herzustellen ist.

IV. Vom »Alle sollen abhauen!« zu den »Denkern des Zwischenspiels«

Der Aufstand in Argentinien vom 19. und 20. Dezember 2001 machte ein breites Spektrum »Würde verleihender« Subjektivitäten sichtbar. Es handelte sich um eine *absetzende* Revolte, die mit der Fiktion einer Autonomie des Politischen (und seiner Repräsentationen) aufräumte. Das gescheiterte Argentinien (das zuvor in den internationalen Foren als Modell neoliberaler Politiken vorgestellt worden war) zeigte sein verborgenes Gesicht. In wenigen Wochen wandelte sich die politische Landschaft von Grund auf. Die gesellschaftlichen Kämpfe gingen in Hunderten selbst einberufener Nachbarschaftsversammlungen während des Sommers 2002 mit dem Verlust der (nach der Diktatur weiter bestehenden) Angst einher. Während seines Aufenthaltes in Buenos Aires, Mitte 2002, stellte John Holloway die Frage nach einem »städtischen Zapatismus«. *¡Que se vayan todos!* und *¡Ya basta!* stellen den intensivsten Punkt des Dialogs zwischen den argentinischen und den mexikanischen Kämpfen dar.

Das Jahr 2002 brachte die Verallgemeinerung der Kämpfe, aber auch ihre aufreibende Wiederholung. Darauf baute die Repression. Die Krisen begünstigen sowohl die Bereitschaft zum Kampf als auch den Wunsch nach »Normalität«. Langsam lebten die »Denker des Zwischenspiels« wieder auf.

V. Die Herausforderung des (vierten Welt-)Krieges annehmen, um ihn zu verhindern

Zum 500. Jahrestag der Kolonisierung machte die indigene Bewegung in Lateinamerika einen Sprung in ihren Aktivitäten. Mit Raúl Zibechi können wir hier die Theologie der Befreiung und die vom Guevarismus inspirierten militanten

Bewegungen hervorheben, die zur erstarkenden indigenen Bewegung, im Rahmen des Wiederauflebens der Kämpfe auf dem ganzen Kontinent, beitragen. Der zapatistische Ansatz arbeitet auf der Grundlage dieser Komponenten, aktualisiert sie ausgehend von den neuen Herrschaftsbedingungen und bereichert sie mit neuen, aus dem gegenwärtigen Denken stammenden Einflüssen. Aber dieses Wiederaufleben geschieht mitten in einer neuen Offensive des Kapitals, zur Aneignung wichtiger Ressourcen anzueignen. Die Zapatisten haben diesen Versuch der Kräfte des Imperiums, den Planeten neu zu organisieren, den »Vierten Weltkrieg« genannt. Dieser Krieg, der neoliberale, geht weiter, ist nicht abgeschlossen. Dank des Zapatismus können wir die Verbindung der gegen die weltweite Offensive des Kapitals gerichteten Kämpfe erahnen. Die gegenwärtigen Formen des Kolonialismus entwickeln neu-alte Eroberungsformen ausgehend von der Enteignung natürlicher und gesellschaftlicher Ressourcen, welche die materielle, kulturelle und symbolische Reproduktion der Gesellschaften garantieren. Die Widerstände, die wir heute nicht nur in Mexiko und Argentinien, sondern auch in Bolivien, Venezuela, Ecuador oder Peru sehen, bestehen in dem Versuch einer Wiederaneignung der lebenswichtigen Elemente und einer Re-Territorialisierung der Kräfte des Kampfes. Die Versuche, Formen gesellschaftlicher Selbstorganisation herzustellen, finden auch vor dem Hintergrund eines im Inneren der lateinamerikanischen Länder unter dem Vorwand der Bekämpfung von Drogenhandel, Terrorismus und der Unsicherheit geführten Bürgerkrieges statt.

Wenn die Nationalstaaten heutzutage die Vermittlung der nationalen Territorien mit der weltweiten Macht des Kapitals leisten, so wird ersichtlich, dass die aktuellen Kämpfe, die sozialen Rebellionen, neue politische Theorien, neue Formen der Kollektivität hervorbringen müssen. Hieraus leitet sich die demokratische These des Zapatismus ab, als Vielfaches von Vielfachem: »Eine Welt, in die viele Welten passen«. In der Tat setzt der Zapatismus der Eindimensionalität der Staaten die Vielfalt der in ihnen bestehenden Identitäten, Gemeinschaften, Sprachen, Kulturen entgegen. Der Zapatismus verleiht diesen tiefgreifenden Bestrebungen einen Namen und liefert einen Schlüssel zum Verständnis dieser »lateinamerikanischen Form« der Beteiligung an den gegenwärtig andauernden transnationalen Kämpfen.

Selbst der bewaffnete Kampf wird von den Zapatisten nicht in der traditionellen Form der lateinamerikanischen Guerilla aufgefasst, sondern als Selbstverteidigung der Reproduktionsbedingungen der Gemeinschaften. Der bewaffnete Kampf ist hier nicht mehr der Schlüssel zur Zerstörung des alten Systems, sondern ist die Verteidigung der Selbstorganisation.

Es handelt sich darum, diesen Krieg anzunehmen, als einzige Form ihn zu blockieren. Die Annahme des Krieges besteht nicht darin, eine der Macht entgegengesetzte Gruppe zu formieren, ausgehend von der Logik des Zusammenstoßes, sondern darin, sich behauptende und dauerhafte Erfahrungen und Experimente zu entwickeln und zu pflegen, die dem Verlangen nach Leben Ausdruck verleihen. Zwischen der zerstörerischen Macht und den Experimenten der Gegenmacht herrscht eine grundlegende Asymmetrie.

VI. Von den Kommunikués zum Schweigen⁹

Auch in Argentinien hat es einen Übergang von der Autonomie, verstanden als organisatorische Unabhängigkeit gegenüber dem Staat, den politischen Parteien und den Gewerkschaften, hin zur Selbstorganisation gegeben. Die Autonomie wird in den Erfahrungen der Gegenmacht als *Erschaffung ihrer selbst* verstanden, d.h. als Fähigkeit, sich den herrschenden Formen des Tuns zu entziehen, eigene Blöcke von Raum und Zeit herzustellen und Formen der materiellen Reproduktion des Lebens alternativ zu Markt und Staat zu behaupten. Und trotzdem ist die Selbstorganisation kein neues Rezept. Gegenwärtig erleben wir eine *Ideologisierung* solcher Kriterien wie »Autonomie« und »Horizontalität« (zwei Ausdrücke, die im zapatistischen Sprachgebrauch, mit seinem »gehorchend befehlen«¹⁰ häufig vorkommen). Ideologisierung in dem Sinne, dass es eine Rückentwicklung im Verständnis dieser grundlegenden Vorstellungen des neuen gesellschaftlichen Protagonismus gibt, dergestalt, dass diese Prinzipien als heilsbringende Organisationsformen verstanden werden und nicht als problematische Schlüssel, die es zu entwickeln gelte.

In einem Gespräch mit Antonio Negri antwortete Gilles Deleuze, dass die Revolution nicht unbedingt neuer diskursiver und kommunikativer Modi bedarf, sondern auch einer anderen Form: des Schweigens. Die Zapatisten haben sich nach ihrer Niederlage im Frühjahr 2002 in Schweigen gehüllt. Das Schweigen ist der Ton derjenigen, die nachdenken, sich neu orientieren, sich zurücknehmen. Das Schweigen ist eine Taktik, um die Netze zu politisieren, ist die Quelle verflochtener Netze, so wie es die Zapatisten mit ihren *Caracoles* (autonome Organisationsformen) versuchen. Es ist das Andere von Gewalt und Herrschaft.

In Argentinien spricht man heute von der Rückkehr zur Normalität. Wir schlagen vor, die gegenwärtige Situation als Zurück-Nahme zu verstehen – vergleichbar dem Schweigen der Zapatisten. Niemand weiß genau, inwieweit die jüngsten Erfahrungen sich dadurch stärken: durch Reflexion, Neuorientierung und Erfahrungen. Denn die Zurücknahme – das zapatistische Schweigen – kann in einer spezifischen Situation nicht Niederlage, sondern Antizipation bedeuten. Sie bedeutet dann nicht Auflösung, sondern die subversive Fähigkeit zur Dekonstruktion. Es ist keine Vernichtung, sondern Stärkung des Eigenen gegen das Herrschende, die mögliche Desartikulation herrschender Ordnung, (stilles) Schaffen. Es ist nicht Paktieren und Kooptation, sondern ein Bruch mit dem Spektakel. Das Schweigen erschallt. Die selbstorganisierten *Caracoles* sind an der Reihe.

www.situaciones.org

Aus dem argentinischen Spanisch von Lars Stubbe

9 [Die Zapatisten haben sich vor allem durch Kommunikués aus dem lakandonischen Urwald mit der »Außenwelt« verständig und sind vielfach für ihre langen Perioden des Schweigens kritisiert worden; Anm. d. Ü.]

10 [»Mandar obedeciendo« (Gehorchend befehlen) ist ein Ausdruck, den die Zapatisten zur Charakterisierung ihres demokratischen Verständnisses immer wieder verwendet haben; Anm. d. Ü.]

Antonio Ocaña

Die Rebellion der Unrentablen

Zur Materialität des neozapatistischen Demokratiebegriffs

Widerstand wird insbesondere in Zeiten zu einem zentralen politischen Wert, in denen eine sich konzentrisch ausweitende Globalisierung bezweckt, praktisch alle menschlichen Aktivitäten an einheitlichen Zielen auszurichten. Der Neozapatismus und die damit verbundenen lokalen, mexikanischen und internationalen Bewegungen widersetzen sich dieser Vereinheitlichung. Eines seiner besonderen Verdienste liegt darin, die indigene Frage im internationalen Raum der Widerstände gegen elitiäre und uniformierende wirtschaftliche und politische Projekte verankert zu haben. Der Neozapatismus ist eine lokale Bewegung mit erheblicher internationaler Resonanz dank eines neuen Revolutionsverständnisses und der Prioritätensetzung einer Guerilla, die das politisch-konzeptionelle über das militärische Handeln stellt. Trotz der Neuartigkeit sind Handlungen, Strategien und Vorschläge dieser Bewegung mit der mexikanischen Geschichte in Verbindung zu setzen. Dafür müssen zentrale politische Kategorien differenziert betrachtet werden, was hier nur an einem Beispiel ausgeführt wird. Wenn der EZLN von Demokratie spricht, dann muss er sich mit zwei Modellen auseinandersetzen, die heute in Mexiko gleichzeitig existieren: mit der liberalen Demokratie, die sich mit dem Wahlsieg von Vicente Fox im Sommer 2000 zu etablieren scheint, und mit den traditionell paternalistischen Formen eines zentralistischen und populistischen Staates. Ziel dieser Analyse ist es, die politischen Kämpfe um Formen der Demokratie sowie die damit verbundenen Eigentümlichkeiten und Organisationsformen zu begreifen.

Der hohe ethische Wert der neozapatistischen Positionen hat eine Rezeption bewirkt, die über die Wahrnehmung anderer politischer Bewegungen oder Situationen der Marginalisierung der Gegenwart in anderen Teilen der Welt hinausgeht. Ausgehend von den Lebensverhältnissen der Indigenen im mexikanischen Südosten wurde neuer Raum politischer Forderungen geöffnet, der zuvorderst an die ökonomisch, kulturell und sozial Entrechteten und Marginalisierten auf dem Globus gerichtet ist. Der neozapatistische Diskurs hat eine Bewegung geformt, die deutlich macht, dass widerständige Praktiken in den je spezifischen Kontexten und internationale Solidarität zusammengeführt werden müssen. Aus diesem Grund sind die Neozapatisten ein fortwirkender Referenzpunkt für viele AktivistInnen in aller Welt. Ihr Kampf geht von der Idee »Freiheit, Demokratie, Gerechtigkeit für alle« aus – gegen Ausgrenzung, Ausbeutung von Menschen und Natur, gegen die Konzentration von Macht in ihrer staatlichen, auch »revolutionär«-staatlichen Form, gegen Fremdenfeindlichkeit, Sexismus und Diskriminierung. In diesem Kontext hat die Arbeiterklasse ihren Platz als revolutionäres Subjekt den Entrechteten überlassen, denjenigen, die in anderen

Kontexten als Lumpenproletariat bezeichnet wurden, also jenen Menschen und Kollektiven, die man als Hoffnungslose bezeichnen könnte, aber auch den Landlosen, die sich irgendwo ansiedeln, den Unterbeschäftigten und Erwerbslosen, Schwulen und Lesben, Drogenkonsumenten, Rockern, denjenigen, die sexuelle Dienstleistungen erbringen usw. Eingegangen in dieses »Subjekt« sind auch die Bewegungen des späten 20. Jh., die neue Frauen- und die Umweltbewegung.

Das Demokratieverständnis, das von den Neozapatisten vorangetrieben wird, ist dabei aufs Engste mit der jüngsten Geschichte Mexikos und dem Kampf gegen die Hegemonie der Staatspartei PRI verbunden. Die mexikanische Demokratie ist keine repräsentative im herkömmlichen Sinn, bestimmt von den vermeintlichen Interessen der Bürger. Die Länder Lateinamerikas sind zu formalen Demokratien geworden, ohne sich auf eine breite bürgerliche Gesellschaft stützen zu können. Die Beteiligung der Bevölkerung hängt maßgeblich von ökonomischen Möglichkeiten ab. Der Neozapatismus wird entsprechend von jenen Gruppen getragen, denen faktisch der Status als Staatsbürger materiell vorenthalten wird, angefangen bei den indigenen Gemeinden, die von der ökonomischen Entwicklung abgekoppelt ohne Zukunft sind. Ihre Vorstellungen von Demokratie und Teilhabe verdichten sich in der Forderung nach (Gemein)Eigentum an Land sowie in der Schaffung »alternativer« Märkte für Kleinproduzenten und Händler. Diese besonderen Märkte und Eigentumsverhältnisse sind wegen der anderen Lebensverhältnisse, in denen die Neozapatisten agieren, nicht mit den politischen Modellen der entwickelten Länder kompatibel. In letzteren basierte die liberale Demokratie von Anfang an auf dem Privateigentum an Land, verbunden mit der Expropriation der ursprünglichen ländlichen Bevölkerung, der Schaffung eines breiten Industrieproletariats und einer unabhängigen Bourgeoisie, bei formal-rechtlicher Gleichheit aller Staatsbürger. In Mexiko umfasst die Landfrage jedoch andere Bedeutungen, was an zwei zentralen Sachverhalten anschaulich gemacht werden kann: Dem Verlust der Hälfte des mexikanischen Territoriums an die USA in der Mitte des 19. Jh. und den Agrarreformen von Emiliano Zapata während der Mexikanischen Revolution (1910-1917).

Die mexikanische Regierung konservierte nach der politischen Unabhängigkeit zu Beginn des 19. Jh. die duale Eigentumsordnung der Kolonialzeit: Großgrundbesitz und Land, das an die indigenen Gemeinden zur gemeinschaftlichen Nutzung »vergeben«, aber durch die Interessen des Zentralstaates bestimmt wurde. Diese richteten sich vor allem an der Industrialisierung des Landes aus, zu welcher der Agrarsektor in Form von billigen Produkten beitragen sollte. Diese Form des Eigentums stand in Widerspruch zu den Vorstellungen der Siedler aus den USA, die sich mit Erlaubnis der mexikanischen Regierung in der Provinz Texas im Norden Mexikos niederlassen durften. Die Ambitionen des mexikanischen Zentralstaates waren nicht kompatibel mit den Eigentums- und Expansionsvorstellungen der USA, in deren ursprünglichen Repräsentantenversammlungen die Besitzenden den Kern der liberalen Demokratie stellten. Die Folgen sind bekannt: Der Krieg von 1846-48 führte zum Verlust von Nordkalifornien, Texas, Arizona und Neumexiko, also von mehr als der Hälfte des mexikanischen Territoriums.

Privateigentum und politische Freiheit, Basis liberaler Demokratie, spielten in den ländlichen Gebieten Mexikos nie eine große Rolle. Im Gegenteil, das Land war in den Händen von Großgrundbesitzern oder in gemeinschaftliche Parzellen (die sog. *ejidos*) aufgeteilt, auf denen bäuerliche Familien Lebensmittel unter der Kontrolle des Staates produzierten und einen Mehrwert für die Industrialisierung des Landes erwirtschafteten. Der Fall der Agrarreformen Zapatas illustriert das Problem. Als seine Guerilla die Gebiete im Süden von Mexiko-Stadt militärisch kontrollierte, wurde das Land an jene übergeben, die es bearbeiteten. Letztere begannen gemäß der Bedürfnisse der Bevölkerung der Region zu produzieren. Nach der Niederschlagung der Guerilla begann die Zentralregierung umgehend, die früheren kolonialen Eigentumsformen wieder herzustellen. Sie betrachtete das Modell Zapatas als antiökonomisch und den Agrarexportinteressen des Landes zuwiderlaufend. Diese beiden Beispiele verdeutlichen die Ablehnung der heute in Mexiko dominierenden politischen Modelle durch die Neozapatisten. Einerseits lehnen sie die liberale Demokratie ab, die auf Privateigentum und einer an ökonomischen Interessen orientierten Repräsentation basiert; andererseits bekämpfen sie die populistischen Systeme eines konzentrischen, kooptierenden und paternalistischen Staates, dessen Modernisierungsprojekt auf der Ausbeutung der Entrechteten basiert und letztlich nicht in der Lage war, den Traum einer nationalen Unternehmerklasse zu erfüllen.

Das Amalgam des Politischen wird aus Eigentum, Repräsentativmodellen, der Organisierung von Produktion und Handel sowie den entsprechenden Formen und Modi von Herrschaft gebildet. Das gemeinschaftliche Eigentum an Boden, das von der neozapatistischen Bewegung verteidigt wird, spielt im zentralistischen Projekt keine Rolle. Es handelt sich um ein Modell der selbstbestimmten Verwendung natürlicher Ressourcen und des Respekts vor den Traditionen der Menschen. Natürlich sind diese Ökonomievorstellungen nicht kompatibel mit den Gesetzen des Weltmarktes. Doch die erreichten Stufen organisierten Widerstandes schaffen neue politische und sozioökonomische Möglichkeiten. Die vielfältigen Kämpfe stärken sich wechselseitig. Dies betrifft etwa die Auseinandersetzungen um die biologische Vielfalt oder gegen die Wirtschafts- und Entwicklungsprojekte in der Region, z.B. den Plan Puebla-Panamá (PPP) oder die Amerikanische Freihandelszone (span. ALCA, engl. FTAA), die am 1. Januar 2005 vollendet sein soll. Diese Widerstände sind nicht zufällig oder vereinzelt. Schon der zapatistische Aufstand am 1. Januar 1994 fand am Tag des Inkrafttretens der Nordamerikanischen Freihandelszone TLC/NAFTA statt.

Chiapas ist einer der weltweiten *hot spots* biologischer Vielfalt. So wird nicht zufällig der sog. Mittelamerikanische Biologische Korridor (ein Weltbankprojekt) zu ihrer Inwertsetzung dort verortet. Dieser Korridor überschneidet sich geographisch mit Gebieten in Chiapas, die der großräumige und eher »traditionelle«, d.h. auf Infrastruktur und Industrialisierung mittels billiger Arbeitskräfte ausgerichtete, Entwicklungsplan Puebla-Panamá umschließt. Die Kämpfe gegen diese diversen »Entwicklungsprojekte«, aber auch gegen die Militarisierung der Region, die

Zerstörung herkömmlicher Lebens- und Wissensformen und die Umwandlung der Region für billige Zuarbeiten zur biotechnologischen Industrie in den USA artikulieren und verstärken sich. Diese Verbindung von Widerständen auf nationaler und internationaler Ebene ist untrennbar verkoppelt mit einer praktischen Neubestimmung von Macht, die auf Respekt, Unterschiedlichkeit und Gleichheit basiert. Jenseits des bekannten Begriffs *mandar obedeciendo* (gehorchend regieren), der auch ein verändertes Verständnis der militärischen Organisation beinhaltet, geht es darum, eine die Differenzen anerkennende Integration verschiedener Subjekte und sozialer Gruppen voranzutreiben. Die Bedeutung der Frauen im bewaffneten Kampf ist ein Beispiel, wenn gleich vielleicht sogar weniger wichtig als ihre veränderte Rolle in der Organisierung der autonomen Gemeinden in Chiapas. Der Kampf gegen Alkoholismus und den machistischen Vertikalismus ist selbst eine Revolution. Es wird nicht der »neue Mensch« gesucht, wie es die großen Ideologien – inklusive der Neoliberalismus – beabsichtigen, sondern es geht um den Respekt für Andere im Rahmen der Ausweitung und Anerkennung verschiedener Werte.

Diese Neubestimmung der Macht beinhaltet auch eine Absage an die Übernahme derselben durch die Befreiungsarmee. Ohnegleichen in der Geschichte lateinamerikanischer Guerillas und militärischer Bewegungen im Allgemeinen setzt dies eine neue Ethik der Politik und eine Strategie sozialer Organisierung voraus, die auf Selbstbestimmung basiert. An diesem Punkt wird deutlich, was der Neozapatismus unter »sozialen Subjekten«, unter Werten wie Selbstbestimmung oder gemeinschaftlichem Eigentum natürlicher Ressourcen versteht. Alle Entrechteten, alle ohne Hoffnung und alle Ausgebeuteten sind aufgerufen, sich gegen alle Formen des Vertikalismus und der Unterordnung unter das internationale Kapital und die mit ihm verbündeten politischen Mächte zu organisieren. Ihr Widerstand gegen herkömmliche Machtvorstellungen und gegen die zentralistischen staatlichen Politiken sind von besonderer Bedeutung – gerade in Mexiko.

Dies wird an einem weiteren Aspekt deutlich, der gerade in Europa oft nicht zur Kenntnis genommen wird: der Rücknahme der Entscheidung zur militärischen Niederschlagung der zapatistischen Bewegung im Januar 1994. Der mexikanische Staat war (und ist) zwar zentralistisch, korrupt, klientelistisch und förderte eine Integration der Entrechteten in ein Entwicklungsmodell, das diesen wenig nützte. Der Staat war im Verlauf des 20. Jh. häufig genug gewalttätig und repressiv und hat die Rechte der Indigenen immer wieder negiert – aber es ist kein faschistischer Staat. Denn gleichzeitig wurde der mexikanischen Bevölkerung eine revolutionäre Vorstellungswelt und eine Lobpreisung der indigenen Bevölkerung anerkundet. Und auch die mexikanische Armee entstand aus einer wirklich popularen Revolution und hat nichts mit den obrigkeitshörigen und nach preußischer Art gebildeten Armeen der südlichen Nachbarländer zu tun, welche mit Staatsstreichen und Militärdiktaturen die lateinamerikanische Szene bestimmten. Diese Konstellation hat zusammen mit den immensen Mobilisierungen im Januar 1994 (im Anschluss an militärische Konfrontationen zwischen Armee und EZLN) dazu geführt, dass die mexikanische Gesellschaft als Ganze ein Massaker in Chiapas verhindern konnte. Zudem hat der

EZLN selbst, trotz seiner internationalistischen Ausrichtung, niemals die Idee der Nation infrage gestellt. Dies wurde etwa deutlich, als Subcomandante Marcos im März 2001 beim Empfang nach der *Marcha por la Dignidad* (Demonstration für Würde; einer Reise der Kommandantur des EZLN durch Süd Mexiko) in Mexiko-Stadt sagte: »Niemand mehr ein Mexiko ohne uns.« Aus diesen Gründen wäre es übertrieben zu behaupten, die Bewegung habe nur deshalb zehn Jahre überlebt, weil sie von internationalen Netzwerken Unterstützung erhielt.

Dennoch: Die Zukunft der Bewegung ist untrennbar von einer globalen Vernetzung der Kämpfe, gerade angesichts der Tatsache, dass heute derart viele Lebensaspekte international zusammenhängen. Aus technischen, politischen und strategischen Gründen ist ein militärischer Sieg der Bewegung undenkbar: 3000 Kilometer Grenze mit den USA, die Bedeutung der natürlichen Ressourcen des Landes und die Spaltungen innerhalb der mexikanischen Gesellschaft machen eine revolutionäre Veränderung traditionellen Typs unmöglich. Allerdings wird die derzeit noch hohe Legitimität der liberalen Demokratie (nach sieben Jahrzehnten PRI-Regierungen) abnehmen aufgrund weiterer neoliberaler Restrukturierung und angesichts dessen, dass fünfzig von einhundert Millionen Mexikanern jede Hoffnung auf eine Verbesserung der eigenen Lebensverhältnisse fehlt. Im Neoliberalismus, das wissen immer mehr Menschen, gibt es keinen Platz für alle. Das gilt nicht nur für die sog. Entwicklungsländer. Die Aufgabe besteht daher darin, Formen des Widerstands zu entwickeln, aus denen heraus neue Modelle des Zusammenlebens und der Entwicklung entstehen können.

Internationale politische Arbeit kann sich nicht in einem Solidaritätstourismus und in Projekten erschöpfen, die von entwicklungspolitischen Organisationen der metropolitanen Länder finanziert werden. Vielmehr geht es darum, von verschiedenen Orten aus zu lernen, wie internationale Netzwerke geschaffen werden, um gegen Probleme zu agieren, die immer mehr Menschen betreffen. Denkbar wären hier internationale Proteste wie ein Generalstreik europäischer Gewerkschaften oder ein weltweit durchgeführter Tag kostenloser Bildung. Wichtiger wird auch werden, Probleme anzugehen, ohne auf staatliche Initiativen zu warten. Ein in Mexiko bis heute überragendes Beispiel ist die Selbstorganisation der Bevölkerung nach dem Erdbeben von 1985, um angesichts der kompletten Unfähigkeit staatlichen Krisenmanagements das Chaos zu meistern.

Die Kapitalkonzentration und die Privatisierung jener Bereiche, die die Grundlage der sozialen Entwicklung der ökonomisch fortgeschrittenen Länder waren, nämlich Bildung, Gesundheit, Wohnen, Arbeitslosenversicherung etc., formen eine neue »Klasse« der international Marginalisierten, die sich mit den Bewegungen der schon immer Benachteiligten verbinden könnten. Dasselbe kann für den Bereich der Umwelt gesagt werden: Es ist ein Problem der gesamten Menschheit und jedes Einzelnen. Die Kämpfe gegen die Aneignung genetischer Codes zur ökonomischen Verwertung, in denen Bauern, Indigene, Wissenschaftler, Globalisierungskritiker und andere zusammenkommen, laden uns dazu ein, über neue Formen der Organisation nachzudenken.

Die Praxis der Neozapatisten wurde zu einer Art Resonanzboden und Inspirationsquelle für diejenigen, die für eine bessere Welt kämpfen. In einem historischen Moment, in dem die republikanischen Grundlagen – im ursprünglichen Sinne der *res publica*, dem Gemeinwesen, – an das internationale Kapital ausgeliefert werden, bildete der EZLN einen Teil einer *res mundialis*, einer internationalen Zivilgesellschaft, die notwendigerweise die Grundlage neuer gesellschaftlicher Organisation auf globaler Ebene sein wird. Die *Caracoles* oder die jüngst eingerichteten *Juntas del Buen Gobierno* (selbstgeschaffene öffentliche Körperschaften in den autonomen zapatistischen Gemeinden) sind ein Beispiel des vielleicht wichtigsten Verdienstes der Bewegung: Hier werden indigene Traditionen, in denen das kollektive ›Wir‹ das individualistische ›Ich‹ ersetzt, kombiniert mit einer basisdemokratischen Praxis, in der auch der Autoritarismus der dominanten Linken des 20. Jh. zurückgewiesen wird. Darin besteht die »Neuerschaffung« des öffentlichen Raumes, der andere materielle Praxen ermöglicht und absichert.

Aus dem Spanischen von Ulrich Brand

Weitere Beiträge zum Themenschwerpunkt:

Huffschmid, Anne, Andrea Jung, Dario Azzellini, Herby Sachs u.a.: »Preguntando caminamos«. Ein Gespräch über den Zapatismus und seine Resonanzen«, in: BUKO (Hg.), *radikal global. Bausteine für eine internationalistische Linke*, Berlin 2003, 19-42

Kerkeling, Luz, *La lucha sigue. Der Kampf geht weiter. Ursachen und Entwicklungen des zapatistischen Aufstands*, Münster 2003

Brand, Ulrich, u. Ana Esther Ceceña (Hg.), *Reflexionen einer Rebellion. »Chiapas« und ein anderes Politikverständnis*, Münster 2002, 2. Aufl.

Ramos, Gian Carlo Delgado, »Biopiraterie und geistiges Eigentum als Eckpfeiler technologischer Herrschaft: Das Beispiel Mexiko«, in: *Argument* 242 (2001)

Brand, Ulrich, »Die Suche nach neuen Formen der Politik. Gespräch mit Ana Esther Cecena und John Holloway«, *Argument* 241 (2001)

Boris, Dieter, »Die Transition in Mexiko (1968-2000)«, in: *Argument* 241 (2001)

Haug, Wolfgang Fritz, »Revolution mit Poesie – Die anti-avantgardistische Politik der Zapatistas gegen den Neoliberalismus und wir«, Kapitel 7, in: ders., *Politisch richtig oder Richtig politisch*, Hamburg 1999

Gandler, Stefan, *Peripherer Marxismus. Kritische Theorie in Mexiko*, Hamburg 1999 (AS 270)

Haug, Wolfgang Fritz, »Das Scheitern und die Praxis«, in: *Argument* 233 (1999)

Barros, Carlos, »Anstöße des Chiapas-Aufstandes für die Geschichtsschreibung«, in: *Argument* 230 (1999)

Subcomandante Insurgente Marcos, »Vom Machen der Wege«, in: *Argument* 217 (1996)

Haug, Wolfgang Fritz, »Aussichten der Zivilgesellschaft unter Bedingungen neoliberaler Globalisierungspolitik«, in: *Argument* 217 (1996)

Haug, Frigga, »Frauen von Chiapas«, in: *Argument* 217 (1996)

Topitas, *Ya basta! Der Aufstand der Zapatistas*, Hamburg 1994

Kohan, Néstor, »Chiapas – Aufstand und Moderne«, in: *Argument* 204 (1994)

Ulrich Brand und Joachim Hirsch

Suchprozesse emanzipativer Politik

Resonanzen des Zapatismus in Westeuropa

Protest und Widerstand gegen die neoliberale Gesellschaftstransformation sowie die schwierige Suche nach Alternativen sind eng verbunden mit den mexikanischen Zapatisten. Diese Einschätzung wird heute auch in Europa von vielen geteilt. Mit als ersten und auf eine ungemein originelle Weise ist es ihnen seit dem 1. Januar 1994 gelungen, in Zeiten der kapitalistischen Globalisierung darauf aufmerksam zu machen, dass sich auch Widerstände und Alternativen in gewisser Weise globalisieren müssen.

Vergegenwärtigen wir uns die damalige Situation: Nach dem Fall der Berliner Mauer gewann nicht nur die in den 80er Jahren begonnene neoliberal-kapitalistische Globalisierung eine noch stärkere Dynamik. Im Zusammenhang damit erstarkten gerade in den wohlhabenden westeuropäischen Ländern nationalistische, rassistische und wohlstandschauvinistische Bewegungen. Linke Kritiken waren meist defensiv und richteten sich gegen die Auswüchse aktueller Entwicklungen, etwa im Zusammenhang von Migration und Rassismus oder der wachsenden Arbeitslosigkeit. Nicht mehr eine öffnende Perspektive, sondern die Verteidigung erreichter sozialer Standards dominierte. Zudem ließen sich große Teile der Gewerkschaften auf das Projekt der Globalisierung ein, indem sie zuvorderst die Interessen der Kernbelegschaften in den weltmarktorientierten Unternehmen vertraten. Marco Revelli nannte dies die Durchsetzung einer quer zu den traditionellen Klassenspaltungen liegenden »horizontalen Konfliktachse«. Nicht mehr so sehr die »vertikalen« (Klassen-)Verhältnisse wurden als konfliktiv wahrgenommen, sondern eher der »Kampf« des eigenen lokalen und nationalen Wirtschaftsstandortes oder der eigenen Gruppe gegen andere. Die Zapatisten gehörten zu den ersten, die dagegen wieder eine »vertikale Perspektive« zu stärken und praktisch zu verfolgen versuchten, ohne dabei einfach auf den traditionellen Klassenbegriff zurückzufallen. Zwar ist es ihnen gelungen, in Europa – vor allem in den emanzipativen sozialen Bewegungen, aber auch darüber hinaus – positive Resonanzen zu erzeugen. Die Auswirkungen auf die politischen Diskussionen und Praktiken blieben besonders in Deutschland allerdings eher beschränkt. Das ist nicht ganz verwunderlich, weil natürlich die gesellschaftlichen und politischen Bedingungen in Europa andere sind. Zunächst blieb eine »internationale Solidarität« traditionellen Musters vorherrschend. Sie war wichtig, weil nicht zuletzt die starke internationale Resonanz und Unterstützung dazu beigetragen hat, dass die zapatistische Bewegung nicht unmittelbar militärisch ausgelöscht wurde. Aber von einer politisch-sozialen Bewegung, die den zapatistischen Ansatz unter den hiesigen Bedingungen aufgenommen

hätte, kann man kaum sprechen. Es gab in Deutschland – im Vergleich zur Solidarität mit Nicaragua oder Cuba – nur wenige Gruppen, die sich intensiv mit den Ereignissen in Chiapas auseinander setzten. In Italien und Spanien sah das ganz anders aus; dort wirkten die Zapatisten sehr viel stärker auf politische Diskussionen und Organisationsprozesse.

Dennoch hat der Aufstand auch in Ländern wie Deutschland dazu beigetragen, die linke Diskussion, die Politikkonzepte und die Vorstellungen gesellschaftlicher Emanzipation zu verändern. Durchaus im Sinne der Zapatisten sickerten in einer eher vermittelten Weise langsam einige Aspekte in die politischen Diskussionen und Praktiken ein. Deutlich wird dies beispielsweise am Leitspruch der Attac-Bewegung, »Eine andere Welt ist möglich!«, der von den Zapatisten übernommen wurde, ohne dass dies bewusst ist.

Die etablierte akademische Diskussion, auch die »linke«, soweit es sie noch gibt, war davon wenig berührt. Das hängt mit dem Zustand der akademischen Sozialwissenschaften insgesamt zusammen, die in einer fatalen Weise von einem »Theorie-Mainstreaming« geprägt sind. Ein Grund dafür ist, dass nach dem Ende der sozialen Protestbewegungen in den 80er Jahren der Bezug zu alternativen Orientierungen und Praktiken immer mehr verloren ging. Dies hat dazu geführt, dass zwischen den theoretischen Bemühungen der neuen Bewegungen und denen der akademischen Sozialwissenschaften nur noch geringe Berührungspunkte bestehen. Die dabei oft feststellbare Theorieskepsis ist durchaus nicht ungerechtfertigt, haben doch auch linke Konzeptionen oft eher den Charakter von »Ordnungs«- als von »Befreiungs«-Theorien. Eine Bewegung ohne »Theorie« wäre allerdings ein Unding. Die Frage ist, was man darunter versteht. Man muss sich auf jeden Fall davor hüten, Theorie als Ausdruck unverrückbarer Wahrheiten zu betrachten. Theoriearbeit ist zunächst einmal Auseinandersetzung und Kritik. Richtig verstandene Theorie ist ein Akt gemeinsamer Erkenntnis und Orientierung, der sich auf die Erfahrungen der Beteiligten bezieht und die Vorläufigkeit ihrer Aussagen immer in Rechnung stellt. Intellektuelle können dabei eine wichtige Rolle spielen.

Zapatistische Anregungen

Wir skizzieren nun einige »zapatistische Anregungen« für linke Zusammenhänge in Westeuropa, wobei unser Hintergrund zunächst einmal die deutsche Diskussion ist. Unmittelbar beeindruckend war die ungewohnte Sprache, mit der der EZLN an die Öffentlichkeit ging, seine besondere Art der Vermittlung theoretischer und politisch-strategischer Überlegungen mit dem kulturellen und historischen Kontext sowie das Fehlen des abgenutzten revolutionären Jargons. Theoretisch und politisch war vor allem die Art und Weise des Umgangs mit der Macht wichtig; die Verabschiedung der traditionellen Konzepte einer Übernahme der Staatsmacht; die Betonung des politischen Kampfs gegenüber dem militärischen; der ganz andere Begriff von Subjektivität, die mit dem Begriff der »Würde« verbundene Vorstellung, dass sich die Menschen im Prozess der Revolte selbst verändern und entwickeln müssen,

und zwar in der praktischen Gestaltung ihres Lebens. Bedeutsam war zudem, dass hier ein Konzept von »Zivilgesellschaft« entwickelt wurde, das im Kontrast zu den Diskussionen hierzulande stand. Nach 1989 hatte der Begriff innerhalb des linksliberalen Spektrums eine beachtliche Konjunktur; er vermittelte die Vorstellung, dass es möglich sei, die kapitalistische Gesellschaft innerhalb der bestehenden ökonomischen und politischen Strukturen zu »zivilisieren«. Die bestehende »Zivilgesellschaft« wurde dabei ungeachtet der sie durchziehenden Ausbeutungsverhältnisse und Machtstrukturen als »demokratisch« angesehen. Dies bedeutete eine Orientierung an der frühbürgerlichen Theorie mit ihrer unvermittelten Entgegensetzung von demokratischer »civil society« und staatlicher Herrschaftsapparatur.

Die Zapatisten verstehen unter *sociedad civil* vor allem die um Emanzipation ringenden Menschen, wozu in den 90er Jahren auch viele gehörten, die »nur« um eine Emanzipation von der Staatspartei PRI kämpften. Sie verwenden also zunächst einmal auch einen »liberalen« Begriff von Zivilgesellschaft. In Mexiko wirkte in einer konkreten historischen Situation – das von vielen ersehnte Ende der 70-jährigen Einparteiherrschaft – dieses strategisch eingesetzte Verständnis durchaus politisierend. Zugleich hatte der Begriff bei den Zapatisten immer etwas darüber Hinausweisendes, denn er lenkte den Blick auch auf die Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse, aus denen sich die rebellierenden Indigenen befreien wollen (zur Unschärfe des Begriffs vgl. auch Atilio Boron). Durch ihre praktische Kritik an bürgerlichen Vorstellungen ermöglichten die Zapatisten die Wiedergewinnung eines kritischen Begriffs. Antonio Gramscis Theorie, in der die bestehende »società civile« als Bestandteil der bürgerlichen Herrschaftsapparatur, als Teil des »integralen Staats« charakterisiert wurde, konnte so als Diagnose der gegenwärtigen Verhältnisse rehabilitiert werden. Folgt man Gramsci, dann ist die bestehende »Zivilgesellschaft« viel weniger »zivil«, als mit dem Begriff suggeriert wird. Sie ist der bevorzugte Ort, an dem sich bürgerliche Klassenhegemonie herausbildet und stabilisiert wird. Gleichzeitig ist sie aber auch ein Kampffeld, auf dem um alternative hegemoniale Konzepte gerungen wird. »Alle reden von ziviler Gesellschaft. Es kommt aber darauf an, sie zu verändern«, wie später in einem ganz treffenden Slogan formuliert wurde. Dass das nicht mehr nur eine Angelegenheit von Schreibtischarbeit und Theoriediskussionen war, sondern dass Menschen daran gingen, so etwas praktisch zu verwirklichen, machte Mut und Hoffnung.

Zapatisten und Globalisierungskritik

Die zapatistische Bewegung bildet eine interessante Folie für die Einschätzung der aktuell sich herausbildenden globalen sozialen Bewegungen. Dabei geht es vor allem darum, inwieweit ein von Chiapas und Mexiko ausgehendes und sich weltweit in Bewegungen und kritischen Öffentlichkeiten ausbreitendes »zapatistisches« Politikverständnis *Resonanzen* und Weiterentwicklungen erzeugt. Es gibt keine »zapatistischen Wahrheiten«, sondern eben Anregungen, die in je spezifischen Kontexten und Diskussionen wirken können.

Eine wichtige Anregung betrifft das Verständnis vom und den Bezug zum Staat. Die Staatsfixierung vieler Globalisierungskritiken ist teilweise mit der erwähnten Defensive der Linken in den 90er Jahren erklärbar. Die weltpolitischen Umwälzungen, der Zusammenbruch des Staatssozialismus und der damit verbundene Niedergang radikaler Protestbewegungen hatte eine Reorientierung an den herrschenden Mustern von Politik zur Folge. Gleichwohl ist diese Staatsfixierung zumindest verkürzt, denn der Staat steht – entgegen der Rhetorik sozialdemokratischer Intellektueller – nicht gegen den Markt, sondern ist dessen Bedingung. Der kapitalistische Staat sichert die Eigentumsverhältnisse und die rechtlichen Regeln, die das Funktionieren des Markts überhaupt erst möglich machen. Die Alternative Markt und Staat – der Staat als die Instanz, die gegen die Kräfte des Marktes, d.h. die Zwänge des kapitalistischen Verwertungsprozesses eingesetzt werden kann, was etwa in großen Teilen des Attac-Spektrums suggeriert wird – entspricht nicht der Realität. In den aktuellen Bewegungen besteht zudem eine sehr reale Gefahr, dass der ›großen‹ Politik der Vorrang gegeben wird, gar noch der internationalen vor der nationalen und lokalen. Dabei werden ›kleinteilige‹, d.h. nicht-staatliche, gegeninstitutionelle und alltägliche Praxen sowohl für die Reproduktion hegemonialer Herrschaft als auch für deren Infragestellung als weniger wichtig erachtet.

Tatsächlich ist der Staat nicht einfach ein Instrument der herrschenden Klasse(n). Nicos Poulantzas folgend kann man ihn als eine in spezifische institutionelle Formen gegossene Verdichtung von sozialen Kräfteverhältnissen betrachten, was zugleich heißt, dass seine Apparatur ein politisches Kampffeld darstellt. Forderungen an staatliche Instanzen und auf staatliche Politik gerichtete Kämpfe haben deshalb durchaus einen Sinn. Es gilt dabei nur zu beachten, dass kapitalistische (Klassen-) Herrschaft und die ihr zugrunde liegende Produktionsweise nicht mittels staatlicher Politik aufgehoben werden können. Der Staat beruht auf kapitalistischen Verhältnissen und bleibt auf deren Erhalt angewiesen, ist finanziell und legitimatorisch an das Gedeihen der kapitalistischen Ökonomie gebunden.

Auch wenn sich emanzipative Politik staatskritisch versteht, steht sie vor dem Dilemma, dass sie sich dem Bezug auf den Staat als Garant von Rechten und als Institutionalisierung sozialer Kräfteverhältnisse nicht entziehen kann. Dies wurde in Mexiko jüngst beim Versuch deutlich, ein Gesetz zu indigenen Rechten und Kultur durch das Parlament zu bringen. Dies hätte enorme, sowohl materielle als auch politisch orientierende Wirkungen für die Indigenen, aber auch für deren öffentliche Wahrnehmung und den Umgang mit ihnen haben können. Zugleich sollte der Staat – die Zapatisten sprechen hier von Regierung – als zentrale Herrschaftsapparatur grundlegend verändert werden. Die Antwort der Zapatisten auf das Scheitern der von ihnen angestrebten Verfassungsänderung im Frühjahr 2001 war für viele überraschend, aber folgerichtig: Sie zogen sich über eineinhalb Jahre aus jeder öffentlichen Diskussion zurück, zu der sie zu diesem Zeitpunkt nichts mehr beizutragen hatten, um sich auf den Aufbau autonomer Gesellschaftsstrukturen zu konzentrieren, die ihnen in ihrem spezifischen Kontext als adäquat erscheinen. Im August 2003 stellten sie die nach langen Diskussionen entwickelten eigenen Repräsentationsstrukturen

bei einem Fest mit 20000 Teilnehmern vor. Es gibt seither 30 »autonome rebellische Landkreise«, die etwa ein Drittel des Gebietes von Chiapas umfassen, und dort die »Räte der guten Regierung« (*Juntas del Buen Gobierno*; gegen die als »mal gobierno« bezeichnete Regierung), welche den zivilen Zapatismus repräsentieren. Die Guerilla will sich auf eine Verteidigungsfunktion zurückziehen. Zudem wurden die nach dem Aufstand 1994 eingerichteten fünf überregionalen Treffpunkte (sog. *Aguascalientes*) in autonome Regionalräte umgebildet, die vor allem die Probleme innerhalb und zwischen den Gemeinden, ob zapatistisch oder nicht-zapatistisch, angehen sollen. Die entstehenden eigenen politischen Strukturen werden als *Caracoles* (Schneckenhäuser) bezeichnet, was als Metapher der spiralförmigen Ausdehnung der indigenen Regierungsformen verstanden werden kann. Diese *Caracoles* stellen die bislang deutlichste Infragestellung der etablierten staatlichen Strukturen dar.

Die Perspektive bleibt weiterhin, dass es nicht nur darum geht, von der Regierung Rechte zugesprochen zu bekommen, sondern vom Staat die Absicherung veränderter Lebensverhältnisse zu fordern. Dabei spricht der EZLN auch offen die Widersprüche dieses Projektes an. Denn in vielen Regionen bedeuten autonome Strukturen den Verzicht auf staatliche Unterstützung, was angesichts der großen Armut vielfach Probleme bereitet. Ein anderer dramatischer Widerspruch bleibt – angesichts der Militarisierung von Chiapas durch staatliche und paramilitärische Truppen – die Defensivhaltung des EZLN. Obwohl die Repression stark ist, immer wieder Zapatisten ermordet werden und über ein Eingreifen der bewaffneten Guerilla Morde teilweise verhindert werden könnten, verweigert sich der EZLN der militärischen Logik.

Wenn oben die häufige Fixierung auf die »große« (staatliche) Politik kritisiert wurde, so sind die Zapatisten demgegenüber ein gutes Beispiel, wie lokale Lern- und Organisationsprozesse sich ausweiten und weitere Kämpfe in ihren jeweiligen spezifischen Kontexten anregen können. Insofern könnte man hier exemplarisch von »glokalem« Widerstand sprechen. Die Zapatisten waren sich der breiter politisierenden Wirkung von *konkreten* Forderungen – etwa an Regierung und Parlament – sehr bewusst, gleichwohl sehen sie die Notwendigkeit, »kulturrevolutionär« darüber hinaus zu gehen. Im Gegensatz zu den Zapatisten bestätigen viele politische Ansätze im europäischen Raum durch ihre Beschränkung auf *inhaltliche* Kritik (etwa an der ungenügenden Regulierung der Finanzmärkte) gerade die herrschenden *Formen* der Politik. Überspitzt ausgedrückt: Der Staat und die Regierung sollen es am besten per Machtwort richten. Der bürgerliche, auf stellvertretender Interessenwahrnehmung und der Trennung von »privat« und »öffentlich« beruhende Politikbegriff wird dabei nicht in Frage gestellt, sondern reproduziert: Politik ist das, was in Staat, Parteien und – die Zivilgesellschaft nicht zu vergessen – Verbänden geschieht, Probleme sind möglichst effizient »zu lösen« und »politikfähige« Konzepte sind zu entwickeln. Dahinter stehen technokratische Politikvorstellungen, in denen scheinbar objektiv vorhandene Probleme technisch zu bearbeiten sind. Schon mit der Logik dieser Herangehensweise gilt es sich aus »zapatistischer« Perspektive kritisch auseinander zu setzen. Allerdings hat ein regionaler und die Veränderung von Alltagsverhältnissen

fokussierender Ansatz Grenzen. Denn auch die lokalen Lebensverhältnisse werden neben der Militarisierung durch andere »große«, d.h. derzeit neoliberale Politiken – etwa die Durchsetzung großer Investitionsvorhaben – massiv beeinflusst. So gelang es dem EZLN und anderen Gruppen bislang nicht, einen mehrere Milliarden US-Dollar umfassenden Entwicklungsplan für Industrieansiedlungen, Infrastruktur-entwicklung und Ressourcenausbeutung zu stoppen.

Die Schwierigkeit besteht also darin, Politik in Bezug auf den Staat zu machen, ohne sich dabei selbst in staatlichen Formen zu bewegen und damit tatsächlich Herrschaft zu reproduzieren. Es geht um die praktische Realisierung eines Politikbegriffs, der sich vom herrschenden bürgerlichen und etatistischen radikal unterscheidet. Die Zapatisten geben hier durch ihren klugen strategischen Umgang mit Staat und Öffentlichkeit interessante Anregungen.

Die Zapatisten in Chiapas stehen vor einem weiteren Dilemma: Unter (para-)militärischem Dauerdruck und angesichts einer sich weniger als erhofft politisierenden mexikanischen Gesellschaft hat sich der EZLN seit Ende der 90er Jahre immer stärker auf die Thematisierung indigener Rechte konzentriert. Dies könnte als »strategische Identitätspolitik« bezeichnet werden. Gleichwohl laufen sie damit Gefahr, dass die Gegenseite – insbesondere der Staat und die gegen die Zapatisten eingestellte Öffentlichkeit – die Aufständischen auf die indigene Identität festnagelt und ihnen den Anspruch auf umfassende Gesellschaftsveränderungen abspricht. Ähnliches könnte auch den sich gegenwärtig konstituierenden globalen sozialen Bewegungen geschehen. Bei aller Heterogenität hält sie als identitätsstiftendes Moment die Kritik an den gegenwärtigen Zuständen zusammen, und die Gefahr besteht darin, von herrschender Politik und Medien dauerhaft auf diesen Platz der Kritik verwiesen zu werden – als eine Art Problemindikator, der anzeigt, was dann wie gehabt von Staat und Kapital »gelöst« werden soll.

Deutlich wird insgesamt: Emanzipative Politik ›geht‹ nicht schnell – wenngleich ›Sprünge‹ vor allem auf der symbolischen Ebene und im medial geförderten Selbstbewusstsein unverzichtbar sind. Deswegen sind der Aufstand in Chiapas und die Proteste in Seattle und Genua als international wahrgenommene Ereignisse wichtig. In überwiegendem Maße ist gesellschaftliche Veränderung in emanzipativer Absicht jedoch komplizierter und muss an die alltägliche Praxis in Uni, Betrieb, Stadtteil, politischen Organisationen oder persönlichen Beziehungen rückgebunden werden. Denn meist wird unterschätzt, dass der Neoliberalismus gerade auf der kulturellen und sozialisatorischen Ebene überaus erfolgreich war, dass seine Herrschaft ganz wesentlich darauf beruht, dass seine Denkweisen und Verhaltensformen sich tief in den (meisten) Subjekten festgesetzt haben. Die Zapatisten bieten auf diesem Gebiet viele Anregungen. Die ›Übersetzungsarbeit‹ muss jedoch in den je spezifischen Kontexten geleistet werden. Die Zapatisten sind, einem eigenen Ausdruck zufolge, *Katalysator*. Das scheint ein geeigneter Begriff, denn *sie regen an*, eigene Praxen zu überdenken, *sie motivieren*, weil es ›am Ende der Geschichte‹ noch dynamische emanzipative Bewegungen gibt, *sie binden ein*, ohne Vorgaben zu machen. Mehr noch – und hier liegt eine vielleicht bislang unterschätzte Neuerung: Das radikale

Denken und Handeln der Zapatisten wird gerade nicht im Sinne einer Wahrheitsproduktion verbreitet. Sie versuchen eine andere Sprache, einen anderen Ton zu finden, der nicht ›Wahrheiten‹ verkündet, sondern oft auf Paradoxien verweist und sich über Macht lustig macht. Auch das bedeutet die Formel »preguntando caminamos«. Paradox ist beispielsweise die Antwort auf die Frage, »wer denn nun hinter der Maske des Sub steckt«. Sie besteht in der Aufforderung, »doch bitte schön in den Spiegel zu sehen«. »Todos somos Marcos« (Wir alle sind Marcos). Und subversiv ist die Aussage, dass wenn es sich bei der Globalisierung um einen unvermeidlichen Prozess handle, der wie die Schwerkraft nicht außer Kraft zu setzen sei, dann eben die Schwerkraft außer Kraft gesetzt werden müsse.

In den sozialen Bewegungen gibt es gegenwärtig, wenngleich nicht dominierend, ein wachsendes ›hegemonietheoretisches‹ Verständnis von sozialer Herrschaft, wozu die Zapatisten durchaus beigetragen haben. Insbesondere die relative Stabilität neoliberaler Verhältnisse und ihre Verankerung im Alltag sowie deren nicht zuletzt ›alltagspolitische‹ Veränderungen rücken bei zunehmend mehr AktivistInnen ins Blickfeld.

Kampf um Begriffe

Öffentliche Aufmerksamkeit über ein enges linkes Spektrum hinaus ist zweifellos wichtig, damit sich Bewegungen konstituieren, Legitimität und numerische Stärke gewinnen. Kämpfe von Bewegungen sind zudem immer auch *Kämpfe um Begriffe*. Sie greifen die herrschenden Deutungsmuster an und versuchen, den von ihnen unterdrückten und unsichtbar gemachten Interpretationen von Wirklichkeit Anerkennung zu verschaffen. Hier spielen Intellektuelle eine wichtige Rolle, wobei allerdings heute kritisches Denken immer weniger von akademischen Intellektuellen formuliert wird, sondern von jenen aus NGOs und Bewegungen. Der EZLN mit seinem Sprecher Marcos wurde auf diese Weise zu einem überragenden ›Intellektuellen‹ für die Generierung eines rebellischen Bewusstseins und die Organisation transnationalen Widerstands in scheinbar aussichtslos neoliberalen Zeiten. Gerade aus dieser Perspektive ist das 1996 in Chiapas veranstaltete interkontinentale Treffen gegen Neoliberalismus und für eine menschliche Gesellschaft mit 3000 Teilnehmern aus aller Welt kaum zu unterschätzen. Hier inspirierte sich eine neue politische Generation, die in späteren Protesten wie in Seattle ihren Ausdruck fand.

Der Kampf um Begriffe und damit der Wahrnehmung von Welt und eigenen Handlungsmöglichkeiten bedarf organisatorischer Voraussetzungen. Einen Hinweis darauf bietet die Tatsache, dass der ›Sieg‹ des Neoliberalismus durch entsprechende Think-tanks langfristig vorbereitet worden war, längst bevor die Krise des fordistischen Nachkriegskapitalismus die ökonomischen, sozialen und politischen Voraussetzungen dafür geschaffen hatte. Jackie Smith spricht in ihrer kenntnisreichen Analyse der Proteste von Seattle von »transnational social movement organizations« (TSBO), die das Rückgrat der internationalen Proteste bilden. Sie sind in den 90er Jahren entstanden und antworteten auf die internationale neoliberale

Wirtschaftspolitik. Das *International Forum on Globalization* (gegründet 1994) oder das *Third World Network* (1984 gegründet) werden als »Kaderorganisation« und *paradigm warriors* bezeichnet, denen es um öffentliche Kritik am neoliberalen Paradigma und um grundsätzliche Alternativen geht. Alternative Expertise, Organisationserfahrung und Identitätsbildung werden eher von formalisierten Bewegungszusammenhängen beigetragen. Hier liegt auch die Bedeutung kritischer NGOs. Gleichzeitig sind laut Smith *extra-movement* Gruppen wichtig, etwa Kirchen oder Berufsverbände, die zwar in der Regel weniger weitreichende Ziele hätten, aber für breitere Beteiligung und Legitimität sorgen.

Allerdings bestehen auch hier einige Ambivalenzen: »Demokratie«, »Freiheit« oder »Gerechtigkeit« sind schöne Begriffe, die den Nachteil haben, dass sehr Unterschiedliches unter ihnen verstanden werden kann. Immerhin haben wir erlebt, dass die USA und Großbritannien unter solchen Labels Angriffskriege führen. Wenn man die Begriffe so allgemein verwendet, entsteht die Gefahr, dass sie politische Gemeinsamkeiten suggerieren, die in Wirklichkeit nicht bestehen. Deshalb ist es notwendig, die Begriffe mit konkretem Inhalt zu füllen, und dies wird zweifelsohne Kontroversen mit sich bringen. Derartige Auseinandersetzungen werden aber, wenn sie nüchtern und solidarisch geführt werden, die politische Kraft und die öffentliche Resonanz auf längere Sicht verstärken. Der Begriff der »De-Globalisierung« ist ebenso schwammig. Zu Recht ist immer darauf hingewiesen worden, dass sich die globalisierungskritische Bewegung nicht gegen »Globalisierung« als solche wendet, sondern gegen ihre herrschende Form. Bislang wird in Europa Kapitalismuskritik zu stark auf negative Folgewirkungen beschränkt, weswegen sie hochgradig anschlussfähig bleibt für den liberalen Mainstream. Das macht bestimmte Kritikmuster und Handlungsvorschläge auch in einer breiteren Öffentlichkeit attraktiv, droht aber Enttäuschungen nach sich zu ziehen.

Zudem besteht die Gefahr, dass öffentliche Aufmerksamkeit mit gesellschaftlichen Veränderungen verwechselt wird. Natürlich geht es bei politischen Auseinandersetzungen immer auch um Begriffe, Interpretationen und Sichtweisen. Man sollte aber berücksichtigen, dass Diskurse eine materielle Basis haben, die in den herrschenden gesellschaftlichen Strukturen und Praktiken zu finden ist. Das heißt, dass es eben auch und ganz zentral darum geht, diese zu verändern. Das bezieht sich auf den ganzen Komplex der herrschenden Lebensweisen, die Produktions- und Arbeitsformen, die Geschlechterverhältnisse und Konsumnormen und nicht zuletzt auch auf Formen politischer Organisation, die die bestehenden Herrschaftsverhältnisse nicht einfach reproduzieren. Geschieht auf dieser Ebene nichts, dann wird auch keine »Diskurshegemonie« – was immer das sei – zu erreichen sein, sondern bestenfalls vorübergehende Medienresonanz.

Es gilt also die Erfahrung ernst zu nehmen, dass die Fermente einer anderen Gesellschaft in komplizierten Lern- und Erfahrungsprozessen liegen. Dies kann nicht durch mediale Aufmerksamkeit und anerkannte Sprecher kompensiert werden. Denn zweifellos besteht die Gefahr, Teil der »Politik in der Manege« (Wolf Dieter Nart/Roland Roth) zu werden. Zudem wurde nach Genua die Gefahr deutlich, die

dann entsteht, wenn man sich die Stichworte der eigenen Debatte von etablierten Medien vorgeben lässt. Die Diskussionen beispielsweise zum Stellenwert von Militanz sind zweifellos wichtig, es wird aber manchmal zu schnell der Empörung der bürgerlichen Medien nachgegeben. So zum Beispiel der Annahme, dass Militanz per se etwas Anstößiges und dem politischen Ziele Schädliches sei. Damit werden auch ziviler Ungehorsam und kalkulierte direkte Aktion delegitimiert. Die Zapatisten, von vielen Linken vorschnell als Medienhype oder als längst nicht mehr interessante »Politiker im Wartestand« abgetan, sind ein Musterbeispiel politischer Klugheit, wenn es darum geht, die überragende mediale Aufmerksamkeit gerade *nicht* mit der Verschiebung gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse, materieller Verteilungsrelationen usw. zu verwechseln.

Konkrete Alternativen?

Derzeit wird in Europa, auch als Strategie der Delegitimierung des Protests, zunehmend die Frage gestellt, was denn bei aller berechtigter Kritik die konkreten »Alternativen« der Protestbewegungen seien. Aber auch innerhalb der Bewegungen haben viele Menschen den Wunsch, klarer zu sehen, für was sie kämpfen. Eine wichtige Perspektive in Europa besteht darin, dem neoliberal-kapitalistischen Modell ein anderes entgegenzustellen, um damit an Glaubwürdigkeit und Kampfkraft zu gewinnen. Am prominentesten sind hier keynesianische Konzepte, die auf verändertes Staatshandeln setzen: Für eine Regulierung der Finanzmärkte, für gesellschaftliche Umverteilung und einen Stopp von Privatisierung, eine sozial gerechtere Politik u.a.m. Es wäre jedoch falsch, sich der Forderung nach dem Präsentieren von »Alternativen« einfach zu beugen – etwa der öffentlichen »Anschlussfähigkeit« halber, die sich sehr schnell als realer Anschluss an die herrschenden Verhältnisse erweisen kann. Wenn in sinnvoller Weise von Alternativen geredet werden soll, dann nicht im Sinne eines Masterplans für eine andere Gesellschaft. Wie eine solche auszusehen hätte, muss sich erst in demokratischen Auseinandersetzungen und Kämpfen herausstellen. Wenn wir eines aus der Geschichte gelernt haben, dann dies, dass es keine fertigen Modelle für eine vernünftige und freie Gesellschaft gibt. Wenn es also um Alternativen gehen soll, dann vor allem in der Gestalt anderer Lebens-, Arbeits- und Praxisformen und der Schaffung von Möglichkeiten, damit zu experimentieren. Dies ist ein vielfältiges Feld und eine Arbeit, die ohne Rezepte und Strategieranweisungen auskommen muss.

Auch linke Alternativen laufen immer wieder Gefahr, die herrschenden Machtstrukturen zu reproduzieren. Gleichzeitig ist es jedoch naiv zu glauben, man könnte sich außerhalb der Macht stellen. Wir alle sind immer schon ein Produkt und Bestandteil von Machtverhältnissen. Eine Gesellschaft ohne Macht gibt es nicht. Macht ist nicht etwas, was ein definiertes Zentrum hat, sondern eine umfassende und komplexe soziale Beziehung, wie Foucault gezeigt hat. Es gibt also nicht das »Wir« (die Guten) und das »Sie« der Herrschenden, wenngleich diese Zuschreibungen analytisch und in konkreten Auseinandersetzungen wichtig sind. Die Frage ist, wie

Machtbeziehungen konkret aussehen, wer in welchen Formen darin positioniert ist und inwieweit es möglich ist, auf bewusste und demokratische Weise damit umzugehen.

Schließlich: Die Weltpolitik wird offenkundig immer stärker durch die gewalttätig durchgesetzten Interessen konkurrierender Machtstaaten bestimmt. Dem wäre eine Politik entgegenzusetzen, die internationales Recht und Formen geregelter internationaler Kooperation einklagt, die globalen Ungleichheiten und Unterdrückungsverhältnisse zum Thema macht und die notwendig nationale Grenzen überschreiten muss. Von den Staaten ist dies kaum zu erwarten und auch nicht von den Vereinten Nationen. Dazu bedarf es der Mobilisierung eines internationalen politischen Drucks, der wiederum nur erfolgreich sein wird, wenn er sich auf global vernetzte politische Strukturen stützen kann. Die politischen Auseinandersetzungen werden in der nächsten Zeit vor allem darum gehen, welche »Globalisierung« sich durchsetzen wird.

Das bedeutet gerade nicht, dass lokale Kämpfe allein entscheidend seien. Ein internationaler Austausch ist wichtig. Von den Zapatisten kann aber auch etwas anderes gelernt werden: Suchprozesse emanzipativer Praxis entwickeln sich erst in Resonanz mit anderen Teilen der Gesellschaft, d.h. über die Rezeption zapatistischer Ideen und Praxen, die in das eigene Denken und Handeln eingefügt werden, was wiederum auf die in Chiapas und Mexiko agierenden Zapatisten zurück wirkt. Seattle, Genua und die vielen anderen sichtbaren und weniger sichtbaren Widerstände stärken die Kämpfe in den Bergen des mexikanischen Südostens. Daher ist Reflexion, die in der anfangs zitierten Rede auf dem Zócalo von Mexiko-Stadt erwähnt wird, so wichtig. Radikale Praxis benötigt eine Reflexion der bestehenden Bedingungen, gegen die sie agiert, und muss sich ihrer eigenen Widersprüche vergewissern. Hier können die vielfach kurzatmigen Kampagnen und Mobilisierungen in Europa einiges lernen; nicht durch naives und von spezifischen gesellschaftlichen Kontexten abstrahierendes »Abgucken«, sondern durch kluge Resonanzen.

Wolfgang Fritz Haug

Zivilgesellschaft – Kämpfe im Zweideutigen

Zur Kontroverse über die neozapatistische Politik¹

1. »Zivilgesellschaft« – eine blamierte Idee?

Es ist wahr, dass in den letzten anderthalb Jahrzehnten kaum ein Begriff so illusionär von den einen, bewusst in die Irre führend von den anderen gebraucht worden ist wie der Begriff der Zivilgesellschaft. Alle Skepsis ist angebracht gegenüber Vorstellungen einer »idyllischen Landschaft globaler Zivilgesellschaft« (Johnston/Laxer 2003, 45). Doch was folgt daraus? Ist er untauglich als analytischer Begriff? Muss er aus emanzipatorischen Projekten verbannt werden? Bevor wir ihn wegen Missbrauchbarkeit der neoliberalen Ideologie überlassen, sollten wir einen Moment lang beim Register der in unserer Epoche am meisten missbrauchten Begriffe verweilen. Seit im Namen von Menschenrechten und Demokratie Angriffskriege geführt werden, stehen diese Konzepte gleich am Beginn dieses Verzeichnisses. Oder dass im Namen der Sicherheit die »Globalisierung der Unsicherheit« (Altvater/Mahnkopf) betrieben wird, verdient auch diesem Begriff, Sicherheit, einen Platz auf der Liste, gleich neben dem der Freiheit und sogar dem der Gerechtigkeit, der in der »infinite justice« sein blasphemisches Zerrbild erhalten hat. Und was ist mit »Verantwortung, Kreativität, Flexibilität und Initiative«, die den Tugendkatalog des Neoliberalismus schmücken? All diese Begriffe und viele andere mehr, die sogenannte »Werte« bezeichnen, sind über die Maßen missbraucht. Dennoch können wir nicht auf sie verzichten. Sie drücken unverzichtbare Ansprüche aus. Und gerade weil das, was sie benennen, erwünscht und attraktiv ist, verzichtet seit dem Eintritt der Massen in die Geschichte keine moderne Herrschaftsideologie auf sie. Ihr Gebrauch zur Legitimation von Herrschaftsverhältnissen strebt danach, die Beherrschten genau derjenigen Sprache zu enteignen, in der sie ihr Emanzipationsverlangen ausdrücken.

So war es in den 1980er Jahren mit dem (damals im Deutschen noch fast völlig ungebrauchlichen²) Begriff der »Zivilgesellschaft«. Als in Polen die Militärdiktatur im Namen des Proletariats über dasselbe errichtet wurde, geisterte durch die dortige

1 Vorgetragen unter dem Titel »¿Sociedad civil o sociedad burguesa? – Ambivalencia o dialéctica de un concepto clave« auf dem XII Congreso Nacional de Filosofía, »Los desafíos de la filosofía frente al siglo XXI«, Guadalajara (Mexiko), am 27. Nov. 2003.

2 Bereits im 1. Band des *Pluralen Marxismus* übersetzte ich *società civile* mit »Zivilgesellschaft« (1985, 144; vgl. Fn. 14). Doch noch 1988 erschien es mir zwar wünschenswert, doch fast undenkbar, Gramscis Begriff »der Sprache etwas Neues bebringend – aber wieviel Kraft gehörte dazu! –, als *zivile Gesellschaft*« zu übersetzen (Arg. 167, 38). Bereits drei Jahre später macht der Ausdruck »Zivilgesellschaft« im ersten Band der deutschen Ausgabe der *Gefängnishefte* seinen Auftritt, um

Kommunistische Partei das rebellische Verlangen nach »horizontalen Strukturen«. Unter dem sklerotisch gewordenen Regime der Parteien der institutionalisierten Revolution Ost- und Mitteleuropas, die sich die »kommunistischen« nannten, leuchtete in der Folge die Aussicht auf die »Zivilgesellschaft« wie eine Fata Morgana demokratischer Verhältnisse einer »Assoziation freier Menschen« am Horizont. Unter Gorbatschow nahm dann die sowjetische Führung diese Losung im Zeichen der Perestrojka auf. Demokratisierung hieß das große Lösungswort. Ein sozialistischer Rechtsstaat sollte geschaffen werden. Aus dem Staatssozialismus aber sollte ein Sozialismus der Zivilgesellschaft werden. Ein Völkerfrühling sollte anbrechen, eine Friedensdividende ausgeschüttet werden. Ein Neues Denken sollte die Menschheitsfragen des Friedens auf Grundlage einer Weltsozialpolitik im Verbund mit einer globalen ökologischen Wende über alle Antagonismen und Klassenkämpfe stellen. »Abrüstung für Entwicklung«, hallte es aus dem Kreml um die ganze Welt.

Daran zu erinnern ist schmerzhaft wie die Erinnerung an eine unerwiderte Liebe. Es war zu schön, um wahr zu sein. Von den westlichen Regierungen kamen noble Worte, doch keine noblen Taten. Der Putsch gegen Gorbatschow und Jelzins Gegenputsch gegen beide Parteien, die der Putschisten wie die des letzten sowjetischen Präsidenten, mündeten in die bedingungslose Kapitulation vor dem Neoliberalismus, die sogenannte »Schocktherapie«. Aus der sowjetischen Selbstabrüstung wurde die Selbstausslieferung, aus der Öffnung die Übernahme. Dem paternalistischen Sozialstaat mit seiner omnipräsenten Geheimpolizei folgte ein asozialer Kapitalismus mit einer Doppelmacht aus Geheimpolizei und Mafia. Was Djilas ein halbes Jahrhundert zuvor in Jugoslawien gebrandmarkt hatte, das Auftauchen einer »Neuen Klasse« von Herrschenden, erhielt sein historisches Nachwort in Gestalt der Verwandlung großer Teile der sogenannten Nomenklatura des Staatssozialismus in die neue herrschende Klasse eines mafiosen wilden Kapitalismus. Nicht alle dieser Neureichen haben so klein angefangen wie der Kassenwart der kommunistischen Jugendorganisation, der es zum Multimilliardär gebracht hat. »Akkumulation durch Expropriation«, die Formel, die David Harvey in *Socialist Register* (2003) auf den Neoliberalismus gemünzt hat, feierte Triumphe in Russland. Nitschewo Zivilgesellschaft! Massenhaftes Elend breitete sich aus, Bürgerkriege nährten »Gewaltmärkte« (Elwert 2001).

Ein ums andere Mal ist seither vom Versprechen der Zivilgesellschaft die Farbe abgeblättert. Darunter kommt die bürgerliche Gesellschaft als die Gesellschaft einer Bourgeoisie hervor, die, wie es im *Manifest* heißt, »kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übriggelassen [hat], als das nackte Interesse, als die gefühllose »bare Zahlung«, die »die persönliche Würde in den Tauschwert aufgelöst und an die Stelle der zahllosen verbrieften und wohlverwobenen Freiheiten die eine gewissenlose Handelsfreiheit gesetzt« hat usw. (MEW 4, 464f). Rosa Luxemburg hat im Ersten Weltkrieg die Exzesse beschrieben, zu denen jene fähig ist.

»die Quelle ständiger Verwechslung mit der sozialökonomischen Formation« bürgerliche Gesellschaft trockenulegen sowie als »Vorgriff auf die Vielsprachigkeit des künftigen Europäers« (Bochmann 1991, 18f).

Geschändet, entehrt, im Blute watend, von Schmutz triefend – so steht die bürgerliche Gesellschaft da, so ist sie. Nicht wenn sie, geleck und sittsam, Kultur, Philosophie und Ethik, Ordnung Frieden und Rechtsstaat mimt – als reißende Bestie, als Hexensabbat der Anarchie, als Pesthauch für Kultur und Menschheit, so zeigt sie sich in ihrer wahren, nackten Gestalt. (GW 5, 53)

Was also tun mit dem Konzept der Zivilgesellschaft? Die Frage spitzt sich zu, seit die Zapatisten sich positiv auf die mexikanische Zivilgesellschaft bezogen haben. Atilio A. Boron hat an die akademische Atmosphäre erinnert, die in Mexico seit den 80er Jahren herrschte und der erst der zapatistische Aufstand ein Ende bereitet hat, während sie in anderen Ländern weiterschwelte: »eingehüllt in die mitnichten unschuldigen und berausenden Schwaden des Postmodernismus, der ›linguistischen Wende‹, des Postmarxismus, des methodologischen Individualismus und ähnlichen Extravaganzen«, war »die Problematik der Subjekte und des sozialen Konflikts von den Intellektuellen aufgegeben worden – besessen von dem, was Platon ›die Gier nach der Neuigkeit‹ nannte.«

Der zapatistische Aufstand aber ist nicht nur für Mexiko wichtig geworden, sondern wird fast überall auf der Welt mit großen Augen und offenen Ohren wahrgenommen und reflektiert. Die weltweite »Bewegung der Bewegungen«, der »altermundialistas«, ist kaum zu denken ohne die zapatistische Erfahrung. Sprechen wir es aus: In einer Position fast hoffnungsloser Unterlegenheit ist es ein enormer Erfolg dieser Bewegung, nun bald zehn Jahre sich gehalten zu haben und nun sogar mit einem neuen schöpferischen Akt von großer Reichweite, dem Aufbau einer neuen Form des autogobierno von unten, ihre ungebrochene Lebendigkeit unter Beweis gestellt zu haben. Atilio A. Boron hat nun im Blick auf den zapatistischen Diskurs die Befürchtung ausgesprochen, dass »so mehrdeutige Ausdrücke wie ›Menschheit‹ und ›Zivilgesellschaft‹ in ihrem »Gebrauch und Missbrauch« zu »ernsthaften Irrtümern und zu verhängnisvollen Niederlagen« führen könnten. Zumal von der Kategorie »Zivilgesellschaft« sagt er, »dass sie [...] eines der konfusesten und verworrensten Konzepte der Sozialwissenschaften darstellt«.

Zu alledem scheint auch noch die Autorität des großen Karl Marx gegen einen progressiven, kritisch-demokratischen Gebrauch dieses Begriffs zu sprechen. Diese Frage führt zu einem linguistischen Quidproquo, einer Komödie der Irrungen im interkulturellen Hin-und-her marxistischer Theorie. Da die Folgen fatal sein können, lohnt vielleicht der Versuch einer Aufklärung.

II. Zivilgesellschaft und bürgerliche Gesellschaft bei Marx

Rufen wir die Philologie zur Hilfe, diese altgediente Übersetzerin und treue Verbündete der Philosophie seit der Antike. Sie ist eine zwischensprachliche, interkulturelle, ja fast ethnophilosophische Akteurin. Sie ist zuständig für Translation und Interpretation in einem.³ Boaventura de Sousa Santos hat hervorgehoben, dass die Zapatisten

3 Sie ist geeignet, wenn aus der Hegemonie der Hermeneutik befreit, dem hermeneutischen Subjekt Zügel anzulegen.

einen erweiterten Begriff von Übersetzung praktizieren (2001, 39). Vorbereitet ist dies bei Gramsci. Übersetzung und Übersetzbarkeit sind Schlüsselbegriffe seiner *Gefängnishefte*. Mehr noch: »Theorie und Praxis philologischer Kritik« stellen für Gramsci, wie Josef Buttigieg, sein us-amerikanischer Übersetzer und Herausgeber bemerkt hat, »als solche einen hochwichtigen Beitrag zur Ausarbeitung einer antidogmatischen Philosophie der Praxis« dar (1991, 26). Gramsci überträgt sogar den Begriff der Philologie auf die praktische Wirkungsweise der »Massenparteien und ihrer organischen Anbindung an das innerste (produktiv-ökonomische) Leben der Masse selbst«; dabei geht es nicht nur um »die Kenntnis und das Urteil über die Bedeutung« der unter den Massen virulenten Gefühle, sondern um ein Einwirken auf diese »durch den kollektiven Organismus, durch »aktive und bewusste Mitbeteiligung«, durch »Mit-Leidenschaftlichkeit«, durch Erfahrung der unmittelbaren Einzelheiten, durch ein System, welches man das einer »lebendigen Philologie« nennen könnte. So bildet sich ein enges Band zwischen großer Masse, Partei, Führungsgruppe, und der gesamte gut gegliederte Komplex vermag sich wie ein »Kollektiv-Mensch« zu bewegen.« (H. 11, 25) Auch wenn die Zapatisten sich nicht als Partei verstehen, lassen sich wesentliche Aspekte ihrer Praxis mit diesen Bestimmungen Gramscis begreifen.

Verwandeln wir uns also für ein paar Minuten in Philologen, wenn auch im bescheideneren Sinn einer Hilfswissenschaft zur Förderung der Übersetzbarkeit der kritischen Theorien und Erfahrungen unserer Länder und Regionen. Bei einer Tagung von Gramsci-Übersetzern habe ich 1989 gesagt: Man stelle sich vor, der Ruf der Marseillaise, »Aux armes, citoyens!«, würde ersetzt durch »Aux armes, bourgeois!«. Was ist das Problem? Das deutsche Wort »Bürger« heißt sowohl *citoyen* wie *bourgeois*. Aus historischen Gründen erlaubt die deutsche Sprache nicht, diesen Unterschied zu machen. In den angelsächsischen Marx-Übersetzungen und folglich in den dortigen marxistischen Debatten hat dies zu Konfusionen geführt. Und zwar wird der deutsche Ausdruck »bürgerliche Gesellschaft«, der manchmal *società borghese* und manchmal *società civile* bedeutet, oft mechanisch als »civil society« übersetzt. So auch bei Hegel. »Bürgerliche Gesellschaft« ist ja bei diesem die Sphäre der Ware-Geld-Beziehungen, ja der Kapitalverwertung. Daher tendiert nach Hegels Einsicht die bürgerliche Gesellschaft zur Selbstzerstörung, weil sie auf der einen Seite Reichtum und auf der anderen massenhafte Armut erzeugt. Der Staat muss sie deshalb regulieren. Die Korporationen und Assoziationen begreift Hegel als Niederlassungen des Staates in der bürgerlichen Gesellschaft, die Familie, in der die Liebe regiert, als den Naturgrund des Ganzen. Es ist daher richtiger, Hegels Konzept mit *bourgeois society* zu übersetzen. Will man politisch Partizipation mitschwingen lassen, müsste »gesagt werden, dass [...] Hegels »Bürger« nicht den *citoyen* meint, sondern den Staatsbürger als gehorsamem Untertan des preußischen Staates« (Rehmann 1999); nach dem Vorbild des französischen Germanisten und Kapital-Übersetzers Jean-Pierre Lefèbvre wäre dann wenigstens von »société civile bourgeoise unter einem autoritären Staat« zu sprechen. Ganz anders bei Kant. Hier ist »bürgerliche Gesellschaft« der Name für etwas, das noch immer Utopie ist: nämlich

einer kosmopolitischen Weltgesellschaft mit einem Welt-Rechtsstaat. Kant greift den Begriff bürgerliche Gesellschaft aus der deutschen Übersetzung von Fergusons *Essay on the History of Civil Society* (1767) auf. Wer glaubt, dort sei der Grundstein zum neoliberalen *civil-society*-Begriff gelegt, wird staunen, dass bei Ferguson die Kapitalisten ausgeschlossen sind aus der Zivilgesellschaft, die als Gegensatz zur *commercial society* gefasst ist, wobei die Ökonomie strikt der Politik unterzuordnen ist. Darin vernehmen wir noch immer das Echo der klassisch griechischen Polis, deren Konzeptionen von Aristoteles im Moment ihres Niedergangs idealisiert worden sind. Geldgeschäfte, geschweige denn Kapitalverwertung, disqualifizieren einen als Mitglied der Polis. Sie beschränkt sich zwar auf die freien Männer, die den Status von Polisbürgern (*politai*) – heute würde man von *citizenship* sprechen – besitzen. Für diese aber bedeutet sie Selbstregierung. Die *koinonía politikée*, das Polis-Gemeinwesen, von Cicero als *societas civilis* übersetzt und in seiner Staatstheorie ausgearbeitet, stellt die partikulare Demokratie einer Minderheit dar, die über eine undemokratische, ja auf Sklaverei basierende Gesellschaft herrscht. Sobald die Partikularität gesprengt wird, entsteht das moderne Konzept der »Regierung für das Volk und durch das Volk«.

Vom Ursprung her ist Zivilgesellschaft also ein Konzept der Selbstregierung. Man muss im Auge behalten, dass Marx nicht nur griechisch las und mit dem Vergleich zweier griechischer Philosophen promoviert hat, sondern gleichsam in enger Auseinandersetzung mit dem von ihm zeitlebens als »Denkriese« verehrten Aristoteles sein Denken geformt hat, ein Einfluss, der durch die Bedeutung Hegels verdunkelt zu werden pflegt. Seine Zielvorstellung von der »Assoziation freier Menschen« ist jedenfalls tief beeinflusst von der *koinonía politikée*.

Wenn Marx nun im Vorwort von *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* schreibt, seine Studien hätten ihn davon überzeugt, dass »die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei« (13/8), so scheint es mir angebracht, »bürgerlich« hier mit »bourgeois« zu übersetzen, da der Kontext den Bezug zu Hegels Rechtsphilosophie herstellt. Antonio Gramsci, der im Gefängnis u.a. Marxtexte aus dem Deutschen übersetzt, gibt jene Stelle zunächst mit »società borghese« wieder, streicht dann aber das »borghese« aus und schreibt »civile« darüber. Vielleicht ist es Gramscis Einfluss, der einen peniblen Philologen wie Maximilien Rubel in der Pléiade-Ausgabe der marxschen Schriften zur Ökonomie zu der Übersetzung motiviert: »et c'est dans l'économie politique qu'il convient de chercher l'anatomie de la société civile« (272).

War Gramsci sich hier unsicher, so zweifelt er bei der 10. Feuerbach-These nicht, dass es heißen muss: »il punto di vista del vecchio materialismo è la società borghese«, während es etwa in den *Collected Works*, die mechanisch jedes Vorkommen von »bürgerlich« mit dem Wort »civil« wiedergeben, heißt: »The standpoint of the old materialism is civil society«. Gramsci hat Recht, und die englische Übersetzung ist unsinnig.

Wenn die Verwirrung, vor allem in der angelsächsischen Marx-Rezeption, bis dahin fast total scheint, so findet sie auch hier in den *Kapital*-Übersetzungen ihre Grenze: Wo Marx schreibt: »Für die bürgerliche Gesellschaft ist aber die Warenform

des Arbeitsprodukts [...] die ökonomische Zellenform« (23/12), ist die Übersetzung von »bürgerlich« mit »bourgeois« allgemeiner Konsens. Der Grund ist ganz einfach: Marx hat die Stelle in der von ihm bearbeiteten französischen Übersetzung von Joseph Roy so wiedergegeben: »Or, pour la société bourgeoise actuelle, la *forme marchandise* du produit du travail [...] est la *forme cellulaire économique*.« (II.7, 12)⁴ Und die englische Erstübersetzung, von der Friedrich Engels sagt, dass »für deren Text in letzter Instanz ich verantwortlich bin« (25/7), lautet: »But in bourgeois society the commodity-form of the product of labour [...] is the economic cell-form.« (II.9/16)⁵ Pedro Scarón, in seiner vorzüglichen »semi-kritischen« Ausgabe von 1975 bei Siglo XXI - es gibt keine so gute Ausgabe auf deutsch! - behält sogar die nur in der französischen Fassung von Marx und Roy enthaltenen Kursivierungen bei: »Para la sociedad burguesa la *forma de mercancía*, adoptada por el producto del trabajo, [...] es la *forma celular económica*.« (I.1, 6) Genauer übersetzt Manuel Sacristán in der Ausgabe der OME von 1976: »Pero para la sociedad burguesa la forma económica celular es la forma mercancía del producto del trabajo ...« (OME 40, 6).⁶

Übrigens kritisiert Engels an der englischen Ausgabe des *Manifests* die Übersetzung von »bürgerlicher Gesellschaft« mit »middle-class society«. Statt dessen müsse es »bourgeois society«, oder manchmal »commercial and industrial society« heißen (Brief an Marx, 23.9.1852).

Ungeachtet solcher Hinweise versteigt sich etwa John Ehrenberg zu der Behauptung, Marx' gesamte Kritik der politischen Ökonomie resultiere in der Enthüllung der »civil society as a market-organized sphere of compulsion« (1998, 37).⁷ Und Jean L. Cohen und Andrew Arato glauben in *Civil Society and Political Theory* von der »well-known Marxian identification of civil and bourgeois society« sprechen zu können; Marx wäre demnach »the peerless nineteenth-century critic of modern civil society« und »fervently desired« eine »dedifferentiated state-society« (vgl. 1992, 97, 228, 231 et passim). Wie dies mit dem von Marx begrüßten kommunalen Selbstverwaltungsprinzip oder seiner Orientierung auf »freie Assoziation« zusammengehen soll, fragen sich Cohen und Arato nicht. Was Gramsci betrifft, so behauptet Ehrenberg, dieser fordere dazu auf, »to consider civil society an aspect of bourgeois class

4 Jean-Pierre Lefebvre und seine Übersetzergruppe haben das in der 1983 erschienenen französischen Neuübersetzung von Kapital I auf Grundlage der 4. deutschen Ausgabe nur leicht modifiziert, etwas umgestellt und die Kursivierungen weggelassen: »Or, pour la société bourgeoise, c'est la forme-marchandise du produit du travail [...] qui est la forme économique cellulaire.« (4)

5 Ben Fowkes bringt das 1977 in besseres Englisch: But for bourgeois society, the commodity-form of the product of labour [...] is the economic cell-form.« (90)

6 Delio Cantimori übersetzt ins Italienische: »Ma, per quanto riguarda la società borghese, la *forma di merce* del prodotto del lavoro[...] è proprio la *forma economica* corrispondente alla *forma di cellula*.« (Reprint der V. Auflage, Rom 1989, 32) Die Kursivierung zeigt, dass auch hier die französische Ausgabe als Vorbild diente. – Von »sociedade burguesa« spricht auch die portugiesische Übersetzung von Regis Barbosa und Flávio R. Kothe (1983, 12).

7 Jan Rehmann hat in der New Yorker Zeitschrift *Socialism and Democracy* die bei Ehrenberg und dem Mainstream der angelsächsischen Marx-Rezeption herrschenden Verwirrungen gebührend dargestellt und kritisiert.

rule« (1999, 210). Er fragt sich nicht, wie Gramsci dann die Selbstregierung einer klassenlosen Gesellschaft als einen Zustand skizzieren kann, in dem Staat und Recht »von der Zivilgesellschaft aufgesogen (assorbiti) worden sind« (H. 8, 2).

Unser kleiner philologischer Exkurs erlaubt die These, dass die Delegitimierung des Konzepts Zivilgesellschaft von links sich nicht wirklich auf Marx stützen kann.

III. Ein Raum der Auseinandersetzung

Für die tradierten Vorstellungen von Reform und Revolution, Bewegung und Organisation, Macht und Herrschaft, Strategie und Taktik usw. stellen Theorie und Praxis der Zapatisten eine große Herausforderung dar. Alles Bisherige findet sich in Frage gestellt. Kein Wunder, dass es bei Interpretation und Bewertung der zapatistischen Erfahrungen zu Kontroversen kommen musste. Besonders interessant, und zwar international, ist die in der Zeitschrift *Chiapas* 2001 ausgetragene Debatte, die in einigen Beiträgen dieses Heftes ihren Niederschlag findet. Besonders markant ist die Kontroverse zwischen Boron und Holloway. Letzterer interpretiert die Politik der Zapatisten als Bruch mit der »Staatsillusion« (»ilusión estatal«), worunter er die Ansicht fasst, »dass der Staat zur zentralen Instanz radikaler Veränderung wird«. Positiv insistiert er auf dem zapatistischen Anspruch, »die Welt zu verändern, ohne die Macht zu ergreifen«. »Es ist dies kein Projekt, uns mächtig zu machen«, sagt Holloway, »sondern die Machtbeziehungen aufzulösen« (2001a, 174). Boron hat dem bekanntlich widersprochen. »Wird es möglich sein, dass die zur Etablierung jener alternativen Formen nötige Revolution »fragend vorangeht«? Reichen allein das Fragen, die Imagination und das Träumen?« Seine Kritik kulminiert in der Frage: »Wenn dies so wäre [...], warum hat sich dann die Revolution noch nicht ereignet?« Er nimmt an, dass die Revolution verborgen ist »wie die Gesichter der Zapatisten«, »hinter einem wunderschönen poetischen Diskurs«.

Borons Zweifel richten sich nicht nur gegen Holloways Interpretation des Zapatismus, sondern, bei allem Respekt, auch gegen den zapatistischen Diskurs selbst. Seine Zweifel entzündeten sich nicht zuletzt am Status, den dieser Diskurs der Zivilgesellschaft einräumt. »In den zeitgenössischen Versionen«, schreibt er, »erscheint die ›Zivilgesellschaft‹ jedoch als Ausdruck der Erschöpfung (oder gar Nichtigkeit)« des antikapitalistischen Kampfes. Das trifft für den neoliberalen Mainstream zu. Es gibt vermutlich überhaupt kein Konzept, das gegen solchen ›Missbrauch‹ geschützt wäre. Dagegen anzutreten ist der Auftrag der Kritik. Sie wird die Desartikulation des ›Missbrauchs‹ betreiben und das Konzept reartikulieren. Wenn die Bedeutung eines Begriffs, wie Wittgenstein definiert, sein Gebrauch ist, dann ändert Kritik eines bestimmten Gebrauchs und Ausarbeitung eines andern Gebrauchs die Bedeutung. Dies um so mehr, wenn damit eine alternative Politik einhergeht, die auf viele gesellschaftliche Gruppen ausstrahlt. Dies gilt auch für den Begriff Zivilgesellschaft. Mit dem Neoliberalismus und mit der »Konstruktion des abhängigen Neoliberalismus (neoliberalismo dependiente) in Mexiko«, erklärt Ana Esther Ceceña, »hat die Machtkonzentration derartige Ausmaße erreicht, dass die Ausdrücke Zivilgesellschaft und

Proletariat eng aneinander angrenzen.« Und sie fügt hinzu: »Die Politik ist ein Raum der Auseinandersetzung (un espacio de disputa), in welchem die Gesellschaft, indem sie Normen und Grenzen durchbricht, wieder zu existieren beginnt«.

Man muss also in die Auseinandersetzung um die Bedeutung von Zivilgesellschaft eingreifen. Man muss an diesem Konzept das praktizieren, was ich »antagonistische Reklamation« genannt habe (1987, 42ff). Dies um so mehr, als solche Auseinandersetzung für Gramsci die Zivilgesellschaft definiert. Diese ist die Sphäre der Auseinandersetzung um gesellschaftliche Gestaltung. Sie ist das, was etwa Jürgen Habermas als die »Arena« der politisch-ethischen Auseinandersetzungen bezeichnet, in der um kulturelle Hegemonie gestritten wird (1985, 159). Wo und in welcher Form immer gesellschaftliche Gruppen um Hegemonie ringen, kann von Zivilgesellschaft im methodisch reflektierten Sinn Gramscis gesprochen werden. Es ist eine falsche, weil konterproduktive Verengung, die Bedeutung von Zivilgesellschaft und Hegemonie, wie es oft geschieht, auf die Reproduktion bourgeoiser Herrschaft zu reduzieren. Ein Stück weit verengt auch Boron den Begriff Zivilgesellschaft, wenn er seine Bedeutung eingrenzt auf »die der bürgerlichen Hegemonie inhärenten ideologischen, kulturellen und politischen Elemente«. Denn Gramsci denkt immer vom Standpunkt der Emanzipation der »Subalternen«, studiert also immer letztlich deren Handlungsmöglichkeiten. Zivilgesellschaft bezeichnet bei ihm nie einfach *società borghese*; diesen Ausdruck verwendet er auch, doch nie als Synonym von Zivilgesellschaft. Letztere, die Sphäre der Bildung von Hegemonie, beinhaltet immer auch mehr oder weniger entwickelte gegenhegemoniale Formationen. Vor dem Begriff der Hegemonie rangiert daher, wie Gramsci einschärft, der des »Kampfes zwischen zwei hegemonischen Prinzipien« (H. 10.I, 13). Es wäre in Gramscis Sinn eine *contradictio in adiecto*, den Begriff Zivilgesellschaft, weil umkämpft, fallen zu lassen. Er bezeichnet ja gerade die Sphäre des Umkämpftseins, des »espacio de disputa«. Hinzu kommt: Selbst wenn das Subjekt einer Hegemonie bürgerlich ist, ist nicht die Bourgeoisie als solche das Subjekt. Die Bourgeoisie ist ein *manyheaded monster* (man könnte auch *money-headed* sagen), ein »vielköpfiges Ungeheuer«, wie es bei Hobbes heißt. Sie zeugt rivalisierende Hegemonieprojekte.

In den Kampf um den Anspruch der Zivilgesellschaft bringt Gramsci implizit eine Reihe von Regeln ein, die von großer Bedeutung sind und von denen ich drei explizieren möchte.

Die *erste Regel* lautet: gebrauche Zivilgesellschaft nicht als normativen Begriff. Ihre Inhalte sind nichts eo ipso Gutes. Alles, was um Einfluss und Gestaltung ringt, gehört zu ihr. Darunter sind die unfreundlichsten Figuren, die man sich vorstellen kann. »Im Gehege der Zivilgesellschaft grasen allerdings die unterschiedlichsten Herden, und da kann es auch die verschiedensten reaktionären Gruppenbildungen geben« (Vásquez Montalbán 2000, 93). Wenn der Zivilgesellschaft dennoch etwas Normatives anhaftet, so wegen ihres partizipatorischen Charakters. Demokratie impliziert selbst noch die Partizipation wenig demokratisch gesinnter Kräfte. Mit ihr steht es wie mit der Freiheit, die nach Rosa Luxemburgs Diktum stets die Freiheit der anders Denkenden ist. Überdies hat die Anstachelung der Zivilgesellschaft,

wenn Resignation und politische Apathie verbreitet sind, einen Effekt der Demokratisierung, wenn die zuvor resignierten, politisch passiven und latenten Interessen mehrheitlich vom herrschenden Block frustriert sind. Marcos hält dafür: »Wenn es für alle den gleichen Zugang zu den Medien, zur Kommunikation mit den Menschen gibt, dann werden ganz gewiss die menschlichsten, die vernünftigsten, die gerechtesten, die freiesten und die demokratischsten Vorschläge über die anderen siegen. [...] Nicht die Gewalt soll entscheiden, sondern die Vernunft.« (Zit.n. Vásquez Montalbán 2003, 93) Für den Begriff der »demokratischen Zivilgesellschaft«, der ins Normative zu tendieren scheint, gilt wie für das aus den Vorbereitungsgruppen für die zapatistische »marcha color de la tierra« entstandene Konzept der *Comunidades de la sociedad civil en resistencia*, dass sie Losungen im Kampf um die Hegemonie sind. Sie bezeichnen Gegenstände jener »Soziologie der Abwesenheiten«, die Boaventura de Sousa Santos entworfen hat (2001, 38): Bei ihr geht es darum, ein Bewusstsein dafür zu schaffen, was von den herrschenden Machtstrukturen verstümmelt, blockiert oder unmöglich gemacht wird.

Die *zweite Regel* lautet: Gebrauche Zivilgesellschaft nie empiristisch. Die Frage, ob eine bestimmte Institution oder ein bestimmter Bereich der Gesellschaft zu ihr gehört oder nicht, hat keinen Sinn, wenn ein starker und klarer Begriff von Zivilgesellschaft verwendet wird. Auch wenn der Papst im Sommer 1989 bei einem Seminar über Zivilgesellschaft in Castel Gandolfo die Frage, ob die Kirche zur Zivilgesellschaft gehöre, mit dem Argument verneint hat, die Kirche sei Teil der Heiligen Gesellschaft (vgl. Haug 1995), zieht sich die Zivilgesellschaft durch die Kirche, wo immer Hegemoniebildung in ihr stattfindet. Institutionen wie die Kirche und die Armee lassen sich zugleich als ökonomischer Betrieb, als Repressionsapparat und als Hegemonialapparat beschreiben. So galt im kaiserlichen Deutschland die Armee als »Schule der Nation«, Bildungsstätte hegemonialer Männlichkeit.

Die *dritte Regel* ist die für den unreflektierten *common sense* verwirrendste. Sie lautet: Behandle die Zivilgesellschaft niemals als bloßen Gegensatz des Staates, als dessen »Äußerlichkeit« (Nolasco 2000, 226). Und behandle erst recht nicht Staat als solchen als etwas der Zivilgesellschaft schlechthin Äußerliches. Der theoretische Unterschied hat politische Konsequenzen: Es ist etwas anderes, ob man die eigene sozial konstruktive Handlung als außerstaatlich begreift oder als die Öffnung und Ausfüllung eines »Raums unabhängig von der Regierung«, wie Carlos Monsiváis gesagt hat. Im zweiten Fall überlässt man den »Staat« (im weiten Sinn) nicht der Regierung. Eine Bewegung, die der Regierung im Namen der Verfassung des Landes den Widerstand erklärt, handelt nicht außerhalb des Staates, fasst man diesen im weiten, konkreten Sinn. Im Namen der Verfassungsnorm wendet sie sich gegen Aspekte dessen, was man selbst dann »Verfassungswirklichkeit« nennt, wenn die herrschende Politik in Wirklichkeit die Verfassung verletzt. Gramscis Schlüsselbegriff des integralen Staates soll genau diesen Zusammenhang im Unterschied zu begreifen erlauben. Es hat praktisch-politische Konsequenzen, Widerstand als Aktion in der Zivilgesellschaft oder, wie beim EZLN, *auf diese hin* zu denken. Die Aktionen derart im Sinne von Gramscis Begriff des integralen Staates zu begreifen, hindert

daran, dass sie zu kurz greifen und sich im Lokalen oder Partikularen erschöpfen. Die Zapatisten haben sich von Anfang an dafür entschieden, keine bloß indigenistische Politik zu machen, sondern ihrem Kampf »einen nationalen Charakter zu geben« (Marcos 2003, 280), auch wenn die Lebensbedingungen der Indigenen an der Spitze ihrer Agenda standen und stehen. Von der Logik ihres Handelns sagt Pablo Gonzalez Casanova in seinem Essay über die Gründung der »Caracoles«: »loslegend beim Lokalen und Partikularen geht es übers Nationale und landet beim Universellen«. Er fährt fort: Während der Zapatismus »seine rebellische Überzeugung bewahrt, schafft er eine neue legislative Logik, die von der Zivilgesellschaft ausgeht«. Und weiter: »Klarzustellen, dass das Projekt die Macht von der Zivilgesellschaft her aufzubauen trachtet, im Bewusstsein dessen, dass dieser Aufbau in vielen Teilen der Welt im Zuge der Erschöpfung der politischen Kämpfe konventioneller und nicht-konventioneller bewaffneter Verfolgung ausgesetzt ist, verpflichtet die Einwohner, das Recht auf Selbstverteidigung ihrer Dörfer auszuüben, und wenn sie jetzt zu bewaffneten Aktionen gegen die ungerechte und unterdrückerische, räuberische, ausbeuterische und ausschließende Ordnung übergehen, dann werden sie bald wieder ihre friedliche Berufung mit einem neuen Weg bekräftigen, der nach Möglichkeit rebellisch sein wird und innerhalb der legalen Grenzen operiert⁸, wobei ihre politischen Strukturen alles Nötige umfassen, um Verhandlungen mit Kooptationen zu verhindern, die auf Kosten der Autonomie⁹ der Personen und der Gemeinschaften gehen.«

Auch für Gramsci kann Autonomie¹⁰ nicht den Sinn haben, den Anspruch der Gestaltung des Gemeinwesens zurückzuziehen. Seine ganze Aufmerksamkeit gilt genau dem Bruch mit der herrschenden Ideologie und der von ihr legitimierten Herrschaft. Darin unterscheidet sich sein Konzept der Zivilgesellschaft fundamental von Habermas' Lebenswelt.¹¹ Die fundamentale Differenz zu Gramsci (und zur Praxis der Zapatisten) besteht darin, dass Habermas die Relation von Lebenswelt und Systemwelten in einer Weise fasst, die dem entspricht, was ich »Komplementaritätsgesetz des Ideologischen« genannt habe (vgl. 1993, 19 u.ö.). Was ist damit gemeint? Marx stieß bereits in den Pariser Manuskripten von 1844 auf eine Wirkungsweise des Ideologischen, die sich im Zuge der Ausdifferenzierung moderner

8 In der Tat erklärte die Regierung Fox die neue Organisation als »en el marco de la constitucionalidad« (Muñoz Ramírez 2003, 253), während sie allerdings gleichzeitig die militärische Repression verstärkte und nichts gegen die Paramilitärs unternahm.

9 Die zapatistischen Dörfer und Gemeinden bemühen sich etwa um eine »educación autónoma«, wie es in einer übers »sistema zapatista de televisión intergaláctica« ausgestrahlten Botschaft heißt, wobei »autonom« meint, dass die Kinder hier im Widerstand gegen die herrschende Ideologie und v.a. gegen die Herrschaftspraxis »ihr Leben, ihre Wurzeln, ihre Geschichte kennenlernen und ihrer Lebenswirklichkeit bewusst werden« (zit.n. Bellinghausen 2003).

10 Immer wieder schärft er ein: Die Philosophie der Praxis muss autonom sein gegenüber aller bürgerlichen Philosophie.

11 Allerdings nicht in jeder Hinsicht. Ein Berührungspunkt ist folgender: Lebenswelt ist bei Habermas die Sphäre, in der die Individuen sich als Selbstzweck gelten. »Sinn« hat von diesem Standpunkt nur, was hierzu dient. Habermas denkt auch den Gegensatz dieses Anspruchs der Lebenswelt zu den Systemwelten der Ökonomie und des Staates.

Gesellschaften sprunghaft gesteigert hat. Er brachte es auf die Formel, dass »jede Sphäre einen andern und entgegengesetzten Maßstab an mich legt, ein[en] andern die Moral, einen andern d[ie] Nationalökon[omie]« (MEGA I.2, 282f). Das Beispiel, das Marx bringt, ist die Tendenz des Marktes, schlechthin alles zur Ware zu machen. Wenn ich den Nationalökonom frage: Gehorche ich den ökonomischen Gesetzen, wenn ich aus der Preißgebung, Feilbietung meines Körpers an fremde Wollust Geld ziehe (...), so antwortet mir der Nationalökonom: meinen Gesetzen handelst du nicht zuwider; aber sieh' dich um, was Base Moral und Base Religion sagt; [...] – Aber wem soll ich nun mehr glauben, der Nationalökonomie oder der Moral? – [...] wie kann ich tugendhaft sein, wenn ich nichts bin, wie ein gutes Gewissen haben, wenn ich nichts weiß?« (Ebd.)

Entscheidend ist nun, dass der Widerspruch zwischen dem, was der Nationalökonom, was die Moral und was die Religion sagen, keineswegs dysfunktional, sondern geradezu Funktionsbedingung für die Reproduktion des kapitalistischen Systems ist. Dieser Art ist auch der Widerspruch zwischen Lebenswelt und Systemwelten bei Habermas. Wenn Hegel sagt, Eigensinn sei Freiheit, die in Knechtschaft stehen bleibt, so lässt sich dies auf Habermas anwenden. Die Lebenswelt hat bei ihm einen sektoralen Eigensinn. Doch dieser beruht von vorneherein auf der Koexistenz mit den Systemwelten. Nicht so bei Gramsci. Auch er hat einen Berührungspunkt mit der »deliberativen Demokratie«. Doch hier ist die Berührung eine antagonistische. Hier geht es zu wie beim Tauziehen. Die Antagonisten sind verbunden durch das Seil, an dem sie in entgegengesetzten Richtungen ziehen. Puristen werden vor allem die Verbindung mit der Gegenseite sehen und den Verrat an der reinen revolutionären Transzendenz beklagen. Doch was ist, wenn man das Seil fallen lässt? Dann kommt eine Haltung in Sicht, die man als »revolutionären Defaitismus« bezeichnet hat. Andere, wie Holloway, werden die Symmetrie in solchen Formen der Konflikt austragung kritisieren. Sie haben in vieler Hinsicht recht. Wer auf die repressiven und ideologischen, d.h. das Bewusstsein enteignenden Aktionsformen symmetrisch antwortet, hat am Ende die Demokratie verloren.

Während also Habermas sein Konzept der Lebenswelt als komplementären Gegensatz zu den Systemwelten anlegt, bricht Gramsci mit solcher ideologischen Komplementarität. Doch begreift und praktiziert er diesen Bruch nicht als Exodus aus dem Staat im integralen Sinn. Zum Beschreiben und Begreifen der zapatistischen Praxis ist seine Theorie daher besser geeignet als manche Verlautbarungen aus dem Umkreis der Zapatisten. Ferner ist sie geeignet, auf die revolutionäre Ungeduld zu antworten, die den Zapatisten vorwirft, dass sie keine »richtige Revolution« machen. Hätten sie das versucht, wären sie längst zu einer Fußnote in der Geschichte gescheiterter Revolutionen geworden. Dass sie das vom Literaturnobelpreisträger Günter Grass gewählte Totemtier der Langsamkeit, die Schnecke, zum Wappentier gewählt haben, scheint, neben allem andern, ein Bekenntnis zur Geduld, wie sie der kapillare Weg einer aus der kleinsten Einheit der Kommune sich aufbauenden Demokratie verlangt.

IV. Zivilgesellschaft in einer Epoche der Ambivalenz

Die Debatte zwischen Boron und Holloway, die von großer Bedeutung nicht nur für Lateinamerika ist, verlangt offenbar nach Vermittlung. Freilich nicht von der Art, bei der man sich einredet, die beiden seien sich in Wirklichkeit einig. Nein, sie sind sich nicht einig. Sehr grob gesprochen: Der eine will die Revolution vor der Demokratie, während für den anderen eine Demokratie neuen Typs bereits das ganz Andere ist. Manche mögen sich erinnert fühlen an die Konstellation zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Auf Karl Kautskys Losung »Kein Sozialismus ohne Demokratie« antwortete Lenin mit »keine Demokratie ohne Sozialismus«. Rosa Luxemburg verlangte, beide Seiten zusammenzubinden: »Kein Sozialismus ohne Demokratie, keine Demokratie ohne Sozialismus«. Rosa Luxemburg wurde zermalmt zwischen den Mühlsteinen der beiden Etatismen, des autoritärstaatlich-sozialistischen und des sozialdemokratischen. Doch vom Standpunkt heutiger sozialistischer Politik sind beide auf der Linken des 20. Jahrhunderts dominanten Positionen auf unterschiedliche Weise gescheitert. Im Rückblick erscheinen sie als entgegengesetzte Einseitigkeiten. Zukunft verspricht dagegen die dialektischere Position Rosa Luxemburgs. Dialektisch freilich nicht im hegelschen Sinn, sondern im aufgebrochenen, nicht mehr teleologischen Sinn, wie ihn – mit Marx kongenial über Marx hinausgehend – im vergangenen Jahrhundert kaum einer so souverän gehandhabt und gelehrt hat wie Bertolt Brecht. Solche offene Dialektik ohne metaphysische Garantien verlangt ebensoviel Kraft wie Beweglichkeit. Man könnte sie im alten Sinn eine »Kunst« nennen. Vom positivistischen Standpunkt, der keinen Sinn für Widersprüche hat – bzw., um den Postkantianern verständlich zu reden, für »Realrepugnanz« –, erscheint dies nur als Spiel mit Ambivalenzen.

Um Missverständnisse zu vermeiden: Ich stimme mit Boron darin überein, dass die Unterstützung der zapatistischen Rebellion mit kritischer Diskussion der in ihrem Verlauf aufgetauchten Thesen und Praktiken nicht nur vereinbar ist, sondern sie, wie immer unter Freunden, geradezu verlangt. Das gilt etwa für Marcos' undifferenzierte Politikerschele (vgl. 2003, 284). »Ohne Kultur der Kritik blüht linker Lorianismus«, habe ich vor 6 Jahren auf einer Gramsci-Tagung in Lecce/Italien gesagt. Wir erinnern uns: Unter der Bezeichnung »Lorianismus« fasste Gramsci eine Reihe von Phänomenen zusammen, wie »Mangel an systematisch kritischem Geist, Nachlässigkeit bei der Ausübung der wissenschaftlichen Tätigkeit [...], nicht angemessen bekämpft und rigoros aufs Korn genommen« (*Gefängnishefte*, H. 28, einleitende Vorbemerkung). Angesichts der Schwaden einer gewissen Postmoderne, in der die »schlechten und bizarren Seiten« dominierten, musste an die überaus wichtige Maxime erinnert werden, die aus der griechischen Antike über Jakob Burckhard, Nietzsche und Romain Rolland zu Gramsci gekommen ist und die er in einer der Notizen über Lorianismus auf die berühmte Formel bringt: »Man muss nüchterne, geduldige Leute schaffen, die nicht verzweifeln angesichts der schlimmsten Schrecken und sich nicht an jeder Dummheit begeistern. Pessimismus des Verstandes, Optimismus des Willens.« (H. 1, 63)

Wie also umgehen mit »Ausdrücken wie ›Menschheit‹ und ›Zivilgesellschaft‹«, von denen Boron mit Recht konstatiert, dass sie »so vieldeutig« sind? Zunächst muss man sich vergegenwärtigen, wie es kam, dass für eine militärische Aufstandsbewegung die Orientierung auf die Zivilgesellschaft zu einer der Hauptachsen ihrer Politik werden konnte. Am Anfang stand eine große Überraschung. Es war die Begegnung mit der zivilen Bevölkerung, die zusammenströmte, um die Zapatisten zu sehen, ohne jede Feindschaft: »la gente, así en general, tenía mucho interés en entender« (2003, 271). Wenn Marcos im Rückblick die »Begegnung mit der Zivilgesellschaft« für entscheidend erklärt, so schwingt im Sprachgebrauch immer der Gegensatz zur ›Militärgesellschaft‹ mit. Entscheidend war diese Front der zivilen Auseinandersetzung für die Ausrichtung, ja Selbstfindung des ins Unbekannte unternommenen Aufstands. »Von den ersten Stunden dieses Krieges an [...] ergibt sich diese Begegnung und verschiebt sich von hier aus folglich der Ort, wo die Bundesregierung und ihre Truppen immer den Kampf führen wollten.« (263) Von diesem Moment an »beginnen Regierung und Armee am Rande der Auseinandersetzung zu bleiben«, deren Zentrum sich in die wechselhafte Beziehung zwischen dem EZLN und der Zivilgesellschaft verlagerte (262). Dadurch verschob sich zugleich das Orientierungsgefüge im Innern der Aufstandsbewegung selbst. Jene Begegnung mit der nationalen und besonders der internationalen Zivilgesellschaft hat die Dörfler »von der Versuchung des ethnischen Fundamentalismus abgebracht« (291) und ihrer Bewegung Mut zu dem Anspruch gemacht, »die mexikanische Nation von unten her zu rekonstruieren« (Muñoz Ramírez 2003, 264).¹²

Bei den Zapatisten besteht nun die Kunst darin, einen Raum des Möglichen offen zuhalten. Sie wissen, dass sie militärisch Besiegbare sind. Ihr Spiel mit dem Zweideutigen ist die Realpolitik der Schwachen, die stark im Geiste sein müssen, um ihren Weg gehen zu können. Sie praktizieren die »llamada a la sociedad civil para derrotar la vía armada« (100) mit Erfolg: die Kommunikationspolitik der Regierung verlor »la batalla de la credibilidad y legitimidad« (89). Dass sie nicht vorhaben, die Staatsmacht (im Sinne der repressiven Staatsapparate) zu erobern, wird oft falsch verallgemeinert oder als »strategisch kohärent« (Nolasco 2000, 225) verklärt, als käme es darauf an, Macht als solche abzulehnen, eine Interpretation ihrer Politik, in der Anhänger wie Kritiker sich oftmals einig sind – nur dass die einen dies feiern, und die andern es verwerfen. Während Foucault, von Nietzsche beeinflusst, die Omnipräsenz von Macht beschreibt, zielen die Zapatisten in dieser Sicht auf die Omnipräsenz von Macht. Gegen beide Denkweisen gilt es, die Dialektik von Macht und Herrschaft, Zivilgesellschaft und Staat anzustrengen, um diese Größen nicht metaphysisch zu verdinglichen. Wer wie Spinoza Macht vom Machenkönnen (*potentia agendi*) her denkt (span. *poder* vom *poder-hacer*, frz. *pouvoir* vom *pouvoir faire*), wird die Orientierung auf Macht-Absenz als eine Strategie der Selbstausschöpfung begreifen.

12 Seit Gloria Muñoz das Buch zur 20/10-Kampagne der Zapatisten veröffentlicht hat, ist sie Ziel-scheibe von Drohungen und Polizeischikanen geworden, wie die Zapatistinnen am Internationalen Kampftag wider die Gewalt gegen Frauen bekanntgaben (Bellinghausen 2003).

Nietzsche hat in der *Genealogie der Moral* verstanden, dass in solcher, von den Gesellschaften geheiligter Form der Selbstentmächtigung der »Wille zur Macht« in Wahrheit sogar kulminiert, wenngleich in invertierter Form. Auf dem Gegenpol findet sich eine Orientierung, die auf englisch »empowerment of the people« heißt. Nicht selbst an die Macht zu wollen, hat für den EZLN den Sinn, das »empowerment« der Dorfgemeinschaften und ihrer »Juntas« zu ermöglichen. Im Zuge dieser Politik tritt die »autonomía indígena« aus dem Schatten der militärischen Struktur (Muñoz Ramírez 2003, 247). Nicht nur die zapatistische Befreiungsarmee, sondern auch die »autonomen Gemeinden« und die aus ihnen sich aufbauenden »Juntas de Buen Gobierno« (vgl. Marcos 2003, 292), bei denen es darum geht, »Regierungsformen aufzubauen« (264), als kommunal verankerte Formen der »Selbstregierung der durch eine partizipative Demokratie mit Macht aufgeladenen (empoderada) Zivilgesellschaft« (Gonzalez Casanova 2003), sind also kollektive Machtformen im Sinne aggregierter Handlungsfähigkeit. Zudem bilden das »Wort«, die »Hauptwaffe« der Zapatisten (Muñoz Ramírez 2003, 90), sowie überzeugende Diagnosen, ausstrahlende Projekte und attraktive Praktiken eine Macht besonderer Art. Diese vermag eine herrschende Ideologie als Ideologie der Herrschenden transparent zu machen. Sie ist der Schlüssel zur Hegemonie. Illusionär ist es, eine politische Bewegung, die auf ein emanzipatorisches Gesetz gedrängt hat, als eine darzustellen, die vom Staat nichts erwartet. Illusionär ist aber auch die Ansicht, die Ablehnung jenes Gesetzes durchs Parlament widerlege ein ganzes politisches Paradigma.

Wer die Auseinandersetzung um kulturelle und politische Hegemonie aufnimmt, kämpft in der Zivilgesellschaft. Und wer in der Zivilgesellschaft um Hegemonie ringt, handelt nicht außerhalb des Staates im integralen Sinn. Staat ist tatsächlich, wie Nicos Poulantzas sagt, eine »Verdichtung von Kräfteverhältnissen«. Die in Kämpfen um soziale Gestaltung und Hegemonie entfalteten Kräfte gehen gemäß einer Vektorenaddition in diese Kräfteverhältnisse als mit-konstituierende Bestandteile ein. Es hat keinen Sinn, auf die bürokratische Fetischisierung des Staates mit der Fetischisierung von Nicht-Staat zu antworten. Die Frage, was gegen die »Verbürgerlichung« der emanzipatorischen Kräfte, sozusagen gegen die korrumpierende Kooptation ihrer Führung und die Verwandlung ihres Führungspersonals in eine Art neuer Kaziken¹³ getan werden kann, ist eine Frage, die getrennt davon zu beantworten ist. Gramsci nannte die »Aufsaugung führender Personen der Volksbewegungen durch die politische Repräsentation der Herrschenden »Transformismus«. Die Pariser Kommune hat dieses Problem bekanntlich durch imperatives Mandat, Rückrufbarkeit und durchschnittliche Besoldung (auf dem Niveau eines Facharbeiterlohns) ihrer Deputierten zu lösen versucht. Marx sagte, damit sei eine »ausdehnungsfähige Form« für die Zukunft gefunden (vgl. dazu Jäger 1983).¹⁴

13 In Mexiko heißt es dazu, »antes de ser »charro« es preciso ser líder social y contar con la representatividad de la base« (Borón 2001, 108).

14 Entsprechend sieht die zapatistische Munizipalordnung »cambios de funcionarios, remoción, sanciones por corrupción, etcétera« vor (Marcos 2003, 292).

Was immer heutige und künftige Bewegungen erfinden mögen, um den kooptierenden Transformismus und die passive Revolution zu verhindern, eines ist gewiss: Sie werden die Ambivalenz nicht los. Peter Weiss hat in den begleitenden Notizbüchern zu seinem großen Roman über die Tragödie des Sozialismus und der Revolution im 20. Jahrhundert, den er *Die Ästhetik des Widerstands* genannt hat, unsere Zeit die »Epoche der Ambivalenz« genannt. »Jedes Ding«, heißt es schon bei Marx, »geht mit seinem Gegenteil schwanger«. So auch die partizipativen Assoziationen von Gesellschaftsmitgliedern, deren konfliktives Ensemble wir Zivilgesellschaft nennen. Dass die Gegner immer schon da sind, ist kein Grund, die Flinte ins Korn zu werfen. Im Gegenteil muss man »den verlorenen Gebrauch wiedergewinnen«, die Worte »in neuen Zusammenhang stellen«, »an offene alte Fragen erinnern, an offene Rechnungen« (Marcos in Vásquez Montalbán 2000, 116). Entsprechend machen die Zapatisten dem herrschenden Diskurs das ›Good Government‹ streitig. Und wenn es scheint, die Zapatisten würden den Ausdruck ›Zivilgesellschaft‹ »einzig dafür verwenden, um auf der Höhe der Zeit zu sein« (Nolasco 2000, 226), so ist dies gerade ›antagonistische Reklamation‹ des Terms, ein Eingriff in die Hegemonieverhältnisse. Die Verallgemeinerung des Anspruchs auf menschliche Würde schließlich, die Rückgewinnung dieses Anspruchs von den ›Würdeträgern‹, ihre Reartikulation vom Standpunkt der *underdogs*, der Letzten der Letzten, auf die mit neuem Recht die dialektische Bestimmung des Proletariats angewandt werden kann, dass sie eine Klasse der bourgeoisen Gesellschaft sind, die keine Klasse dieser Gesellschaft, sondern das Ensemble der von ihr Ausgeschlossenen ist, schließlich die Ausdehnung dieses reartikulierten Anspruchs auf alle von Formen der rassistischen, sexistischen oder kulturellen Exklusion Bedrohten bis hin zu den Intellektuellen und überhaupt all denjenigen, von denen Brecht sagt, dass sie »nicht völlig verkommen sind« – diese praktisch-theoretische Reklamation von »so mehrdeutigen Ausdrücken wie ›Menschheit‹ und ›Zivilgesellschaft‹« hat eine Ausstrahlung entwickelt, die einer an sich marginalen Bewegung eine welthistorische Wirksamkeit verliehen hat. »Die Weltgeschichte«, heißt es bei Hegel, »ist nicht der Boden des Glücks. Die Perioden des Glücks sind leere Blätter in ihr« (*Phil.d.Gesch.*, Einl., 41f). Die zapatistische Bewegung stellt Hegels Satz in Frage. Dass sie sich trotz Belagerungszustand, unter dem ihre Neugründung des Sozialen sich vollziehen muss, trotz Spaltungen, Verfolgungen und aller sonstigen Übel, denen sie unablässig ausgesetzt waren und noch immer sind, halten konnte, ist ein welthistorisches Glück.¹⁵

15 Den Erfolg bestätigt auch ein neoliberaler Schriftsteller in der Linie von Octavio Paz wie Enrique Krauze, der schon vor Jahren den Bischof Ruiz des »indianischen Fundamenalismus« bezichtigt hat (Vásquez Montalbán 2000, 98). Voller Hass montiert er zusammen »das Wiederaufflammen des indigenistischen Messianismus im Bereich der Anden, die terroristische Drogenguerilla in Kolumbien und der chavistische Neopopulismus«, versäumt auch nicht, die Verbindung »con la ETA y la IRA, y quizá con Al Qaeda« zu behaupten. Von Marcos fürchtet er »die Medienüberraschung, die er uns zweifellos für den 1. Januar 2004 bereithält«. Was ihn schreckt, ist das Geheimnis des zapatistischen Erfolgs. In der Tat: »Die Macht der Ausstrahlung übertrumpft in solchen Momenten die Ausstrahlung der Macht von Geld und Gewalt.« (Haug 1999, 158)

Literatur

- Bellinghausen, Hermann, »Mentira, que haya mejor educación en los poblados indígenas: EZLN«, in: *La Jornada*, 29.1.2003, 16
- Bochmann, Klaus, »Editorische Vorbemerkung« zu Antonio Gramsci, *Gefängnishefte*, Bd. 1, Hamburg 1991, 15-20
- Boron, Atilio A., »La selva y la polis. Interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo«, in: *Chiapas* 12, 2001, 89-114 (gekürzte Fassung in diesem Heft)
- Buttigieg, Joseph, »Gramscis Methode«, in: *Das Argument* 185, 33. Jg., 1991, H. 1, 9-26
- Ceceña, Ana Esther, »Deuda externa y construcción del neoliberalismo dependiente en México«, in: *Aportes* 18, 6. Jg., 2001, 39-52
- Cohen, Jean L., u. Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge 1992
- Ehrenberg, John, »Civil Society and Marxist Politics«, in: *Socialism and Democracy*, 12. Jg., 1998, H. 1 u. 2 ders., *Civil Society: The Critical History of an Idea*, New York-London 1999
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), »El nacimiento de los caracoles«. 9. August 2003 (»A las juntas de buen gobierno zapatista. A los municipios autónomos rebeldes zapatistas. A la sociedad civil nacional e internacional«)
- Elwert, Georg, »Gewaltmärkte«, *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 5, 714-22
- Gonzalez Casanova, Pablo, »»Los Caracoles« zapatistas: redes de resistencia y autonomía«, Ms. 2003
- Habermas, Jürgen, *Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften*, V, Frankfurt/M 1985
- Haug, Wolfgang Fritz, *Pluraler Marxismus*, Bd. 2, Hamburg 1987
- ders., »Gramsci und die Politik des Kulturellen«, in: *Das Argument* 167, 30. Jg., 1988, H. 1, 32-48
- ders., »Tradurre Gramsci«, in: M.L. Righi (Hg.), *Gramsci nel mondo. Atti del convegno internazionale di studi gramsciani*, Formia, 25.-28. Okt. 1989, 79-84. o.O. (Rom), Fondazione Istituto Gramsci, 1995
- ders., *Elemente einer Theorie des Ideologischen*, Hamburg 1993
- ders., *Politisch richtig oder Richtig politisch*, Hamburg 1999 (darin v.a. das Kap. »Revolution mit Poesie. Die anti-avantgardistische Politik der Zapatistas gegen den Neoliberalismus und wir«, 149-70)
- Holloway, John, »La lucha de classes es asimétrica«, in: *Chiapas* 12, 2001, 115-20
- Jäger, Michael, »Kommunismus kommt von kommunal. Zum impliziten Machtbegriff bei Marx«, in: *Aktualisierung Marx*, Argument-Sonderband AS 100, Berlin/W 1983, 124-44
- Johnston, Josee E., u. Gordon Laxer, »Solidarity in the age of globalization: Lessons from the anti-MAI and Zapatista struggles«, in: *Theory and Society* 32, 2003, 39-91
- Krauze, Enrique, »Zonas neurálgicas«, in: *El País*, 4.12.2003, 13f
- Marcos, »Hay un tiempo para pedir, otro para exigir y otro para ejercer«, in: Muñoz Ramirez 2003, 257-97
- Muñoz Ramirez, Gloria, *EZLN 20 y 10, el fuego y la palabra*, Mexico D.F. 2003
- Nolasco, Patricio, »Staat, Macht, Zivilgesellschaft und Staat«, in: U. Brand u. A. E. Ceceña (Hg.), *Reflexionen einer Rebellion. »Chiapas« und ein anderes Politikverständnis*, Münster 2000, 2.A. 2002
- Rehmann, Jan, »»Abolition« of Civil Society?: Remarks on a Widespread Misunderstanding in the Interpretation of »Civil Society«, in: *Socialism and Democracy*, 13. Jg., 1999, H. 2, 1-18
- de Sousa Santos, Boaventura, »Nuestra América. Reinventando un paradigma«, in: *Chiapas* 12, 2001, 31-70
- Vásquez Montalbán, Manuel, *Marcos. Herr der Spiegel*, Berlin 2000

Ausschreibung

Desintegration des sozialen Gewebes – Ensicherte Verhältnisse (Arbeitstitel)

Im zweiten Heft des Jahrgangs 2004 widmet sich das Argument dem Umbau des neoliberalen Sozialstaat. Dabei suchen wir nach einem Zugang, der die Produktionsweise in den Blick nimmt und den Prozess nicht als bloßen »Abbau« versteht, sondern als Ineinander ideologischer und repressiver Momente des Umbaus von Staatlichkeit. Die harten Fakten der Gesetzespakete sind nach Monaten der gesellschaftlichen Auseinandersetzung wohl allgemein bekannt. Aber wie sind Agenda 2010, die Debatten um Rentenalter und Altersobergrenze, für volle medizinische Versorgung als Kampagnen um Selbstbild und Anspruchsniveau der neoliberalen Arbeitskraft, des Subjekts zu verstehen?

Die Kampagne der Bundesregierung zur Erhöhung der Akzeptanz von Agenda 2010 stellt sich als ihr Gegenteil dar: gewerkschaftliche Ästhetik und ein scheinbar antineoliberaler Inhalt. Es erhebt sich also die Frage nach den Möglichkeiten einer Sprache von Widerstand, wenn die herrschende sowohl antifordistische wie antineoliberale besetzt zu halten scheint. Wie können Gegenmodelle formuliert werden? Welche strategischen Anker bieten sich für widerständige Politik, die nicht einfach abwendend-rückwärtsgewandt ihren sehnsuchtsvollem Blick auf den Fordismus richten?

Unser *brainstorm* richtete sich bisher auf europäische gewerkschaftliche Diskussionen – England und Italien verzeichnen in Unterschied zu Deutschland gewerkschaftlichen Zulauf; auf Fragen von neuen Kooperationsformen – die Jugendorganisation der Rifondazione Comunista erklärte sich als Teil der globalisierungskritischen Bewegung und als gemeinsames Ziel, das *disobediente* zu lernen; auf die Existenzgelddebatte als Versuch, neue strategische Anker zu setzen – oder als Entlassung des politischen Subjekts des Proletariats?; auf Veränderungen von Attac-Deutschland, das seinen Schwerpunkt weg von der Tobin-Steuer auf Hartz und Agenda 2010 gelenkt hat und am 1.11.2003 erstmals auch in Deutschland maßgeblich für eine erfolgreiche Massenmobilisierung verantwortlich war – wird sich nun die öffentliche Wahrnehmung von Attac ändern?; auf die Veränderungen des Verhältnisses von Gewerkschaften und SPD und auf mögliche Unterschiede in gewerkschaftlichen Strategien in einzelnen Produktionsbereichen. Gleichzeitig will die »Sache selbst« analysiert werden, die Verschiebung des »gesellschaftlichen Durchschnitts« des Werts der Arbeitskraft, der Zugriffs aufs Subjekt in repressiven und neoliberalen Apparaten, die Kampagnen, die den Sozialhilfeempfänger die Ich-AG als kleine Superstar-Chance schmackhaft machen sollen.

Wichtig ist uns zu zeigen, wie diese neuen neoliberalen Subjekte tatsächlich leben können in den Individualitätsformen und Sozialverhältnissen, die für sie vorgesehen sind. Erfahrungen und Berichte, wie sie etwa Barbara Ehrenreich zum Niedriglohnbereich schrieb, halten wir für ein dringliches Desiderat, um die Kampagnen gegen den Sozialabbau mit lebendigem Zorn zu unterstützen.

Wir bitten um Mitarbeit.

Claus-Steffen Mahnkopf

Politik und neue Musik

Welches Verhältnis die neue Musik zur Politik einnimmt und was »kritisches Komponieren« heißt, gehört zu einem Komplex von Fragen, die zunehmend schwieriger zu beantworten sind, aber dringlicher denn je der Antworten harren. Der gesellschaftliche Wandel seit den 1970er Jahren, die Veränderungen des kulturellen Selbstverständnisses und schließlich die realpolitischen Machtverschiebungen weltweit haben Fakten geschaffen, die die musikalische Produktion, die freilich ihren – auch eigensinnigen – Weg ging, alles andere als unbeeinflusst ließen. Im Folgenden wird die Frage nach jenem Verhältnis grundsätzlich angegangen, nochmals gleichsam von vorne beginnend, weil der Augenblick gekommen ist, prinzipiell zu werden.¹

1. Situation

Dass politisch oder gesellschaftskritisch inspiriertes Komponieren fast ausnahmslos auf der Linken steht, ist kein Zufall. Die Zahl bewusst rechts stehender Komponisten ist äußerst klein; meist schreiben sie reaktionäre Musik und werden der neuen nicht zugerechnet; und der faschistoide Messianismus einer Avantgardefigur wie Stockhausen wäre fast als Ausrutscher zu betrachten, wäre er nicht auf eine peinliche Weise mit einer musikalischen Regression verbunden. Neue Musik ist, seit es sie gibt, eine Ausnahmesituation, ein Angriff auf das Konzertleben und die kulturellen Rahmenbedingungen, wie sie sind. Die Isolation, an der die Neue Musik nicht nur selber schuld ist, treibt die Akteure zur Reflexion auf ihren eigenen – antagonistischen – Status. Hinzu tritt die Eigenbewegung des musikalischen Materials, d.h. der Gesamtheit der Materialien, der Techniken, der Ausdrucks- und Sprachmuster sowie der impliziten pragmatischen Bedingungen (Konzertleben, Markt, Aufführungssituation), eine Bewegung, die im Laufe des 20. Jh., trotz immer wieder versuchter Entlastungsästhetiken (Klassizismus, Postmoderne), zur stetigen kritischen Reflexion mit utopischen Implikationen zwang. Bestimmte Vertreter eines »kritischen Komponierens« gehen dabei soweit, zu sagen, dass Neue Musik insgesamt, der Essenz nach, ein linkes Projekt sei, ja als Vorgriff auf einen messianischen Zustand diesen antizipiere (etwa mit der Idee der Gleichheit der Klänge und Parameter als Analogon zu einer wirklich freien Gesellschaft).

Der gesellschaftliche und kulturelle Wandel seit den 70er Jahren freilich begünstigt dieses musikalische Denken in keiner Weise. Mitte der 70er Jahre schwanden die politischen Hoffnungen der europäischen Linken nach einer *grundsätzlichen*

1 Parallel zu dieser Studie ist der Aufsatz »Thesen zur Politik der neuen Musik« (unveröff.) entstanden; zum Komplex 11. September vgl. Mahnkopf 2001b, zum Demokratieproblem Mahnkopf 2002.

Änderung der Gesellschaft; die Künstler freilich, die sich damals zu etablieren im Begriff waren, wurden unterdessen ins Gesellschaftssystem integriert, womit ein schleichender und unaufhörlicher Prozess des Abbröckelns radikalen Denkens einsetzte. Die Postmoderne war nicht nur ein Angriff auf die Fortschrittsmoderne, sondern auch einer gegen das kritische Komponieren, indem virtuell jede Form des Komponierens als gleichwertig betrachtet und das, was nicht mehr ging, wieder salonfähig wurde und indem mit der Crossover-Idee (sowohl, was den geschichtlichen Ort, als auch, was die globale Kulturherkunft betrifft) die Differenzen zwischen den Semantiken aufgehoben wurden, was die Hermeneutik auch des kritischen Komponierens untergrub. Die liberalisierenden Aspekte der Postmoderne, die unterschwellig den Produkten der Generation des kritischen Komponierens auch zur Verbreitung verhelfen (wenn auch nur als ein Angebot unter unzähligen anderen, als geduldete, später teilweise willkommene Ausnahme), wurden seit den 90er Jahren zerstört durch einen unverhohlenen und zynisch vorgetragenen Neoliberalismus des Stärkeren, Angepassteren, des ökonomisch Effizienteren, aufführungstechnisch Pragmatischen und das Publikum, wie es ist, Bestätigenden. Die Gesamtlage ist inzwischen derart kunstfeindlich, dass nicht nur Musik als Kunst insgesamt kaum noch möglich ist, sondern Neue Musik zugunsten eines emsig betriebenen »zeitgenössischen« Komponierens verschwindet, das all das vermissen lässt, was man von Neuer Musik erwartet. Eben deswegen ist die Frage nach dem kritischen Komponieren heute grundsätzlich zu stellen.

Der politische Wandel war noch heftiger. Für nicht wenige kritische Komponisten war der Zusammenbruch des Sowjetkommunismus auch für die eigene Produktion eine Zäsur, als ob sie, Teil der westlichen kapitalistischen Welt, darauf hingelebt hätten, dass der Sozialismus östlicher Prägung, der bis Gorbatschow ein kritisches Komponieren nicht im gleichen Maße beförderte wie der Westen (man denke an das Schicksal Schostakowitschs), die Welt von seinen Vorzügen überzeugen könne. Der eigentliche Schock war nicht der Mauerfall und die Auflösung der KPdSU (eher schon die des PCI), sondern die Erkenntnis, dass die westlichen Eliten sich, bar einer Konkurrenz oder zumindest theoretischen Alternative, noch sicherer fühlen und entsprechend das Machtprinzip offener ausleben konnten. Ein zweiter Einschnitt bedeutet, und nicht nur symbolisch, der 11. September, der die Hoffnung, dass der Neoliberalismus der 90er Jahre ein Intermezzo war, zerstörte; im Gegenteil wissen wir nun, dass er der Auftakt war zu einer Herrschaftspolitik und einem harten Realitätsprinzip unter der Führung dessen, was Hardt und Negri das *Empire* nennen, das, solange keine Gegenkräfte seitens Europas oder Chinas aufgebaut sind, mit den USA zusammenfällt. Der 11. September – verstärkt von den Umweltkatastrophen seither – hat die Restbestände eines utopisch-linken Denkens zerstört. Das 21. Jahrhundert, das natürlich auf eine Kultur- und Bildungspolitik nicht wird verzichten können, beginnt im Zeichen globaler Probleme (wie Klimaschutz, Wasser, Ernährung, Religionsdifferenzen, Armut etc.), denen gegenüber die Frage nach der wahren neuen Musik (oder nach wahrer neuer Musik) lächerlich wirken muss. Die Frage ist, wie darauf reagiert wird: mit dem Zynismus des komponierenden Karrieristen, der

an Medienpräsenz, Geld und Macht interessiert ist, mit kultivierter Trauerarbeit über verlorengegangene Möglichkeiten oder mit einer konsequenten Neuprojektierung des »kritischen Komponierens«. Die zweite Option ist legitim und die letzte zwingend geboten, da es naiv wäre anzunehmen, dass der Umbau der Spaßgesellschaft in die eines problembewussten Ernstes und die »Ökologisierung« der Welt (nichts als eine intelligente, nicht-verschwenderische Ökonomie) nicht einer kritischen Kultur bedürften oder umgekehrt sich in einer solchen widerspiegeln.

Unter der Generation des kritischen Komponierens werden zumeist (westliche) deutschsprachige Komponisten verstanden, die zwischen 1935 und 1945 geboren wurden. Komponisten wie Lachenmann, Nicolaus A. Huber, Rolf Rihm, Hesperos und Spahlinger werden, weil die »Gesellschaftskritik [...] überwiegend auf der material-immanenten Ebene geübt« (Hilberg 2000, 175) wird, auch unter dem Begriff des dialektischen Komponierens eingeordnet. Davon abzusetzen sind Nono und Klaus Huber, beide geboren in den 20er Jahren, die mit politischen oder politisch-poetischen Texten und Sujets *auch* arbeiten. Gemeinsam sind allen ein kritischer Umgang mit dem Material (und damit mit Tradition und den Erwartungen von Publikum und ›Betrieb‹) sowie eine linke politische Einstellung, die den Citoyen auszeichnet, als den sich diese Komponisten verstehen. Dieser Kompositionsansatz ist stark, modern im besten Sinne des Wortes, geschichtsmächtig und durchgesetzt (im Sinne von ›unbestreitbar‹). Im Anschluss an die geistige Erneuerung der 60er Jahre (und in Erbschaft Nonos) ist ein Komponieren, das bald (gesellschafts)kritisch, bald politisch genannt zu werden verdient, Teil der Musikgeschichte geworden und hat – wenn man will – normative Maßstäbe gesetzt. Allein, die Frage ist, ob das eine Episode war, reserviert für eine bestimmte Generation. Deren eigenem Kriterium nach darf es keine Episode sein, und doch verhalten sich nicht wenige, als ob das geradezu so sein müsse. So ist leider vom Campus der kritischen Komponisten nichts Rühmliches zu vermelden; Rückzug und Verrat paaren sich. Es kommt zum Konvertitenum², zum Zusammenbruch von Ideologien³, zur Depression⁴, zur Auto-Postmodernisierung⁵

-
- 2 Etwa bei Nicolaus A. Huber, dessen Markenzeichen es war, der politischste Komponist in Deutschland überhaupt zu sein. In einer Diskussion zum Zustand des Festivalsystems im Februar 2002 in Stuttgart jedoch entpuppte sich eine FDP-Mentalität, die an die Wahrhaftigkeit und die Musikliebe des isolierten Einzelsubjekts appellierte und dabei unverblümt die jüngere Generation aufforderte, keine gesellschaftskritischen Fragen zu stellen.
 - 3 Jüngstes Beispiel ist Heinz-Klaus Metzger, der jahrzehntelange Chefideologe der Avantgarde und angemaßte Adorno-Fortsetzer, der in seinen späten Jahren in Wolfgang Rihm, dem Inbegriff eines konsensästhetischen Komponisten der Mitte, den zeitgenössischen Ausdruck zu erkennen meint (vgl. Pollmann 2002, 86).
 - 4 So bei Mathias Spahlinger, der die strukturellen und historischen Chancen eines Instituts für Neue Musik der Musikhochschule Freiburg – einst »think tank« der kritischen Moderne – nicht zu nutzen verstand, weil er erst an seinem Beamtenstatus und dann am Zeitgeist der 90er Jahre verzweifelte.
 - 5 Der »deutsche Cage« und Inbegriff des Experimentators Dieter Schnebel glaubte sich mit der Zeit über der Geschichte stehend, die er mit angeblich kritischem Blick »kommentieren« könne, ohne zu bemerken, dass die musikalischen Resultate sich kaum von der proklamierten Postmoderne unterscheiden.

und zur propagandistischen Hagiographie.⁶ Von der historischen Ausnahmeerscheinung eines Nono abgesehen, ist es nur zwei Komponisten von Rang bis heute gelungen, ihre Position in Würde zu bewahren und zu altern, ohne dass ihre Musik und ihr Verhalten als Citoyen veralteten: Klaus Huber und Helmut Lachenmann. Das ist beschämend wenig und macht auf ästhetische Probleme beim Konzept des kritischen Komponierens und auf theoretische Fragen hinsichtlich der politischen Rolle des Künstlers aufmerksam (s.u. 2.).

Einer Zweiten Moderne, die an die – eben auch: gesellschaftskritischen – Impulse der Hochmoderne anknüpft, um sie konsequent fortzuführen (natürlich auf *ihre* Weise), bläst nicht nur der Eiseswind der gesellschaftlichen und politischen Situation entgegen – das ist zu erwarten gewesen und kann durchaus auch die Produktivität radikalieren –, sondern auch die mangelnde Solidarität der Vertreter des kritischen Komponierens selber, die entweder umfallen, ihre Haut retten wollen, ihre Erschöpfung auf andere projizieren oder schlicht alt geworden sind. Eine absurde Situation hat sich in den 90er Jahren eingeschlichen: Wenn »kritische« Komponisten wie Lachenmann und Spahlinger, die mit einer politischen Rhetorik aufwarten, die Gesellschaftskritik bzw. die kritische Strukturanalyse der Gesellschaft *rein* innermusikalisch und kompositionsimmanent bewältigen, dann nennt man das kritisches Komponieren. Wenn hingegen eine jüngere Generation von Komplexisten, die, weil sie Nicht-Deutsche sind, sich einer anderen Rhetorik befleißigen, innermusikalisch und kompositionsimmanent Ähnliches vollführen, dann wird das mit dem Verdikt des »Strukturmanierismus« verdammt, und zwar von einem Vertreter des sogenannten kritischen Komponierens selber, Lachenmann.⁷ So einfach ist Ideologiebildung, die Bildung eines gesellschaftlich falschen Bewusstseins. Notabene: die falsche Dichotomie von Guten und Bösen wird innerhalb der radikalen Moderne konstruiert, nicht in Absetzung von wirklich konservativen oder reaktionären Positionen. Die Linken streiten nicht mit dem ›Feind‹, sondern zerstreiten sich einmal wieder selber. So kommt es, dass die Generation des kritischen Komponierens, deren Ästhetik längst durchgesetzt ist und die längst ihre historische Schuldigkeit getan hat, sich als alleinigen Maßstab und alleinigen Vertreter eines kritischen Denkens verabsolutiert und damit den Fortschritt (oder zumindest die Fortsetzung) des kritischen Komponierens in einer jüngeren Generation *nach* der Postmoderne verhindert. So wird paradoxerweise das kritische Komponieren in der Fassung jener Generation zum Gegenteil dessen, was es intendierte, zu einer – unpolitischen oder politisch falschen – Spielart von Musik unter anderen.

6 Reinhard Oehlschlägel (2000), einer der Chefjournalisten der Ersten Moderne, lässt in einem repräsentativen Handbuch die Avantgarde mit Spahlinger schließen, ohne auch nur im mindesten zu erörtern, ob es danach in irgendeiner Weise weitergehe oder weitergehen könne.

7 Vgl. Lachenmann 1990 – in den Gesammelten Schriften von 1996 interessanterweise unterdrückt; dann aufgegriffen von Peter Rautmann und Nicolas Schalz in einem wegweisenden Werk zur Ersten Moderne und als Kanon bzw. Geschichtskleisterung installiert: »der heutige modische ›Komplexismus‹ ist ein Manierismus, der an seiner strukturalistischen Hypertrophie verkümmern wird« (1998, 956).

Allein, es ist immer die Aufgabe einer nachkommenden Generation gewesen, auf die ungelösten Probleme der früheren hinzuweisen. Doch die Väter nennen sich kritisch, vertragen aber keine Selbstkritik – aus verletztem Stolz, gekränkter Eitelkeit, unbefriedigtem Narzissmus oder schierem Machtstreben. Wenn man sich damit begnügt, die Gesellschaft zu kritisieren und sich dabei als besseren Menschen zu betrachten, braucht man sich nicht zu wundern, wenn das Konzept der Kritik defizitär bleibt.

2. Probleme kritischen Komponierens

Kritisches Komponieren ist eine Tätigkeit, die sich nicht damit begnügt, schöne und interessante, stilvolle und ästhetisch gelungene Werke hervorzubringen (dagegen ist per se nichts einzuwenden, und viele Meisterwerke verdanken wir dieser Bescheidung auf die Künstlertugenden der Sensibilität, Verfeinerung und Sachkonzentration). Kritisches Komponieren beginnt dort, wo den kunstimmanenten Imperativen und Intentionen ein kritischer Impetus hinzugefügt wird, der allermeist motivational einem Unbehagen oder Ungenügen gegenüber dem Status quo geschuldet ist. Dieser Status quo kann sowohl der Zustand der Kunst als auch der der Kultur/Gesellschaft sein; meist handelt es sich um ein Mischungsverhältnis. Die Avantgarde des »Materialfortschritts« sann primär auf eine beschleunigte Evolution der Musik mit ihren technischen und semantischen Potenzialen, politisch engagierte Künstler sann auf eine verändernde Einwirkung auf die Gesellschaft durch ihre Kunst. Es ist wichtig, diese beiden Momente beim »kritischen« Komponieren im Auge zu behalten. Denn es gibt eine technisch avancierte neue Musik, die unpolitisch ist (etwa Ferneyhough), und es gibt politische Musik, die zurückgeblieben ist (etwa Henze). Nur in seltenen Fällen gelingt die Synthese zwischen künstlerischer Avanciertheit und politischer Authentizität. Dieses Verhältnis ist stets problematisch und hat mit mehreren Aporien zu kämpfen. Wie dieser Kampf ausgeht, das bestimmt die unterschiedlichen personalen Ästhetiken.

Vier Kriterien modernen Komponierens. – Jedes kritische bzw. politische Komponieren ist ein modernes und reagiert – mit unterschiedlicher Gewichtung – auf vier zentrale Kriterien modernen Komponierens: Reflexion, Kritik, Utopie und Messianizität.⁸ Reflexion ist das Bewusstwerden des kompositorischen Tuns gemäß verschiedenen Graden des Problematischgewordenseins (sie hängt somit vom Sensorium des Komponisten für *wirkliche* Probleme ab); sie hebt bei Beethoven, dem ersten bürgerlichen Komponisten aus Freiheit, an, hält sich bis heute durch und wird dabei zunehmend fundamental. Kritik regt sich, wenn erkannt wird, dass der Status quo ungenügend ist. Dieser ist nur anfänglich der der Musik (vor allem, seit es Neue Musik gibt), doch sehr bald schon zeigt sich, dass es gesellschaftliche, kulturelle und

8 Die Kategorien sind explikativ ergiebiger als linearistische und überbietungsdynamische wie Fortschritt, Wahrheit und Negation (sie waren kennzeichnend für die Erste Moderne); vgl. Mahnkopf 2003b.

politische Bedingungen sind, die für die Tätigkeit der Kritik ursächlich verantwortlich sind. Dann kritisiert die Musik die Gesellschaft selber, deren Kulturbestandteil sie ist, aber nicht nur als formale Antithese, sondern dezidiert, nämlich mit anderen Ausdruckswerten und semantisch-narrativen Inhalten. Da aber ab Mitte der 70er Jahre klar wurde, dass Gesellschaftskritik bzw. Gesellschaft kritisierende Musik wirkungslos ist, muss sie als Utopie auftreten, nicht aber im utopistischen Sinne, sondern als bewusste Vorwegnahme eines anderen Gesellschaftszustands oder – bescheidener – als Suche danach. Wenn Utopie aber das erkennt, nimmt sie einen messianischen Charakter an, der nicht Einzelaspekte (wie die Aufführungspraxis) verändern möchte, sondern die Musik als ganze. Es geht um den Beitrag der Musik zu einer radikalen Gegenwärtigkeit im Lichte einer revolutionären Änderung der realen Bedingungen für eine andere – ›vernünftige‹, sinn-volle – Zukunft, auf die gerade nicht zu warten ist, sondern die geradezu aktivisch – auf seiten der Künstler wie auf seiten der Rezipienten, die entsprechend von der Kunst ergriffen werden müssen – projiziert werden muss. Solche Messianizität hat es immer wieder gegeben: so bei Beethovens Epiphanie bürgerlicher Freiheit, bei Schönbergs Atonalität, bei Nonos Spätwerk als Grenzüberschreitung und bei Feldmans Musik als einer *beyond-music*.

Luigi Nono. – Nono ist der einzige Komponist nach dem Zweiten Weltkrieg, der auf ein Weltereignis reagierte und daraus fundamentale künstlerische Konsequenzen zog, und dieses Weltereignis war *das* Ereignis der politischen Linken: dass ihr Projekt gescheitert ist. Mitte der 70er Jahre, nach Abschluss von *Al gran sole carico d'amore*, in der Vorbereitungsphase auf ein weiteres Musiktheater, wurde der einzig seiner künstlerischen und menschlichen Sensibilität vertrauende Citoyen und Kommunist Nono des gesamten Ausmaßes dessen gewahr, was jenes Scheitern heißt und bedeuten wird. Er hielt inne und legte mit dem Streichquartett *Fragmente – Stille. An Diotima* einen Paradigmenwechsel vor, der fürderhin sein Spätwerk beherrschen sollte: die hörende Reflexion auf die Bedingungen von Hören überhaupt. Es gibt nur wenige musikgeschichtliche Augenblicke, in denen ein Komponist auf Weltereignisse mit der Änderung seiner Arbeitsweise reagiert; Beethoven war so ein Komponist (es ist nicht zu spekulativ, zu behaupten, dass er zweimal reagierte, auf die Französische Revolution und die Restauration). Wer ein politischer bzw. gesellschaftskritischer Komponist sein will, muss sich in *dieser* Hinsicht den Komponisten Nono zum Vorbild nehmen. In Abwandlung von Rilkes Wort zu Rodin gilt: »Er muss seine Kunst ändern«, wenn die Welt sich grundlegend ändert. Da sich nun die Weltveränderungen beschleunigen (die Zyklen, die einst in Vierteljahrhunderten voranschritten, verlaufen heute eher in Jahrzehnten), müssen die wachen Komponisten auch rascher reagieren – aber nicht einfach nur mit poetischen ›Kommentaren‹, sondern mit ebenso grundlegenden und strukturellen Änderungen ihrer musikalischen Sprache insgesamt. Nono war dazu bereit. Die Schülergeneration in Deutschland nicht; sie tut so, als ob wir noch in den 60er Jahren lebten. Vor allem will sie jenes Scheitern nicht wirklich wahrhaben, sonst hätte sie Rhetorik, Ideologie und Agitatorik längst modifiziert.

Die doppelte Adorno-Aporie. – Adorno war der Auffassung, dass ein Komponist, wenn er nur die kompositionstechnischen Probleme am radikalsten löse und sich des fortgeschrittensten Materials bediene, die Gesellschaft strukturell am gelungensten abbilde und eben deswegen eine Antithese zu ihr schaffe. Allein, selbst der, welcher zunächst dieser Idee zuneigt, kann sich damit nicht mehr begnügen, wenn er sie, die sicherlich für Webern gilt, zu Ende denkt. Denn das die Gesellschaft bloß strukturell reflektierende Komponieren – kurz gesagt: von Schönberg bis Ferneyhough – geht von der Prämisse aus, dass musikimmanente Problembewältigung und Gesellschaftsstruktur konfluieren, gleich, ob der Komponist genau dies reflektiert oder nicht. Mit fortschreitender Zersplitterung der Gesellschaft (oder umgekehrt: ihrer Komplexitätssteigerung) sowie im Zuge ihrer Entraditionalisierung wird dies aber sachlich fragwürdig, und der Komponist, der diesen seinen Adorno liest, wird angehalten, genau diese Auffassung in Frage zu stellen (Adorno entspricht dem obigen Kriterium der Reflexion). Dieser Aporie somit bewusst, kann er zur Überzeugung gelangen, dass strukturelle Fragen der Gesellschaft bewusst zur analogischen Konzeption musikimmanenter und kompositorischer Fragestellungen gemacht werden müssen. Das ist dann die Ästhetik von Spahlinger und seines negativ-dialektischen Kompositionsansatzes (er entspricht dem obigen Kriterium der Kritik). Allein, auch diese Position gerät in eine Aporie. Sie enthält sich nämlich inhaltsästhetischer Fragen, die sich bei Beethoven, etwa in der *Eroica*, der Fünften Symphonie, aber auch in der *Missa Solemnis* sehr wohl kundtaten. Die Frage ist, ob ein Künstler, der politisch oder gesellschaftskritisch ist, auf Dauer sich jener Dimension wid verschließen können. (Das wird er nicht können, wenn er auf die beiden obigen Kriterien der Utopie und der Messianizität antworten wollen.) Man kann natürlich auch das Immanenzdenken als solches ablehnen, und Nono hat es gegen Adorno auch getan.⁹ Doch auch eine solche Zurückweisung ist alles andere als unproblematisch.

Die Aporie des politischen Komponierens. – Die prinzipielle Aporie des politischen Komponierens besteht darin, dass es, um überhaupt eine Wirkung entfalten zu können, verständlich sein müsste – nicht nur im Sinne einer ästhetischen Klarheit und Wohlgeformtheit, d.h. der Übereinstimmung von Ansicht und Umsetzung, sondern verständlich für jenes Publikum, das sich durch das entsprechende Werk politisch »stimuliert« fühlen soll. Neue Musik gilt aber heute den Massen als unverständlich, sie wendet sich – verschuldet oder nicht verschuldet – an eine kleine »Szene« und ein Spezialpublikum, das meist bereits politisiert ist (und deswegen von der »kritischen« Musik lediglich bestätigt – anstatt in Frage gestellt – wird) bzw., wenn es das nicht ist, kaum als sozial-revolutionäres Subjekt taugt. Liedermacher in der Dritten Welt,

9 »Io non sono d'accordo [...] con Adorno [...]. La frase di Adorno mi appare viziata dall'incapacità di un metodo, o di un pensiero, per andare avanti: è la tipica negatività di quel filone del pensiero tedesco che si rinchioda nell'hegelismo di sinistra.« – (»Ich bin nicht mit Adorno einverstanden [...] Adornos Behauptung scheint mir von der Unfähigkeit einer Methode oder einer Denkstruktur geprägt zu sein, voranzuschreiten: Es handelt sich um die typische Negativität jener Strömung des deutschen Denkens, die sich im Linkshegelianismus einschließt.«) (Pinzauti 2001, 88)

der Wolf Biermann der 70er Jahre und politisch orientierte Rockmusik zeitigen politische Effekte, nicht aber die noch so verzweifelt dringliche politische Kunst-Musik, die, um Kunst-Musik zu sein, keine künstlerischen Kompromisse eingehen kann. Das ist kein Plädoyer für den Verzicht auf politische bzw. gesellschaftskritische Musik, sondern zeigt den realistischen Rahmen, in dem sich diese bewegt und den zu vergessen allzu rasch zu ideologischen Verkrustungen führen kann. Um den Mangel an direkter Aussagefähigkeit der Neuen Musik auszugleichen, wird von seiten politischer Komponisten mit Vorliebe auf Texte und Sujets zurückgegriffen, die politisch eindeutig sind und klare propositionale Gehalte mitteilen. Nono und Klaus Huber haben immer wieder diesen Weg gewählt (sich darin aber nicht erschöpft). Es ist ein wesentlicher Unterschied, ob politische Intentionen innermusikalisch (dabei kann die Musik selbstverständlich auch inhaltsästhetisch inspiriert sein), also als »Instrumentalmusik«, oder mit Hilfe von Texten (oder neuerdings anderen, semantisch eindeutigen Medien) ins Werk gesetzt werden.

Die Aporie der ›deutschen‹ Lösungen. – Neben Lachenmann, dessen Oper die Terroristenfigur Gudrun Ensslin in Texten auftreten lässt, hat sich vor allem Spahlinger dafür entschieden, die Gesellschaftskritik rein innerkompositorisch – mit anderer Klanglichkeit, anderen Formen, anderen Verstehensmustern, mit einer anderen ›Morphologie‹ – durchzuführen. Dieser musikalisch und ästhetisch produktive Ansatz führt aber in zwei Aporien. Zunächst muss der Hörer – in noch stärkerem Maße als jener, der einen politischen Gehalt verstehen soll – über ein hohes Maß an Bildung, Kenntnis der Musikgeschichte und Intellektualität verfügen, um die im Werk prozessierten »kritischen« Vorgänge *als solche* – das andere Strukturverständnis – zu verstehen. Diese Musik wendet sich in einem gesteigerten Maße an den adornoschen Expertenhörer und das heißt an eine Minderheit innerhalb der Minderheit des Neue-Musik-Publikums. Die Musik ist zwar im besten Falle wahr, aber politisch unwirksam. Damit muss der Komponist, der diesen Weg wählt, rechnen. Die Erfahrung zeigt, dass das Nonkonforme als besonderer Stil – das Hypertrophe bei Hesperos, das klanglich Sperrige bei Lachenmann, das formal Konsequente bei Spahlinger etc. – rezipiert wird, nicht aber als konkrete politische Aussage oder Gesellschaftskritik. Überdies zeigt die Erfahrung, dass mit steigender Akzeptanz »kritischer« Komponisten diese wie andere auch in den Pantheon der ›großen‹ Komponisten befördert werden, als ob sie niemals den Sturz genau des Pantheonedenkens im Sinn gehabt hätten. Gesellschaftskritische Musik bleibt, sofern sie ohne Texte arbeitet, wesentlich an den Diskurs gebunden, mittels dessen man sich über eine solche Musik verständigt – wer die Theorie nicht kennt, über das Wissen nicht verfügt, wird kaum begreifen, worum es ihr und in ihr geht.

Hinzu kommt die ausgesprochen (west?-)deutsche Obsession, dass musikalische Gesellschaftskritik Kritik an den geschichtlichen – und eben deswegen: »traditionellen« – »Konventionen« des Hörens und Musikverstehens einerseits, andererseits des Musikmachens zu sein habe. Kritik wird mit Negation gleichgesetzt, nicht mit Gegenentwürfen, die sich, jener Obsession zufolge, bestenfalls nicht unmittelbar, sondern als dialektischer Umschlag ergeben könnten. Das heißt aber, dass die

kritische Musik in einem erheblichen Maße am zu Negierenden ausgerichtet ist, so an der Tonalität. Lachenmann und Nicolaus A. Huber etwa konterkarieren sie, versetzen sie kritisch, verweigern ihr das von ihr Erwartete, anstatt einen harmonischen Gegenentwurf anzubieten, wie es die Wiener Schule, der Spektralismus, der Komplexismus, aber auch Klaus Huber tun. Damit kleben sie aber nicht nur an *der* Geschichte, der doch eine lebendige Aktualität entgegenzusetzen ist, sondern an einem bestimmten, für die eigenen Zwecke konzeptualisierten Geschichtsbild (man denke an das »Philharmonische«, von dem Lachenmann immer wieder spricht), dessen Einseitigkeit der Polymorphie der heutigen Gesellschaft mit ihren multiplen Vergangenheiten genauso widerspricht wie der Diversifizierung des historischen Musikrepertoires, die es verbietet, von *den* Konventionen zu sprechen, wie ein Spahlinger ununterbrochen reklamieren muss (vgl. Nonnenmann 2003). Nur in glücklichen Fällen gelingt eine eigenständige, »neue« Musiksprache durch den lebenslangen Negationsprozess wie bei Lachenmann; allermeist bleibt ein polemischer, didaktischer, ja propagandistischer – und das heißt leider auch: besserwisserischer – Tonfall. Der Italiener Nono, alles andere als der Geschichte unkundig, war frei von solchen Zwängen zur Selbstpositionierung gegenüber einer fixierten Geschichte und konnte daher auch eine freiere Musik schreiben (und das, ohne postmodern zu werden).

3. Für eine Politisierung von heute und für morgen

Ein gegenwartswaches, kritisches, politisch inspiriertes und gesellschaftsbezogenes Komponieren ohne Verluste an radikaler Modernität und ohne Kompromisse im Künstlerischen ist nur möglich, wenn das eigene Scheitern, die falschen Prämissen, unter denen man gearbeitet hat, und die Versäumnisse, die zu kompensieren wären, ungeschminkt, gleichsam nackt eingestanden werden. Kritisches Komponieren, will es nicht zur Farce einer lächerlichen Attitüde oder – musikalisch – zu Manierismus werden, muss radikal sich über sich selbst aufklären. Ich habe ausgeführt, dass bis auf ganz wenige Ausnahmen – ganz wenige offenbar wirklich große Komponisten – die Generation des kritischen Komponierens dazu nicht in der Lage ist (und genau das ist das eigentliche Problem für jene Jüngeren, die kritisch sind und es bleiben wollen). Ein Beispiel: Wenn der gesellschaftspolitische Wandel die eigenen Kategorien ins Wanken bringt, ja zerstört, dann kann man entweder genau das thematisieren – das war Nonos mutige Antwort – oder aber daran gehen, die Kategorien anzupassen (um das linke Projekt nicht aufzugeben oder veralten zu lassen); wenn der Komponist nun spürt, dass er dabei überfordert ist, kann er die Hilfe anderer, vielleicht Kompetenterer suchen. Der C4-Kompositionsprofessor an einer deutschen Musikhochschule – vielleicht ist er sogar Leiter eines Instituts für Neue Musik – hat wie kein Anderer die institutionellen Möglichkeiten zu einer interdisziplinären Forschung, ja zu einer weltweit ausstrahlenden Diskussion. Doch dieser Weg ist von den »Alt-Linken« nicht genutzt worden; statt dessen gefiel sich die Generation der 68er in der Rolle, heroischer Bewahrer eines inzwischen unzeitgemäß gewordenen Bewusstseins zu sein. Aktuelle Diskussionen und neue Herausforderungen wurden

nicht aktiv aufgegriffen und verarbeitet. Ein Künstler, der zunächst an die eigene Kreativität denkt, hat das Recht, zugunsten seiner Produktion sich einer solchen ›Aktualisierung‹ zu verweigern und mit seinem einmal gesetzten Programm unbeirrt fortzufahren; nur darf er sich dann nicht mehr »kritisch« nennen.

Die Aufgaben des Citoyen. – Der Komponist muss sich – wie es für die anderen Künste selbstverständlich ist – auf seine Rolle als Citoyen besinnen. Er ist Bürger und wacher Zeitgenosse wie jeder andere auch; und sich mit dem Nischendasein innerhalb des Neue-Musik-Systems zufrieden zu geben, hieße, die eigene Marginalisierung als Künstler zu akzeptieren, wogegen aber jede wahre Kunst rebellieren müsste. Auch der »unpolitische« Komponist im Sinne von Thomas Mann muss heute, wie der Thomas Mann von 1939, politisch sein, und sei es nur um der eigenen Belange willen, die, sind sie einmal artikuliert, nicht nur die eigenen sind. Noch aber schweigt die Szene zu ihrem Schweigen, beginnt nicht einmal, über die durchaus verständlichen Gründe des Sprachverlustes (Verlust an Theorie) zu sprechen. Der Hauptvorwurf gegen die Komponisten ist, dass sie sich nicht darum bemühen, eine Sprache zu finden, mit der sie sich – auf der Höhe der gesellschaftlichen Diskussion – artikulieren könnten. Besonders eklatant ist, dass die Vertreter des kritischen Komponierens in den 90er Jahren – als die Weichen für die Zukunft gestellt wurden, mit dem Umbau einer Kunstszene in eine Spielwiese der Unterhaltung anderer Art begonnen wurde – schwiegen, obwohl sie, in Ämtern und mit Ruhm, gehört worden wären. Lachenmann, dessen Schriften zu großen Teilen eine Kette von Polemiken voll des Gifts und auch der Ranküne bilden, schwieg – als Citoyen wohlbemerkt, nicht als Komponist; Spahlinger, der mit der Losung »alles ist politisch« das Freiburger Institut für Neue Musik übernahm, schwieg – als Citoyen wohlbemerkt, nicht als Komponist. Die deutsche Variante des kritischen Komponierens entschied sich für die oben beschriebenen Paradoxien und hätte so manches von den Nachbarländern lernen können, wo politisches Engagement nicht nur eine konzeptuelle Idee ist (vgl. Pestalozza 2002). Der Komponist heute muss sich wieder verstärkt als Teil einer Polis verstehen; vielleicht kann dadurch auch die musikalische Produktion an Kraft und Verbindlichkeit gewinnen.

Die Aufgaben des »intellektuellen Forschers«. – Nötig ist ein erweiterter Begriff von Kritik. Ob jemand kritisch ist oder nicht, entscheidet sich nicht nur – bzw. nicht mehr nur – an der Weltanschauung und an der Art des Komponierens. Es zeigt sich an einer gesellschaftskritischen Kulturkompetenz, deren Radius sich nicht auf bestimmte Qualitäten – und somit auch nicht auf bestimmte politische – einengen lässt. Der kritische Komponist ist neben dem Umstand, dass er kritisch komponiert, kritischer Citoyen, kritischer Forscher, Intellektueller im ungeteilten Sinne. Er macht damit wieder das wett, was ihm verloren ging, als der Journalismus, die Medien, die kapitalistischen Trägerinstitutionen und teilweise auch die Wissenschaft angingen, ihm die Unterstützung zu versagen. Die Ausbildung einer kritischen Kulturkompetenz ist auch eine Flucht nach vorne, die vor einem Neue-Musik-Internen wie dem Technikbegriff des IRCAM (Institut de Recherche et Coordination Acoustique/Musique) genausowenig halt macht wie vor dem falsch gewerkschaftlich organisierten

Orchesterwesen in Deutschland, das nicht nur progressive Orchestermusik verhindert. Der Komponist muss wieder zum Motor eines kritischen Musikdenkens werden (diese Motorfunktion war lange Zeit an die Alte-Musik-Bewegung abgegeben).

Die Aufgaben des Diskurses. – Eine Repolitisierung der Neuen Musik steht und fällt mit ihrer Einbindung in den allgemeinen gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Diskurs. In Abwandlung von Nonos Spitze, Komponisten sollten weniger den Kontakt zu Donaueschingen als vielmehr zu den Arbeitern suchen, kann man heute sagen, dass die Komponisten sich wieder einmischen sollen, indem sie den Kontakt zum Leben, zum realen gesellschaftlichen Leben suchen – aber nicht Gegenabwehr provozierend, sondern mit allem Charme und Enthusiasmus (was die Schärfe eines argumentierenden Denkens nicht ausschließt), weil sonst der Diskurs angehalten würde, die Stoßkraft der Kunst mit dem Hinweis auf ihren Narrenstatus zu bagatellisieren. Die Annäherung von Diskurs und Neuer Musik muss respektvoll, souverän und kultiviert vonstatten gehen.

Konsequenzen für das Komponieren. – *Selbstkritik an Material, Technik und »Pragmatik«.* – Nach der systemischen Schließung der Neuen Musik, d.h. nachdem sie selber zu einem »ästhetischen Apparat« wurde, der im Sinne von Lachenmann zu hinterfragen wäre, muss das kritische Komponieren heute sich gegen die sogenannte neue Musik im Neue-Musik-System (die ja allermeist keine neue Musik ist) wenden. Nur durch eine solche radikale Selbstkritik ist eine Erneuerung des kritischen Komponierens möglich. Allein, diese Wendung ist noch nicht einmal als theoretisches Problem erkannt. Dabei hat sich das ehemalige »kritische Material« (Geräusch, Fragment, Pause und Stille etc.) längst als »Normales« situiert, haben die als Ausnahmen gedachten nonkonformen Stile längst Wellen von Stiladaptionen ausgelöst und eine »zweite Natur« gefestigt, die in Frage zu stellen an der Zeit ist. Ähnlich steht es um bestimmte kompositorische Techniken, die, mit fortschreitender Routine, zur Machart, fast zum Kunsthandwerk werden (gerade für den Bereich der Elektronik gilt das) und die deswegen als »kritische« Methode kaum noch taugen. Schließlich sind die pragmatischen Rahmenbedingungen künstlerisch in Frage zu stellen (vor allem deswegen, weil dort die sozialen Verhältnisse am deutlichsten durchschlagen). So muss der Komponist in seinen Werken die Aufführungssituation reflektieren und in Richtung Freiheit und Verantwortlichkeit jedes einzelnen Musikers subvertieren, bei Solostücken, die nicht mehr virtuos-blendend sollten dargeboten werden können, bei Ensemblemusik, deren Gruppendynamik in Bewegung zu bringen ist, beim Orchester, dessen stratifikatorische Hierarchie zu durchbrechen ist (vgl. Mahnkopf 2003a).

Solch ein Wieder-gesellschaftlich-Machen des Komponierens wird freilich ohne konkrete Utopien nicht auskommen. Frank Cox' (2000) kritisches Programm einer Überleistung gesellschaftlicher Rationalität durch das Ausreizen irrationaler Folgen rationalen Komponierens oder Steven Kazuo Takasugis (2002) Dekonstruktion des musikalischen Wahrnehmungsraums zugunsten eines lakunarisierten, der mit den Begriffen der fraktalen Geometrie eine Dimensionalität zwischen 2 und 3 annimmt, sind zwei Beispiele für eine *andere* Musik, die auf diese Weise eine andere Gesellschaft postuliert.

Poetik/Inhalte. – Aber nicht nur eine »kritische« Kompositionstechnik auf dem jetzigen Stand der Probleme und Widersprüche wird nötig sein, sondern auch andere Inhalte. Die Musik ist nicht nur ein »Spiel« mit Material, in dessen Wie etwas über die Welt ausgesagt wird, sie ist auch ein Sagendes, und auf das Gesagte kommt es an. So sind bei den Musiktheaterprojekten – zuungunsten von überzeitlich-allgemeinmenschlichen Stoffen oder der Verwendung von Ikonen der Hochmoderne (selbst konservative Komponisten machen heutzutage nichts unter Kafka) – politisch und gesellschaftlich zentrale Sujets zu stärken. Drei Beispiele seien genannt. Die israelische Komponistin Chaya Czernowin hat mit *Prima – ins Innere* das erste Werk vorgelegt, das die Traumalogie der Holocaustnachgeborenen zum Ausdruck bringt. Der französische Komponist Mark André arbeitet an einem Werk, das, in Verbindung mit Texten aus der Apokalypse und Ingmar Bergmans Film *Das siebte Siegel*, die Niederlage von Garry Kasparow gegen den Schachcomputer »Deep Blue«, mithin die Schwellendimension zwischen Mensch und Übermaschine, thematisiert. Der Autor hat mit *Angelus Novus* nach Walter Benjamin versucht, der Paradoxie des Fortschritts (vgl. Mahnkopf 2001) mit der Sprache der Musik gerecht zu werden. Der Themen jenseits von Mythos, Psychologie, Liebe und Tod, Heldentum und Aufopferung sind genug. Die vielgeschmähte Kulturindustrie, voran der Film, scheint die ernstesten Themen der Gegenwart viel nachdrücklicher aufgreifen zu können als die Kunst-Musik. Noch fehlt die Musik, die es Joyce, Arno Schmidt und Thomas Pynchon gleichtäte, die Musik, die auf den Holocaust wenigstens reagierte wie die beiden so unterschiedlichen Filme *Schindler's List* und *Train de vie*, die Musik, die so zerfurcht wäre wie das Jüdische Museum in Berlin, eine Musik, die das Unmenschliche auszudrücken vermöchte wie der Film *Terminator II*. Von neuem ist die zeitgenössische Kunst-Musik das bürgerliche Reservat privater Innerlichkeit oder aber des berstenden Pathos. Das konnte auch die Generation des kritischen Komponierens nicht ändern. Aber genau das zu ändern, ist die Aufgabe von morgen, und eben deswegen beginnt sie heute. Politik ist nicht nur die bald zweifelhafte, bald unumgängliche Kunst der Diplomatie zur Durchsetzung legitimer Zwecke, sie muss auch um konkrete Ziele mit offenen Worten und mit entschiedenen Taten kämpfen.

Literatur

- Cox, Frank, »Annäherungen an eine »Projektive Kunst«, in: *Musik & Ästhetik* 13, 4. Jg., 2000, 79-85
- Hilberg, Frank, »Dialektisches Komponieren«, in: *Geschichte der Musik im 20. Jahrhundert: 1975-2000*, hg. v. H. de la Motte-Haber, Laaber 2000, 171-206
- Lachenmann, Helmut, »Über Strukturalismus«, in: *MusikTexte* 36, 1990
- Mahnkopf, Claus-Steffen, »Musiktheater – oder: Die Unmöglichkeit atonaler Oper«, in: O. Kolleritsch (Hg.), *Das Musiktheater – Exempel der Kunst*, Wien 2001(a), 192-213
- ders., »Der 11. September 2001«, in: *Neue Musikzeitung*, November 2001(b), 5
- ders., »Demokratie und neue Musik« in: *MusikTexte* 95, 2002, 28-32 (ital.: »Democrazia e »Neue Musik«, in: *Musica/Realtà* 66, 2001, 69-79).

ders., »Das dekonstruktive Verhältnis von musikalischer Schrift und ihrer Interpretation«, in: O. Kolleritsch (Hg.), *Musikalische Produktion und Interpretation. Zur historischen Unaufhebbarkeit einer ästhetischen Konstellation*, Wien 2003(a), 54-74

ders., »Reflexion, Kritik, Utopie, Messianizität. Kriterien moderner Musik – oder: Wie weit trägt die Idee musikalischer Dekonstruktion?«, in: *MusikTexte* 99, 2003(b) (im Ersch.)

Nonnenmann, Rainer, »Vom Nutzen und Nachteil der Musikgeschichte für das Musikleben. Zur Kritik aktualisierender Interpretation am Beispiel von Hans Zenders »Schuberts Winterreise««, in: *Musik & Ästhetik* 26, 7. Jg., 2003, 65-90

Oehlschlägel, Reinhard, »Wandlungen der Avantgarde«, in: *Geschichte der Musik im 20. Jahrhundert: 1975-2000*, hg. v. H. de la Motte-Haber, Laaber 2000, 23-47

Pestalozza, Luigi, »Italien – Der Stand der Dinge für die Musik«, in: *Musik & Ästhetik* 23, 6. Jg., 2002, 79-89

Pinzauti, Leonardo, »A colloquio con Luigi Nono«, in: Luigi Nono, *Scritti e colloqui*, Bd. 2, Mailand-Lucca 2001, 84-96

Pollmann, Ulrich, »Für Wolfgang Rihm eine Messe gelesen. Die Internationalen Ferienkurse für Neue Musik Darmstadt«, in: *MusikTexte* 94, 20. Jg., 2002, 85-6

Rautmann, Peter, u. Nicolas Schalz, *Passagen. Kreuz- und Quergänge durch die Moderne*, unter Mitarbeit v. V. Malsy u. U. Rasch, Regensburg 1998

Steven, Takasugi Kazuo, »Vers une myopie musicale«, in: C.-St. Mahnkopf u.a. (Hg.), *Polyphony & Complexity*, Hofheim/Taunus 2002, 291-302

von der Weid, Jean-Noël, »Spiegelschach. Unzeitgemäße Vorbemerkungen zu »22, 13« von Mark André«, in: *dissonanz* 74, 20. Jg., 2002, 4-13

Bei uns über Direktversand noch erhältlich! Aus der Kultur der sozialen Bewegungen:

Ulrich H. Laaser/Karl-Ernst Wendt (Hg.)
Schuldenkrise und Armut in der Dritten Welt. 11,25 € [D]

Dierk Spreen
Tausch, Technik, Krieg. Die Geburt der Gesellschaft im technisch-medialen Apriori.
Argument Sonderband 261. 17,79 € [D]

Mary Mellor
Wann, wenn nicht jetzt! Für einen ökosozialistischen Feminismus.
Argument Sonderband 216. 14,83 € [D]

Dorothy Smith
Eine Soziologie für Frauen. Der aktive Text. Argument Sonderband 235. 20,35 € [D]

Bestellungen (im Inland portofrei) an:
Argument Verlag · Eppendorfer Weg 95 · 20259 Hamburg
Fax: 040 / 40180020 · verlag@argument.de



Ralf Krämer

Informationsprodukte und Information, Materielles und Ideelles¹

In *Argument* 248 geht Wolfgang Fritz Haug Versuchen nach (darunter auch meinem), mit der Ökonomie der Informationsprodukte zusammenhängende Fragen begrifflich zu fassen. Dabei besteht er auf dem materiellen Charakter der Produktion und der Produkte auch der Informations- und Kommunikationstechnik und auf ihren materiellen Bedingungen und Folgewirkungen. Dem ist weitgehend zuzustimmen. Haug blendet aber tendenziell das Besondere der Produktion von Informationsgütern aus, die sich nicht mit der bloßen Hervorhebung der Digitalisierung durch den Begriff der »digitalisierten Güter« begreifen lassen. Seine ideologiekritische Auseinandersetzung mit den Begriffen »Information« und mit idealistischen Auffassungen über »Informationsgüter« trifft wichtige Punkte, reicht allerdings nicht aus, um eine angemessene, materialistische begriffliche Erfassung »des Wesens« und der Produktion von Informationsgütern zu ermöglichen.

Es geht mir im Folgenden vor allem um die Skizzierung eines Begriffssystems, also um philosophische, ontologische und erkenntnistheoretische Fragen. Materielles, Information und Ideelles stehen hier für verschiedene Klassen von Erkenntnisgegenständen, deren Elemente in unterschiedlicher Weise Objekte menschlicher Tätigkeiten sind. Als materielle Objekte betrachte ich stoffliche Dinge und Prozesse aller Art, aber auch Felder und Wellen und andere physikalische Phänomene, und alle daraus gebildeten Systeme einschließlich Lebewesen, Menschen und Gesellschaften, die unabhängig davon existieren, ob sie Gegenstände des Denkens oder – allgemeiner – subjektiver Widerspiegelung sind. Sie sind prinzipiell empirischer Beobachtung zugänglich, zu ihrer Veränderung ist materielle Einwirkung, also Wechselwirkung mit anderen materiellen Objekten erforderlich. Darauf gerichtete Tätigkeit nenne ich materiell verändernde Tätigkeit, auf menschlichem Niveau: Praxis.

Auch gesellschaftliche Verhältnisse sind in diesem Sinne materiell. Informationen und ideelle Gegenstände sind zwar immer an materielle Systeme bzw. Prozesse gebunden, aber selbst nicht als in diesem Sinne materiell zu begreifen. Ihre Konstituierung und Verarbeitung durch Subjekte beruht auf materiellen Vorgängen im Körper dieser Subjekte, aber die Relevanz dieser materiellen Vorgänge – im Gehirn etwa die Erregung von Neuronen und Veränderungen von synaptischen Verbindungen – besteht nur darin, dass sie eben die Funktion haben, materielles Substrat der subjektiven Repräsentation von Sachverhalten oder Objekten bestimmten Typs zu sein und damit letztlich der Regulierung der darauf bezogenen Tätigkeit zu dienen.

1 Gekürzte Version. Eine Langfassung ist als Datei beim Autor erhältlich: ralfkrae@web.de.

Selbstverständlich spielen für soziale Aktivitäten Informationen und ideelle Phänomene eine wesentliche Rolle, aber nicht als materielle Bedingungen, sondern indem sie für die Psyche, also die Steuerung der Tätigkeiten der Subjekte relevant sind, nicht unabhängig davon. Sie können von anderen Subjekten nur erschlossen werden, wenn sie in materiellen Produkten oder Tätigkeiten vergegenständlicht sind, die eine über ihre unmittelbare materielle Gegenständlichkeit hinausgehende Bedeutung als Zeichenträger haben, und wenn die Beobachter den Code kennen und so durch Interpretation der Vergegenständlichungen diese Bedeutung reproduzieren können.

Zur Bedeutung des Informationsbegriffs

Haug betrachtet den Begriff der Information insgesamt skeptisch und als Reduktion einzelner Elemente aus umfassenderen Entitäten wie Wissen, Erzählungen oder Nachrichten. Er beklagt den Kolonialismus des Begriffs, vielfältige Unklarheiten, irreführende und idealistische Verwendungen. In der Tat hat das schon in der Antike auftretende Wort »Information« vielfältige und historisch sich verändernde Bedeutungen, blieb umstritten (vgl. Capurro 1999). Doch der Aufstieg des Begriffs resultiert aus technischen und gesellschaftlichen Entwicklungen, die das Bedürfnis nach einem solchen Allgemeinbegriff hervorgebracht haben.

Es verhält sich mit der Kategorie der Information insoweit wie mit der der Arbeit, über die Marx in seiner *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie* schrieb:

So entstehen die allgemeinsten Abstraktionen überhaupt nur bei der reichsten konkreten Entwicklung, wo eines vielen gemeinsam erscheint, allen gemein. Dann hört es auf, nur in besonderer Form gedacht werden zu können. [...] Die einfachste Abstraktion also, welche die moderne Ökonomie an die Spitze stellt und die eine uralte und für alle Gesellschaftsformen gültige Beziehung ausdrückt, erscheint doch nur in dieser Abstraktion praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesellschaft. (MEW 13, 635)

Informationsverarbeitung – das ist im Kern auch alle Büro- und Verwaltungsarbeit, kaufmännische Tätigkeit etc. – und Informationsaustausch/Kommunikation sowie Produktion von Informationsgehalten und Nutzung von Informationsprodukten spielen heute eine zentrale und weiter wachsende Rolle – hat es aber natürlich auch früher schon gegeben. Deshalb geht auch der von Haug (2002, 628) erhobene Vorwurf der Überallgemeinheit gegen meinen Begriff der Informationsprodukte fehl; er ließe sich ebenso gegen eine Vielzahl marxischer Grundbegriffe richten. Solche Allgemeinbegriffe sind erforderlich, gerade um die historischen Veränderungen in der Bedeutung und den Formen des gesellschaftlichen Umgangs mit den entsprechenden Gegenständen fassen zu können.

Zum Begriff der Informationsprodukte und ihrer Reproduzierbarkeit

Das grundlegend Neue der gegenwärtigen Epoche der Produktivkraftentwicklung ist die fortschreitende Automatisierung von Informationsverarbeitung und der Steuerung von Produktions- und Zirkulationsprozessen sowie die automatische

Reproduktion und Verbreitung von Informationsgehalten bzw. Medieninhalten (engl. *content*). Ich stelle nicht das technologisch Neue der Digitalisierung in Frage, sondern dass diese Analyse ausreicht, um das Wesentliche zu erfassen. Digitalisiert werden ja nicht irgendwelche Güter wie Zement, Haus, Brot oder Kleid, sondern besondere, die zuvor »analog« – mit einem nichtdigital materialisierten Informationsgehalt – etwa als Bücher, Schallplatten, Fotos, Konstruktionspläne usw. vorlagen. Digitalgüter sind digitalisierte Informationsprodukte, und um sie zu begreifen, braucht man zunächst einen allgemeinen Begriff der Informationsprodukte. Denn so wie die Menschen in der Steinzeit schon gearbeitet haben, ohne einen Begriff davon zu haben, haben sie in der Tat auch schon Informationsprodukte erstellt, z.B. die von Haug (628) erwähnten Höhlenzeichnungen.

Als *Informationsprodukte* fasse ich Produkte, die wesentlich materielle Träger bzw. Vergegenständlichungen von Informationsgehalten sind und deren Gebrauchswert darin besteht, dass die Nutzer dieser Produkte sich diese Informationsgehalte durch ihre Wahrnehmungstätigkeit aneignen oder sie für die Regulierung von Prozessen einsetzen können (zur Begründung dieser Zusammenfassung der beiden Typen von Gebrauchswerten siehe unten zu Software). Der Gebrauchswert wird durch die Bedeutung des Produkts als Symbolträger oder Datenträger dominiert, nicht durch seine stofflichen Eigenschaften. Zu unterscheiden sind die einzelnen *materiellen Exemplare eines Informationsprodukts* von dem *Informationsgehalt*, der den Typ des Informationsprodukts ausmacht, sowie die unterschiedlichen, darauf jeweils bezogenen Eigentumsrechte.

Haug's Einwände gegen die Unterscheidbarkeit von Informationsprodukten und anderen Gütern überzeugen nicht. Sicherlich sind Haus, Brot oder Kleid kulturelle Gegenstände und haben auch symbolische Bedeutungen. Dennoch unterscheiden sie sich wesentlich von Informationsprodukten, denn es geht bei ihnen nicht vorrangig um Wahrnehmung und um Regulierung von Prozessen, sondern vor allem muss man in einem Haus wohnen können, Brot muss nähren und ein Kleid muss wärmen oder verhüllen. Es geht in der Konsumtion dieser Güter unmittelbar um das Material, gegenüber seiner Nutzung für das bloße »Ablesen« von Informationsgehalten. Dem entsprechend sind diese Produkte nicht durch digitalisierte Versionen ersetzbar.

Zum Begriff der ideellen Produkte und des Werks von Urhebern

Der Informationsgehalt eines Informationsprodukts kann ein ideelles Produkt sein, muss es aber nicht. Wenn es sich z.B. beim Informationsgehalt einer DVD um die Aufzeichnung einer automatischen Beobachtungskamera handelt, ist dies kein ideelles Produkt. Als *ideelle Produkte* betrachte ich insbesondere Ergebnisse schöpferischer intellektueller Arbeit. Um an die marxsche Arbeitsdefinition im *Kapital* (MEW 23, 193) anzuschließen: Das ideelle Produkt ist das, was der Baumeister in seinem Kopf gebaut hat, bevor er handgreiflich zu bauen anfängt (soweit er in der Lage ist, dies im Kopf gebaute als besonderes Produkt zu fassen und zu vergegenständlichen, und sei es bloß durch sprachliche Beschreibung).

Dieses Herausgreifen und Lösen der ideellen Produkte von ihren unumgänglichen materiellen Substraten ist selbstverständlich eine Abstraktion, eine notwendige, um den Gegenstand zu begreifen. Diese Abstraktion wird auch in der gesellschaftlichen Wirklichkeit vorgenommen, sowohl in Sprache wie in Ökonomie und Recht. Wir sprechen z.B. von Texten oder Musikstücken, weisen ihnen Attribute zu und verbinden damit nicht die Vorstellung einer »Verdopplung« (Haug, 629) von Büchern oder CDs, meinen aber doch etwas anderes als die einzelnen materiellen Vergegenständlichungen. Das Produkt wissenschaftlicher Arbeit ist nur vordergründig das materielle Buch oder die Festplatte, auf der die Ergebnisse festgehalten sind. Wenn wir die Qualität eines Zeitschriftenaufsatzes diskutieren, meinen wir nicht die Druckqualität. Die Theorie muss für diese wesentlichen Unterscheidungen und Abstraktionen geeignete wissenschaftliche Begriffe entwickeln. Wenn das wesentliche Produkt intellektueller und kreativer Arbeit nicht die einzelne materielle Realisation ist, brauchen wir dafür einen Begriff: ideelles Produkt.

Um zu einem *Werk* und zu einem ökonomischen Gegenstand zu werden, muss das ideelle Produkt auf jeden Fall materiell vergegenständlicht werden. Die bloßen Gedanken oder die Behauptung, sie gehabt zu haben, reichen nicht aus. Digitalisierte Informationsprodukte, etwa CD-ROMs oder Dateien auf einem mit dem Internet verbundenen Datenträger, von dem sie herunter geladen werden können, sind genauso materielle Vergegenständlichungen wie nicht-digitalisierte, etwa Bücher oder Zeichnungen auf Papier. Auch die bloßen Gedanken der Urheber selbst haben ein materielles Substrat in Erregungsmustern ihres Gehirns und werden für sie selbst dadurch reproduzierbar, dass sie sich in Veränderungen dieses Gehirns, in der Entwicklung und Verstärkung bestimmter Neuronenverbindungen niederschlagen. Aber dies ist kein für andere zugängliches Arbeitsprodukt.

Eine materialistische Konzeption von Information

Mein Vorschlag ist, Informationen als Sachverhaltstypen zu definieren, die andere (Referenz-)Sachverhalte als gegeben repräsentieren. Ich betrachte Sachverhalte als die Objekte von Wahrnehmungstätigkeit, die von den Subjekten in ihrer Tätigkeit sinnlicher Wechselwirkung mit der Welt und der (psychischen) »Verarbeitung« der Sinnesimpulse konstituiert werden. Die von Kant vorgebrachte erkenntnistheoretische Überlegung, dass die Gegenstände der Erkenntnis nicht ohne deren Subjekte gedacht werden können und also insoweit von diesen erst konstituiert werden, ist dabei berücksichtigt. Wenn ein Sachverhalt vorliegt und vom Subjekt wahrgenommen wird, wird dies dadurch repräsentiert, dass ein Sachverhaltstyp als gegeben angenommen, sozusagen »als wahr genommen« wird.

Beispielsweise werden die hochkomplexen und unter unterschiedlichen Umgebungsbedingungen und Blickwinkeln völlig unterschiedlichen optischen Einwirkungen auf das Auge eines Subjekts, die dadurch verursacht werden, dass ein Hase vorbei läuft, in Abstraktion von ihrer Einzigartigkeit und Unterschiedlichkeit dahingehend interpretiert, dass da ein Sachverhalt des Typs »ein Hase läuft« vorliegt

und entsprechend psychisch verarbeitet wird, z.B. mit der Konsequenz, dass das Subjekt die Verfolgung des Hasen aufnimmt. Dies setzt voraus, dass das Subjekt über die psychischen Fähigkeiten verfügt, einen Hasen und dass er läuft zu erkennen und daraufhin bestimmte Tätigkeiten einzuleiten. Damit konstituiert das Subjekt die Information über die Welt, die es gegebenenfalls anderen mitteilen kann. Diese Sachverhaltstypen sind die Invarianten bzw. »Objekte« psychischer Prozesse (in Anführungszeichen, weil diese Prozesse überwiegend nicht den Charakter von Tätigkeiten haben, also nicht von den Subjekten reguliert sind). Und sie sind der Inhalt von Kommunikation zwischen Subjekten. Letztlich geht es dabei um die Regulierung der Lebenstätigkeiten der Subjekte, in der sich wiederum die Angemessenheit der Repräsentationen erweist.

Wenn ich Subjekte schreibe, meine ich nicht nur Menschen. Diese Konstituierung von Informationen im System *Subjekt – Wahrnehmungstätigkeit – Sachverhalt als Objekt* tritt bei allen Lebewesen auf (vgl. Jantzen 1991, 62ff), die Orientierungstätigkeit entwickeln und die Einwirkungen der Umwelt auf ihren Organismus (bzw. ihre Wechselwirkung mit der Umwelt) in Abhängigkeit von ihren inneren Strukturen und Zuständen klassifizieren und so auf unterschiedliche Objekte und Vorgänge, die aber bestimmte gemeinsame Merkmale aufweisen, in der gleichen Weise reagieren. Sie konstituieren damit Typen (Repräsentanten von Elementen einer Klasse) solcher Einwirkungen und damit von Sachverhalten der Welt und repräsentieren sie in ihren inneren Prozessen, indem sie darauf in jeweils bestimmter Weise reagieren, und regulieren so ihre Tätigkeit. Welche Sachverhalte die Subjekte in der auf sie einwirkenden bzw. mit ihnen wechselwirkenden Welt wahrnehmen und wie sie darauf hin tätig werden, hängt also nicht nur von der objektiven Realität ab, sondern auch von der Struktur und Ausstattung ihres Organismus und den »Begriffen«², über die sie »verfügen«. Diese Widerspiegelung der Welt durch ein Subjekt per Repräsentation (also durch Klassifizierung von Wechselwirkungen mit der Umwelt als Resultate des Vorliegens von Sachverhalten bestimmten Typs) nenne ich subjektive Widerspiegelung und Konstituierung von Informationen. Von dieser Leistung schon primitiver Lebewesen bis zu Menschen und ihren technischen Instrumenten der Informationsverarbeitung ist es ein langer Weg mit mehreren qualitativen Übergängen, aber das ist die Grundlage und so fing es an. Es gibt also Information, Repräsentation, Begriffe, Typen und Klassen in der Welt auch unabhängig vom Bewusstsein, aber nicht unabhängig von in der Evolution herausgebildeten besonderen materiellen Systemen: lebendigen Organismen als Subjekten von Tätigkeit, die auf der Basis von Wahrnehmung reguliert wird.³

2 Friedhard Klix (1993, 123f u. 211f) stellt Vorstufen und Entwicklung sprachlicher Begriffe in evolutionspsychologischer Sicht dar (vgl. auch Oeser/Seitelberger 1995, Kap. 2.3). Aus meiner Sicht macht es sogar Sinn, in einem noch weiteren Sinne von vorsprachlichen – angeborenen oder erlernten – »Begriffen« zu sprechen, mittels derer die Subjekte aufgrund bestimmter wesentlicher Merkmale Objekte klassifizieren und ihre Tätigkeit in Bezug auf diese Objekte regulieren.

3 Anders als Fuchs-Kittowski/Rosenthal (1998) betrachte ich »genetische Information« in dieser Konzeption übrigens nicht als Information, bzw. sie wird es erst für Menschen, indem diese den Code entschlüsseln. Nukleinsäuremoleküle können in lebenden Zellen die Synthese von

Ein besonderer Begriff von Information über den des Sachverhaltstyps hinaus wird erst nötig, wenn es nicht mehr nur um die Konstituierung von Informationen durch Wahrnehmung geht, sondern um Kommunikation und Denken und die materielle Vergegenständlichung von Repräsentationen. Dann werden von den Subjekten für wahr genommene (oder behauptete) Sachverhaltstypen wiederum materiell repräsentiert in besonderen zu diesem Zweck herbeigeführten Sachverhalten der Welt, die dann wiederum von anderen Subjekten wahrgenommen und als Repräsentationen anderer (Referenz-)Sachverhalte interpretiert werden können. Es werden also von den Sendern der Information materielle Zeichenobjekte oder Symbole produziert oder zeichenhafte Tätigkeiten ausgeführt, deren Auftreten als Informations-Sachverhalt von den Empfängern wahrgenommen und die so als Träger besonderer Bedeutungen erkannt werden können. Es wird so nicht nur durch Wahrnehmung eine Information konstituiert, sondern es wird eine schon als solche *produzierte Information* wahrgenommen und reproduziert: ein Sachverhalt besonderen Typs (z.B. dass jemand sagt: »Da läuft ein Hase«) wird wahrgenommen, der wiederum einen anderen Sachverhalt als gegeben repräsentiert (nämlich dass da tatsächlich ein Hase läuft), worauf der Sender hinweisen wollte.

Auch Kommunikation und – viel später in der Evolution – Denken finden nicht erst auf dem Niveau menschlicher Sprache und menschlichen Bewusstseins statt, sie entwickeln sich schon zuvor. Dies geschieht zunächst nicht reflexiv, die Lebewesen tun es, aber sie wissen es nicht. Die neue reflexive Qualität auf dem psychischen Niveau von Menschen hängt wesentlich an der gesellschaftlichen Entwicklung von Sprache als einem System, das universell Bedeutungen auszudrücken in der Lage ist und sozusagen die Erfahrungen und Lernprozesse der ganzen Gesellschaft und ihrer Geschichte in neuer Qualität in die Individuen hinein bringt und für sie verfügbar macht. Diese Potenz wird noch mal gesteigert, wenn die Sprache in Schrift fixiert werden kann usw. Die Entwicklung der modernen Informations- und Kommunikationstechniken und des Internet bringt wiederum eine neue Qualität hervor.

Software und die Regulierung von technischen Prozessen

In dieser Konzeption haben wir es bei *technischen Datenverarbeitungsprozessen* streng genommen nicht unmittelbar mit Information zu tun. Die technischen Geräte operieren nur mit materiellen Systemzuständen und Prozessen, die als technische Repräsentationen von Informationen fungieren. Informationen im strengen Sinne liegen lediglich der Eingabe von Daten durch Menschen – und dem Bau der Geräte – zugrunde, und werden von ihnen wiederum durch Wahrnehmung und Interpretation der Signalausgabe der Geräte konstituiert. Dennoch macht es Sinn, wenn in diesen

Proteinen strukturieren und identisch vervielfältigt werden, aber sie sind keine Subjekte, nehmen nicht wahr, konstituieren keine Informationen und sind auch selbst keine Repräsentationen von Sachverhalten bestimmten Typs. Ich widerspreche auch, hier schon von Ideellem zu sprechen und erst recht, dieses sozusagen gleichursprünglich neben das Materielle zu stellen.

Zusammenhängen von Information die Rede ist, zumindest genauso viel Sinn, wie davon zu sprechen, dass Maschinen oder gar Computer arbeiten (wie es auch Haug gelegentlich tut, 631f).

Zum einen sind diese Datenverarbeitungs- und Steuerungsgeräte von Menschen gebaut worden und ihre Leistungen sind als Automatisierung bestimmter informationsverarbeitender Funktionen des gesellschaftlichen Gesamtarbeits- und Lebensprozesses zu betrachten. Zum anderen sind die von diesen Geräten durchgeführten Operationen strukturidentisch mit im strengeren Sinne informationsverarbeitenden und müssen als solche analysiert und entwickelt werden. Software bzw. technische Steuerungsprogramme können als funktionale Äquivalente zu einem System von Begriffen betrachtet werden. Signale bestimmten Typs repräsentieren wie Informationen Sachverhalte bestimmten Typs und werden in bestimmter, programmierter Weise »verarbeitet«, miteinander verknüpft, und führen zu neuen Signalen bestimmten anderen Typs, die von den Menschen als verarbeitete Informationen interpretiert und eingesetzt werden können.

Zwischen der Wahrnehmung von Medieninhalten durch Subjekte und der Nutzung von Software für Prozessregulierung (also den beiden von mir genannten möglichen Gebrauchswerten von Informationsprodukten) besteht eine Gemeinsamkeit: Alle Arten von Informationsprodukten wirken auf die *regulativen bzw. steuernden Subsysteme materieller Systeme* ein, entweder auf die Psyche als dem tätigkeitsregulierenden System lebendiger Organismen oder auf die Steuerungssysteme technischer Geräte oder Anlagen. Dieser Unterschied zwischen der unmittelbaren Bewirkung materieller Veränderungen an Objekten und der Steuerung bzw. Regulierung solcher Einwirkungen ist von grundlegender Bedeutung.

Ideelle Objekte

Aufbauend auf diesem Begriff von Information kann eine Konzeption ideeller Gegenstände und Produkte, die nun in der Tat spezifisch auf menschlichem Niveau auftreten, dargestellt werden. Informationen und auch komplexe Systeme von Informationen, die subjektiv vorliegen, sind als solche noch keine ideellen Objekte. Es macht m.E. Sinn, Informationen, Typen, Klassen, Repräsentationen, die von lebendigen Subjekten hervorgebracht werden oder die vermittelt die »Objekte« informationsverarbeitender Geräte sind, als *immateriell* zu bezeichnen, um auf den Begriff zu bringen, was die funktionale Identität ihrer unterschiedlichen materiellen Träger ausmacht. Die jeweiligen materiellen Träger sind gleichgültig, relevant ist die Funktion für die Regulierung von Lebensprozessen. Damit wird ja nicht in Frage gestellt, dass es von materiellen Systemen hervorgebrachte und zugeordnete Attribute materieller Strukturen sind.

Zu ideellen Objekten werden Informationen erst, wenn Menschen sie reflexiv wiederum sprachlich oder künstlerisch oder in Form von Plänen oder technischen Programmen/Software u.a. repräsentieren und verarbeiten. Ideell sind nur Objekte der Kommunikation und des Denkens auf menschlichem, sprachlichem

Niveau.⁴ – Als Ideelles werden üblicherweise die Gegenstände des Bewusstseins, des Denkens gefasst und dem Materiellen gegenüber gestellt, das unabhängig davon und entwicklungsgeschichtlich primär existiert. In einem unmittelbaren Sinne wären ideell also Gegenstände individueller psychischer Tätigkeit auf menschlichem Niveau. In diesem Sinne tauchen sie auch mehrfach in Haugs Text auf und werden z.B. in Stellung gebracht, um meinem Begriff der ideellen Produkte zu widersprechen (629). M.E. greift ein solch verengter Begriff ideeller Gegenstände zu kurz. Er liefe streng genommen darauf hinaus, dass ideelle Objekte nur dann und in der Weise als existierend betrachtet werden, wenn und wie sie in dem Moment gerade von jemandem gedacht werden. Außerdem wären es jeweils individuelle Gegenstände, es wäre z.B. nicht möglich, von einem Gott oder einem Roman oder einem Lehrsatz oder einem sprachlich gefassten Begriff als ideellem Gegenstand zu sprechen, sondern nur von den je individuell und aktuell unterschiedlichen Gedanken dazu.

Ich begreife es dagegen so, dass der ideelle Gegenstand in den einzelnen Denk- und Sprechakten als ein gemeinsames und gleiches und vom jeweiligen Akt unabhängig gemeintes Objekt konstituiert und durch ein Wort/einen Namen fixiert wird, über das gedacht und kommuniziert wird. Es gibt so etwas wie einen gesellschaftlichen Begriff von dem Gegenstand, mit dem die individuellen Begriffe der Subjekte korrespondieren und wesentlich gemeinsame Bedeutungsinhalte haben, und der im Zuge dieser gesellschaftlichen Kommunikation weiter entwickelt wird. Also: Ideelle Objekte existieren nicht materiell, sondern nur in der Kommunikation und im Denken auf reflexivem, sprachlichen Niveau. Sie können in materiellen Objekten – in Informationsprodukten – repräsentiert werden. Mit der Aneignung der Informationsprodukte werden die mit ihnen repräsentierten ideellen Objekte von den Subjekten reproduziert und angewendet – immer subjektiv geprägt aufgrund des gegebenen Begriffssystems, das durch diesen Aneignungsprozess wiederum verändert werden kann.

Das ist nicht nur eine Frage des Denkens, auf diesem Wege wird gesellschaftliche Praxis organisiert und reguliert und damit materielle Wirklichkeit verändert. Das gilt in besonderem Maße für ideelle Objekte und Informationsgehalte, die in dauerhaften materiellen Objekten vergegenständlicht werden und so gesellschaftlich und über längere Zeiträume und mit stärkerer Invarianz gegenüber individuellen Modifikationen zugänglich und reproduzierbar gemacht werden. Nicht das Denken allein, aber

4 Das läuft in gewisser Weise darauf hinaus, die klassische Dichotomie zwischen Materiellem und Ideellen in eine Unterscheidung dreier Ebenen der Wirklichkeit zu überführen, die in der Tätigkeit der Subjekte aufeinander aufbauend entwickelt werden. Dabei dienen die – immaterielle, aber nicht ideelle – Ebene der Typen (der Klassifizierung, Repräsentation, Konstituierung von Information) und darauf aufbauend die ideelle Ebene der Regulation der Tätigkeit der Subjekte, durch die sie sich die materiellen Bedingungen ihres Lebens aneignen und sie insbesondere auf dem Niveau menschlicher Praxis zu ihren Zwecken verändern. Auf der Stufe der ideellen Objekte wird dann auch die Gesellschaft und ihre Entwicklung Gegenstand der (Selbst-)Regulierung. Der Begriff des Materiellen wäre dann undefiniert von »unabhängig vom Bewusstsein existierend« zu »unabhängig von Klassifizierungsleistungen von Subjekten/Lebewesen existierend«.

die Vergegenständlichung und Kommunikation von ideellen Gegenständen bzw. Produkten sind selbst Praxis, die andere Menschen und ihr Handeln beeinflussen kann – »auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift« (MEW 1, 385).

Die Wirklichkeit ideeller Objekte beschränkt sich also nicht darauf, dass sie gerade gedacht werden. Ideelle Gegenstände sind als wesentlich gesellschaftliche zu begreifen, auf Grundlage der gesellschaftlichen Begriffe, Erfahrungen und Praxis entwickelt. Sie werden konstituiert durch Sprache und Informationsprodukte, die Kommunikation sowie Verfügung über als identisch konstruierte Informationen, Abstraktionen, Fiktionen, Ziele, Pläne, Programme usw. möglich machen. Sie existieren durch die materiellen Resultate und Vergegenständlichungen, also durch Informationsprodukte und durch andere kulturell geprägte und prägende Produkte und nicht zuletzt durch die lebendigen Menschen, die sie sich angeeignet haben. Dadurch werden diese ideellen Objekte im gesellschaftlichen Lebensprozess immer wieder neu in Bewusstsein und Kommunikation reproduziert und aktualisiert und für die Regulierung von Praxis wirksam gemacht.

Literatur

Capurro, Rafael, »Einführung in den Informationsbegriff«, Skript zur Vorlesung, 1999, www.capurro.de/infovorl-index.htm

Fuchs-Kittowski, Klaus, u. Hans A. Rosenthal, »Eine moderne Biologie bedarf der Kategorie Information«, in: *Ethik und Sozialwissenschaften*, 9. Jg., 1998, H. 2, 200-3

Haug, Wolfgang Fritz, »Zur Frage der Im/Materialität digitaler Produkte«, in: *Das Argument* 248, 44. Jg., 2002, 619-36

Jantzen, Wolfgang, *Psychologischer Materialismus, Tätigkeitstheorie, marxistische Anthropologie*, Hamburg 1991

Klix, Friedhard, *Erwachendes Denken: geistige Leistungen aus evolutionspsychologischer Sicht*, Heidelberg 1993

Krämer, Ralf, »Informationsrente – Zur politischen Ökonomie des Informationskapitalismus«, in: *Das Argument* 248, 44. Jg., 2002, 637-51

Lumer, Christoph, Stichwort »Satz/Aussage«, in: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, hg. v. H. S. Sandkühler, Hamburg 1990, Bd. 4, 177-88

Marx, Karl, »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung« (1844), MEW 1, 378-91

Oeser, Erhard, u. Franz Seitelberger, *Gehirn, Bewusstsein und Erkenntnis*, 2. A., Darmstadt 1995

Kongressberichte

II. Europäisches Sozialforum. 12. bis 15. November 2003, Paris

60 000 Teilnehmer, so hieß es, kamen zu diesem Treffen in der Tradition von Porto Alegre und Florenz, um gegen die Welt-Sozialpolitik für die Gestaltung einer anderen Welt aufzutreten. Freilich konnte man diese große Zahl nur schwer erfahren. Das riesige Paris verschluckte die Teilnehmenden, die verstreut auf 4 Orte der Stadt – die Vorstädte St. Denis und Bobigny, die Viertel Ivry-sur Seine und Villette – 55 Plenarsitzungen, 262 Seminare, 303 Workshops und noch 53 Kunst- und Kulturveranstaltungen aufsuchten. Allein das Programmheft, kostenlos gedruckt von Gewerkschaftern, ebenso kostenlos auf den Maschinen von *Le Monde* gefertigt, füllte mehr als 50 Zeitungsseiten. Wiewohl die organisatorische Leistung bewies, dass man durchaus in der Lage war, zu vielen eine wenig marktformige Gesellschaft zu schaffen – es klappte alles, von den Übernachtungen bis zu den einfachen Essensangeboten für die vielen, – kam durch die Verstreuung und die damit gegebenen langen U-Bahnzeiten – meist mehr als eine Stunde zwischen den Veranstaltungen – das stärkende Bewegungsgefühl von Florenz und Porto Alegre nicht auf. Nur die beiden Vororte zeigten sich durchsetzt von den internationalen Menschenmengen, die zugleich freundlich und solidarisch empfangen waren. Schon die Taxifahrer fragten zustimmend, ob man Altermondialist sei (im Deutschen am ehesten mit Globalisierung von unten zu übersetzen), und je näher man den Zentren der Veranstaltungen kam, desto unübersehbarer das Meer der organisierten Pappen, die jeder trug, um zu zeigen, dass bezahlt war, gestaffelt nach Einkommen. Auch das war gut organisiert: ohne Pappe kein Einlass. Schon morgens um 9 Uhr z.B. war jeder zweite in St. Denis einer aus der Bewegung. Da keiner hastete, war erkennbar, dass es nicht so wichtig war, in einer bestimmten Veranstaltung pünktlich anzukommen, als vielmehr, einfach da zu sein. Da man als Einzelner keinen kannte, war man bereitwillig ein ›wir‹. In den Vororten gab es Willkommenstransparente und Wegweiser in den Farben des Forums überall, und es war gelungen, praktisch alle öffentlichen Orte, vom Kino zum Bürgermeistersaal, von der Turnhalle zum großen Stadion und natürlich die Theater zu besetzen. Aber trotz der wichtigsten Aktivität des gleichgestimmten Herumgehens wurde tatsächlich in den Seminaren ernsthaft gearbeitet. Referenten aus vielen Ländern stellten ihre Auffassung zum Thema vor, aus dem Saal wurde diskutiert und zumeist von ehrenamtlich tätigen Übersetzern in 5 Sprachen übersetzt.

Das Forum begann mit dem Tag der Frauen, zu dem 3 000 erschienen, genug, um Stärke und Aufbruch zu signalisieren, die in den weiteren Plenen und Seminaren unterstützt werden sollten. Tatsächlich waren die meisten folgenden Veranstaltungen auf dem Podium aber überwiegend männlich besetzt, wenngleich die europäische Linke auf den Straßen sichtbar auch weiblich war, zumeist jung – unter 30 – aber durchmischt von Älteren wie haltbares Gewebe. Immer weiter bedarf es einer Extraanstrengung, die weiblichen Stimmen auch hörbar zu machen.

Exemplarisch sei aus drei Veranstaltungen berichtet. Der Titel des Plenums: *Frauen und Männer: von rechtlicher Gleichheit zur tatsächlichen. Gegen geschlechtsspezifische Arbeitsteilung. Für die Freiheit der Frauen in der Gesellschaft* war weniger ein Programm als vielmehr ein Bündel, das Vielfalt des Wollens zusammenfügte. In einer recht abgelegenen Turnhalle eines Gymnasiums versammelten sich schon um 9 Uhr etwa 600 Frauen und hörten mit spürbarer Spannung den Delegierten aus Frankreich, Bulgarien, Deutschland,

Spanien, Moldavien, Italien und Algerien zu, trotz oder wegen des Themas in diesem Fall alle weiblich. Die Beiträge reichten von Versuchen, nicht bei Gleichheitsverlangen stehen zu bleiben, sondern die besondere Betroffenheit von Frauen von der Zerstörung des Sozialsektors in eine Stärke zu verwandeln bis hin zu Berichten über Frauenhandel aus den ehemals sozialistischen Ländern und Rechtsunsicherheit bei den Landfrauen Galiziens. Wiewohl ganz offensichtlich war, dass die Stellung der Frauen in den Ländern Europas je andersartige Probleme aufwarf, war deutlich spürbar, dass alle diese Protestreden zusammenschließbar waren in einer allgemeinen Bewegung, die gegen die Zerstörung des Lebens durch neoliberale Globalisierung aufrief. Kaum hatte die letzte der Rednerinnen ihren Beitrag beendet, bildete sich am Mikrofon eine lange und weiter wachsende Schlange von Frauen, die sich, ihre Gruppe, ihren Einsatz vorstellten und zum Ganzen eine Beziehung herzustellen suchten. Auch dies erinnerte an die Hochzeiten der Frauenbewegung.

Anders als in Florenz und Porto Alegre waren die Gewerkschafter in Paris unübersehbar. In einem Seminar z.B. einigten sich französische, spanische, italienische und polnische Gewerkschafter schon bald darauf, dass die Entwicklung des Neoliberalismus und die Durchführung der entsprechenden Politik durch überwiegend sozialdemokratische Regierungen die neuen sozialen Bewegungen, die sich herausbildende weltweite außerparlamentarische Opposition sachnotwendig mit gewerkschaftlicher Politik zusammenschließen müssten. Wollten sie überhaupt noch Sozialpolitik machen, müssten die Gewerkschaften mit den sozialdemokratischen Regierungen brechen. Der Bruch müsste sich innerhalb der Gewerkschaften als Spaltung der Basis von den Funktionären wiederholen. In Paris hörte sich das ebenso machbar wie notwendig an.

Der Bruch mit der real existierenden Sozialdemokratie müsste jedoch nicht gleichbedeutend mit der Aufgabe des Staates als Kampffeld gesellschaftlicher Interessen sein. In einer Veranstaltung über »Das Städtische und das Lokale: Terrain für die Ausdehnung des Neoliberalismus und seines Widerstands« stellte die britische Aktivistin und Journalistin Hilary Wainwright die Essenz ihres neuen Buches »Reclaim the State« vor. Lokalpolitische Experimente rund um den Globus belegten, dass das Interesse an der Qualität öffentlicher Dienste und der Gestaltung des Gemeinwesens dann zunähme, wenn Elemente partizipatorischer Demokratie und die institutionalisierte Möglichkeit, den Staat zur Rechenschaft zu ziehen, den Menschen wirkliche Entscheidungsspielräume eröffne. Die systematischen Grenzen und die unhintergehbare Ambivalenz dieses Ansatzes im Kontext des gegenwärtigen Kapitalismus, etwa die soziale Selektivität, die sich trotz aller Bemühungen um Inklusivität bei vielen Experimenten mit lokaler Beteiligungsdemokratie immer wieder durchsetzt, wurden von ihr leider nicht diskutiert.

Trotz dieser Zweischneidigkeit der Antworten auf die Demokratiefrage im Kapitalismus stellte sich der »Bewegung der Bewegungen« auch in Paris unüberhörbar und immer aufdringlicher das Problem der Vermittlung zwischen sozialer Bewegung und politischen Institutionen. Wie, mit welchen Bündnispartnern und in welchen politischen Arenen können die Altermondialisten politisch wirksam werden? Die Alternativen, wie sie in Paris formuliert wurden, bewegten sich meist ganz traditionell zwischen den Polen von Reform und Revolution. Die immer wieder aufflackernde Diskussion über die Gründung einer attac-Partei auf der einen Seite und das sich gegen jede Institutionalisierung richtende Beharren auf Nicht-Reformierbarkeit des Kapitalismus auf der anderen Seite markierten die Extrempole dieser bisher nicht offensiv geführten Debatte. Mit wachsender Größe und Relevanz der Bewegung wird dieser Konflikt aber früher oder später aufbrechen; auch das Szenario einer Spaltung wäre dann nicht mehr auszuschließen. Es stimmt daher

bedenklich, dass das ESF nur am Rande für die Erfindung und Erprobung neuer Formen der Identitätsfindung, Konfliktvermittlung und Perspektiventwicklung jenseits dichotomer Politikkonzepte genutzt wurde.

Die Abschlussdemonstration, zu der wohl weit mehr als 100000, manche sprechen von 250000, gekommen waren, war sicherlich das beeindruckendste Ereignis der gesamten vier Tage. Zwar reichte auch die höchste Schätzung nicht an die 500000 von Florenz heran, aber dennoch war die schiere Masse und ihre Buntheit beeindruckend. Illegalisierte, Frauen, grüne Ökos, rote Sozis und schwarze Anarchos, Klassenkämpfer und Friedensbewegte, Lesben, Schwule und Transsexuelle, frisch organisierte prekär Beschäftigte und gewerkschaftliches Urgestein, arbeitslose Intellektuelle und intellektuelle Arbeiter trugen ihren politischen Willen auf die Straße und taten ihn in Form von Luftballons, Buttons, Transparenten, Plakaten und natürlich Sprechchören laut und kraftvoll kund. Hier konnte sich die Bewegung ihrer selbst gewahr werden und feststellen, dass ›wir‹ ziemlich viele sind. ›Wir‹, auch das wurde deutlich, unterscheiden uns zwar in einer ganzen Reihe von Punkten voneinander, trotzdem bilden ›wir‹ eine Einheit – zu erfahren immerhin in Form einer Demonstration.

Die Brüche und Grenzen dieser Einheit waren aber an den Konflikten, die sich während der Demonstration manifestierten, ebenso erfahrbar. Den *sans papiers* – die undokumentierten Einwanderer, deren Lage zum Prekärsten gehört, was der Neoliberalismus hervorbringt – gelang es sowohl offiziell bei den Veranstaltern der Demonstration als auch informell »auf der Straße« nicht, sich an die Spitze des Zuges zu setzen – eine Symbolik, die klare Worte gesprochen hätte. Irritierend war auch die penetrante Präsenz nationalistischer Insignien der baskischen »Befreiungsbewegung«, deren Vertreter sich während der vorangegangenen Tage zusammen mit katalanischen Gruppen über die fehlende Übersetzung in ihre Regionalsprache beschwert hatten – angesichts der organisatorischen Schwierigkeiten, überhaupt in die europäischen »Haupt«-Sprachen zu übersetzen, eine anmaßende Forderung. Schließlich zeigte sich die Fragilität der Einheit auch in der gewalttätigen Konfrontation zwischen dem Block der französischen sozialistischen Partei und einem libertären, »sozialrevolutionären« Block (http://paris.indymedia.org/article.php3?id_article=9965). Die Auseinandersetzungen, die sich hier auf der Straße entluden, wären besser auf organisierte und moderierte Weise ausgetragen worden. Das zeigte, dass die Entwicklung einer neuen politischen Kultur zwar unerlässlicher Bestandteil einer Altermondialisation sein muss, aber erst in den Anfängen steckt.

Frigga Haug (Esslingen) und Erwin Riedmann (Berlin)

XII Congreso Nacional de Filosofía. La filosofía frente a los desafíos del siglo XXI, vom 26. bis 29. November 2003 in Guadalajara/Mexiko

Wie unterscheidet sich ein Philosophenkongress in Mexiko von einem in Deutschland? Einen ersten Eindruck gibt das Thema: Eine Philosophie, die sich den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts stellen will, strebt heraus aus dem Elfenbeinturm. Das wurde sogleich deutlich in den Begrüßungsansprachen. Der Präsident des Philosophenverbandes kritisierte die Politik der US-Regierung, angefangen bei ihrem Krieg gegen den Irak bis zur Freihandelspolitik bzw. deren Folgen für die Länder der Dritten Welt, und der 91-jährige Alterspräsident, Leopoldo Zea, forderte leidenschaftlich, angesichts der Folgen des neoliberalen Kapitalismus zu begreifen, dass die Philosophie politisch sein müsse – andernfalls habe sie ihre Existenzberechtigung verloren. Beide Redner erhielten stürmischen Beifall.

Natürlich gab es unter den 360 Beiträgen die üblichen aus den diversen Schulen und zu den professionellen Themen, wobei v.a. Logik und Platons Dialoge *Gorgias* und *Menon* gesonderte Schwerpunkte bildeten. Globalisierung und neoimperialistische Weltordnung mit ihren Kriegen, Fragen der Gerechtigkeit und des internationalen Rechts bildeten aktuelle Brennpunkte. Immer wieder erhoben sich Stimmen marxistischer Intellektueller (Marx war im Zentrum einer Bildmontage aus Philosophen, die wie ein Banner in jedem Hörsaal hing). Wenn der Gesamtkongress sich somit gestreift wie ein Tiger darbot, erhielten die dunkleren Streifen ungewöhnliche Leidenschaft dadurch, dass Mexiko das Land der Zapatisten ist. Fragen von Macht, Demokratie, Hegemonie, Zivilgesellschaft wurden immer wieder an den Erfahrungen der Zapatisten gemessen.

Ungewöhnlich für europäische Teilnehmende war die barockhafte Weise, in der Bedeutung unterstrichen wurde – von der Mauerbemalung über die wie dekorative Statuen eingesetzten Philosophiestudentinnen bis zur Vorstellung der Redner mit allen Titeln, Preisen usw. – Weit bleibt der Weg zur Frauenbefreiung. Wiewohl inzwischen die Hälfte der Studierenden weiblich sind, gelangen nur ein Viertel bis zum Examen, die übrigen heiraten unterwegs. Die feministischen Veranstaltungen waren klein, und selbst wo eine Referentin klar über die Lage der Frauen, insbesondere über die weitverbreitete Gewalt gegen Frauen in der Familie und in der Gesellschaft sprach, beeilte sie sich zu versichern, dass sie keine Feministin und auch keine Sozialrevolutionärin sei.

Der viertägige Kongress, zu dem mehr als 1 000 Teilnehmer gekommen waren, endete auf der gerade eröffneten Buchmesse. Die Massen von durch die Hallen ziehenden Menschen, die Bücher (zu Messepreisen) in enormen Mengen abschleppten, vermittelten den Eindruck von einem Land mit ungebrochenem Lesehunger.

Frigga Haug (Los Quemados)

Besprechungen

Philosophie

Meikle, Scott (Hg.), *Marx*, Ashgate, Aldershot 2002 (488 S., Ln., 95 £)

Der Band versammelt zwanzig bereits veröffentlichte Zeitschriftenartikel, an Hand derer die grundlegenden Veränderungen der Marx-Rezeption in den letzten dreißig Jahren deutlich werden sollen (XI). Das impliziert einen pluralen Ansatz, der die Vielfalt der in diesem Zeitraum geäußerten Positionen widerspiegelt. Das Buch jedoch ist ein durch wenige Gegenstimmen aufgelockertes Kompendium des aristotelischen Marxismus (vgl. XIX). Der Mehrheit der Autoren gilt Marx als »moralischer« und als »wissenschaftlicher Realist« (150, 346; 342, 432). Ihm wird die Annahme eines universellen normativen Maßstabs zugeschrieben (150), der in der Bestimmung der Angemessenheit gesellschaftlicher Zustände für die menschliche Natur besteht (vgl. XVIIff), und zudem die, dass Wissenschaft die Darstellung einer objektiven, beobachterunabhängigen Realität sei (342, 432).

Philologie ist neben Moraltheorie und Epistemologie ein Schwerpunkt des Bandes, wobei das Hauptaugenmerk (vgl. XIIIff) auf der Abspaltung der engelschen von der marx-schen Theoriegrammatik liegt: Terrell Carver (1) und Paul Thomas (337f) argumentieren, dass Engels' Postulat einer »Dialektik der Natur« von Marx nicht geteilt wird; Michael Heinrich arbeitet heraus, dass Engels' Edition Ambivalenzen in Marx' Manuskript zum dritten Kapitalband vereindeutigt, und damit dessen Überlegungen zu Krise, Kredit und zu Fragen des Verhältnisses zwischen kapitalistischer und Warenproduktion verzerrt (80ff).

Instruktiver als diese weithin akzeptierten Thesen ist Arthur M. Prinz' Aussage, dass das Auslassen jeglichen Bezugs auf den Klassenkampf im Vorwort von 1859 eine Konzession an die preußische Zensur sei (15ff). Er hält die kämpferische Rhetorik eines in London publizierten Marx-Artikels aus demselben Jahr dagegen (26). Allen W. Wood ist es überlassen, die »Moral-Debatte« mit einem gegen die normative Generallinie gerichteten Artikel zu eröffnen. Sein aufschlussreicher Text legt dar, dass die Kapitalismuskritik des marx-schen Spätwerks nicht auf einer Gerechtigkeitskonzeption fuße, sondern entsprechende Theorien und Politiken kritisiere: Der Kapitalismus beruhe auf Tauschgerechtigkeit (109), das Einklagen von gerechten Löhnen stelle ihn folglich nicht in Frage (113). Zu kritisieren sei er nicht für seine ungerechte Distributionsweise, sondern für seine Irrationalität, für die »Verewigung eines Zustands unnötiger Knechtschaft« (127). Alan G. Nasser schießt dagegen: Fundament von Marx' Kapitalismuskritik sei eine an Aristoteles anknüpfende ethische Anthropologie (300). Er sehe die Bestimmung des Menschen in seiner produktiven Tätigkeit als bewusste Kontrolle des Stoffwechsels mit der Natur; die Fremdbestimmtheit der Arbeit im Kapitalismus sei somit unmenschlich (303). Diese Argumentation beruht — wie Nasser durchaus einräumt (vgl. 301) — auf der Annahme, dass gerade der differenzsetzenden Tätigkeitsform eine Primärbedeutung bei der Erlangung eines guten, »wesensgerechten« Lebens zukommt. Wieso aber andere Bereiche menschlicher Tätigkeit wie Nahrungsaufnahme, Sexualität, Spiel, Kunstgenuss nachrangige Wichtigkeit haben, ist nicht ersichtlich.

Auch Gilbert schlägt den Weg über Aristoteles ein. Er macht bei Marx das Postulat kontextunabhängiger »intrinsischer« und aus ihnen abgeleiteter »instrumenteller Güter« aus (150). Erstere bestünden in der Affirmation des gesellschaftlichen Individuums und der Assoziation der Produzenten; letztere in der Affirmation notwendiger Entwicklungs-

schritte auf dem Weg zur geschichtlichen Verwirklichung ersterer. Bisweilen gerieten sie in Widerspruch; so wenn »die vorübergehend positive Rolle von Sklavenhaltern und Kapitalisten« bezüglich des gesellschaftlichen Fortschritts den »Emanzipationsbemühungen der Unterdrückten« gegenüber ständen (139). Ab dem Zeitpunkt jedoch, ab dem Sozialismus möglich sei, sei auch die Verschmelzung der beiden Güterklassen denkbar (150). Diese Lösung ist keine; sie bietet kein Kriterium, mit dem die beiden Güter in der Gegenwart gegeneinander abgewogen werden können. In der anvisierten Zukunft stellt sich das Problem sogar auf erweiterter Stufenleiter: Gerade der Aufbau des Sozialismus hat den Widerspruch zwischen dem Ziel einer herrschaftsfreien Assoziation und der Instrumentalisierung von Herrschaft auf dem Weg zu ihr zum Grundthema. Grundsätzlich ist zu fragen, warum Marx' Beschreibungen widersprüchlicher gesellschaftlicher Entwicklung moralische Urteile voraussetzen, und warum – mit Wood gesprochen – der Ausweis der Überflüssigkeit von Leiden ein moralphilosophisches Fundament benötigt.

Diese Frage stellt auch R.W. Miller. Er unterstellt Marx mit Aristoteles, Güter wie Selbstbestimmung, Gegenseitigkeit, Rationalität (183) zu postulieren, wobei er explizit auf das Problem der Rangfolge hinweist (189). An diesem Problem scheitert er ebenso wie Gilbert: Seine Konzeption des Sozialismus als »der den höchsten Gütern am meisten förderlichen Anordnung« (190) weist – wie er explizit zugesteht – zwei Leerstellen auf: Erstens ist offen, ob eine kollektive, widerspruchsfreie Bedürfnisordnung der Bevölkerung existiert; zweitens, wie sich Bedürfnisse des nun herrschenden Proletariats zu denen der Beherrschten verhalten (193). Die Konsequenz ist die implizite Revision der eigenen Position. In einem weiteren Artikel radikalisiert Miller Wood. Er stellt heraus, dass ein »moralischer Standpunkt als solcher eine unangemessene Grundlage für eine Wahl zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Anordnungen« ist (439), da er in einer »Welt der Klassenteilung« nicht neutral sein könne (440). Gerechtigkeit – so Miller im Anschluss an Engels – sei »gesellschaftliches Phlogiston« (ebd.).

James Farr hingegen liefert den Schlüsselartikel des epistemologischen Themenschwerpunkts. Im Mittelpunkt der unterstellten »realistischen« Wissenschaftskonzeption bei Marx sieht er die aristotelische Unterscheidung zwischen »Wesen« und »Erscheinung« (344). Dabei kann er sich darauf stützen, dass dieser bisweilen tatsächlich eine solche Ausdrucksweise wählt. Allerdings ist damit eine widersprüchliche Anordnung impliziert, die von Althusser als vormarxistisch kritisiert wird: Die Bestimmung der wesentlichen Ebene zum Erkenntnisobjekt impliziert dessen Abtrennung vom Realobjekt, die von der Prämisse der Wissenschaft als Darstellung einer subjektunabhängigen Realität wiederum dementiert wird. Darüber hinaus ist Farris Konzeption des »Gesetzes« als Verallgemeinerung von Kausalbeziehungen (353) problematisch, da sie die asymmetrische Verschränktheit gesellschaftlicher Verhältnisse verdunkelt. Die These hingegen, dass Marx nicht »Geschichtsgesetze«, sondern »Gesetze in der Geschichte« aufstelle (354f), und dass die »Hauptthesen« des historischen Materialismus folglich als »Prinzipien der Geschichtsinterpretation« zu verstehen seien (358), ist einleuchtend.

Farr erhält Rückendeckung von John O'Neill, der symptomatischerweise nicht den marxischen, sondern den aristotelischen Essentialismus gegen die Attacken der Postmodernen verteidigt. Die gern angeführte Überlegung Wittgensteins, die Existenz des Begriffs »Spiel« lasse nicht auf eine gemeinsame Eigenschaft aller Spiele, sondern nur auf ihre Familienähnlichkeit schließen, sei keine prinzipielle Verneinung der Existenz einer Wesensebene, sondern ihrer Ableitbarkeit aus der bloßen Existenz eines Begriffs. Ob Gegenstände ein gemeinsames Wesen hätten, entscheide die empirische Prüfung (376). Damit aber wird

die ›Wesensgleichheit‹ zum Spezialfall von Familienähnlichkeit, wodurch die Unterscheidung von ›Wesen‹ und ›Erscheinung‹ den Status eines die Fundamentalstruktur der Wirklichkeit erfassenden Begriffspaars verliert.

Es sind Ungereimtheiten solcher Art, die Zweifel an der Aussage des Hg. säen, die revolutionärsten Züge von Marx seien seine traditionellsten (XIX). Der Blick zurück immunisiert zwar gegen positivistische und szientistische Plattitüden. Allerdings lässt er uns die Tragweite von Marx' theoretischer Revolution nicht erfassen. Es gilt, sie unter Zuhilfenahme der avanciertesten Theorieinstrumente von heute zu bemessen.

Alexander Gallas (Lancaster)

Kramer, Sven, *Walter Benjamin zur Einführung*, Junius, Hamburg 2003 (162 S., br., 11,50 €)

Benjamins Werk gehört inzwischen zum »Grundinventar der geisteswissenschaftlichen Diskurse« (7), zu dem jede neue Generation ihren Zugang sucht. Die Orientierung, die Kramers Studie geben will, versteht diese nicht als eineindeutige Markierung von Positionen, sondern als Anleitung zur Verirrung: »Sich in einer Stadt zurechtfinden heißt nicht viel. In einer Stadt sich aber zu verirren, wie man in einem Walde sich verirrt, braucht Schulung«, heißt es in der *Berliner Kindheit um neunzehnhundert* (GS VII, 393). Damit diejenigen, die sich mit ihm auf den Weg begeben, nicht vorschnell den Eindruck bekommen, sie kennten die Topographie des benjaminschen Denkens, ermuntert Kramer sie, die Ergebnisse der Forschung zu vergessen. Der Fluchtpunkt ist – dem Motto der Reihe »Ich denke gern« entsprechend – das auf eigenen Erfahrungen beruhende Urteil.

Kramer untersucht Benjamins Werk in vier Abschnitten: Sprachtheorie, Ästhetik, Medienpraxis/Medientheorie und Geschichtstheorie. Diese Gliederung ist geräumig genug, um Konstanten und Veränderungen in Benjamins Denken, Lesarten einzelner Texte und Stationen der Biografie synchron zu behandeln. Unter dem Stichwort ›Sprachtheorie‹ widmet sich Verf. z.B. auch der theologischen Grundierung des Werkes, und er beschreibt das Verhältnis zu Gershom Scholem sowie Benjamins Praxis und Theorie des Übersetzens. Die Darstellung der Geschichtstheorie geht natürlich aus vom *Passagenprojekt*, dessen Entstehung nach Arbeitsphasen, Inhalt, Textsortenspezifik und Beziehungen zu den Baudelaire-Studien sowie *Über den Begriff der Geschichte* knapp und präzise beschrieben wird. Das Material zu den *Passagen* lege »keineswegs die Gestalt des späteren Textes fest. Vielmehr fixiert der Text die in einem bestimmten historischen Moment aktuelle Konstellation von überlieferter Quelle und aneignender Subjektivität. Das macht ihn zu einer besonderen, distinkten Form des Aufeinandertreffens von Vergangenheit und Gegenwart« (106). Verf. liefert aber auch Analysen der Kategorien »Fortschrittskritik«, »dialektisches Bild«, »Erinnern«, »Traum«, »Erwachen«, »Augenblick der Gefahr« und der Beziehungen zwischen Benjamin und Adorno und beider Marx-Rezeption. Adorno beziehe sich auf Benjamins Kategorie des Fetischismus, benutze sie aber in seinen Arbeiten mit einer veränderten, stärker an Marx orientierten Akzentuierung (vgl. 129). Die Darstellung von Motiven, Themen, personalen Konstellationen und Momenten der Rezeption greift in Kramers Studie sinnfällig ineinander. Die bei einem solchen Verfahren unvermeidlichen Sprünge in der Chronologie beherrscht Kramer souverän.

Besonders hilfreich sind Kramers Erläuterungen zum Kunstwerk-Aufsatz (vgl. 91) und zum (dialektischen) Bild, in dem sich Relationen der Zeit, der Ordnungen und der Subjekte kristallisieren; die spezifische Form des Essayismus bei Benjamin müsse im Entwerfen solcher Bilder gesucht werden (vgl. 71). Zum Verständnis von Benjamins Geschichtstheorie verweist Kramer (124) auf eine selten zitierte prägnante Zusammenfassung aus dem

Passagen-Konvolut: »Zur Elementarlehre des historischen Materialismus. 1) Gegenstand der Geschichte ist dasjenige, an dem die Erkenntnis als dessen Rettung vollzogen wird. 2) Geschichte zerfällt in Bilder, nicht in Geschichten. 3) Wo ein dialektischer Prozess sich vollzieht, da haben wir es mit einer Monade zu tun. 4) Die materialistische Geschichtsdarstellung führt eine immanente Kritik am Begriff des Fortschritts mit sich. 5) Der historische Materialismus stützt sein Verfahren auf die Erfahrung, den gesunden Menschenverstand, die Geistesgegenwart und die Dialektik« (GS V, 595f). Auf das Stichwort »gesunder Menschenverstand« hat Kramer bei der Wiedergabe des Zitats verzichtet. Das sind Skrupel am falschen Platz: Für den Benjamin der späten 1930er Jahre hat gerade diese Kategorie eine besondere, noch nicht ausgemessene Bedeutung. Sie gehört zum Reservoir seiner Lebenskunst wie Erfahrung und die Fähigkeit zur nüchternen Analyse der Wirklichkeit.

Für unzutreffend halte ich die Bezeichnung der Geschichtsphilosophischen Thesen als Aphorismen (131ff). Es sei dahingestellt, ob eine Klassifikation überhaupt vonnöten ist. Dass sie Schwierigkeiten birgt, ist bekannt. Ich plädiere eher für die von Detlev Schöttker vorgeschlagene Bezeichnung Traktat, wie Benjamin es verstand: als systematische Verknüpfung von Denkbruchstücken. Traktate, heißt es in der Vorrede zum Trauerspielbuch, »mögen lehrhaft zwar in ihrem Ton sein; ihrer innersten Haltung nach bleibt die Bündigkeit einer Unterweisung ihnen versagt, welche wie die Lehre aus eigener Autorität sich zu behaupten vermöchte« (GS V, 595f).

Verf. weiß um das Paradox einer systematischen Darstellung eines eher unsystematischen Schriftstellers, dem Denken »keine akademische Trockenübung« war, »sondern zeitlebens die entscheidende Form seiner Weltzuwendung« (12). Kramer erhellt auch die eher schwer zugänglichen Formulierungen Benjamins, indem er sich von ihnen nicht einfangen lässt, sondern Übersetzungen der Terminologie vorschlägt. Und er lädt durch die sachkundige Einbindung der Sekundärliteratur zum weiteren Studium ein. Erdmut Wizisla (Berlin)

Tiedemann, Rolf, *Mystik und Aufklärung. Studien zur Philosophie Walter Benjamins*, Edition Text+Kritik, München 2002 (315 S., br., 32 €)

Mit der Wiederveröffentlichung der ersten über Benjamin verfassten, 1965 bei Adorno entstandenen Dissertation, und seiner im Zuge der Herausgabe von Benjamins *Gesammelten Schriften* seit 1972 entstandenen Aufsätze will Verf. eine kritische Rückbesinnung auf den philosophischen Status Benjamins anregen. Sein Versuch einer umfassenden »Konstruktion von Benjamins Philosophie« (175) konzentriert sich zwangsläufig auf die *Erkenntniskritische Vorrede* des Trauerspielbuchs. Diese jedoch widersetzt sich durch Apodiktik und Hermetik gegen argumentatives Denken, um einen kritischen Philosophiebegriff zu formulieren. Dieses Moment des Widerstands berücksichtigt Verf. nicht, sondern bedient sich seinerseits einer sperrigen philosophischen Terminologie, die sich hypostasierend über den assoziativen Reichtum von Benjamins Bildersprache legt: »Das von Benjamin der Wahrheit zuerkannte Sein ist, anders als der äquivalente Begriff bei Heidegger, das vom Ende der dialektischen Logik: »erfülltes Sein, der sich *begreifende Begriffe*«, wenn er es Idee nennt, so dürfte Benjamin so gut auf Hegel sich berufen, wie er Platon heranzieht, in einem früheren Brief, Kant »mit seinem Buchstaben als ein tradendum, zu überlieferndes erfasst« (GB I, 389) wissen will.« (22) Dementsprechend verweist die Arbeit antizipatorisch auf das immer wieder neu zu verhandelnde Zentralproblem der Benjamin-Philologie, deren Boom heute immer noch nicht abgebrochen ist: Die Schwierigkeit, eine Sprache, die durch denotative Leerstellen und überbordende Konnotationen charakterisiert ist, weder tautologisch zu repetieren, noch ihrer ursprünglichen Bildlichkeit Gewalt anzutun.

Die Konstruktion einer Philosophie Benjamins, zielt sie im emphatischen Sinn auf den »Wahrheitsgehalt« des Textes, den Benjamin von dessen »Sachgehalt« geschieden wissen möchte, verlangt *a priori* eine Auseinandersetzung mit der methodischen Aneignung eines so komplexen Textgebildes, wie es der Korpus von Benjamins Schriften darstellt. Diese Reflexion auf eine Interpretationsmethode bleibt hier jedoch unvermittelt, insofern die in dieser Arbeit verhandelten Philosopheme ihren »geistigen Vater Adorno« als Statthalter einer sanktionierten Benjamin-Interpretation nie hinterfragen. Hierbei liegt ein grundlegender philologischer *fauxpas* zugrunde, der die Rolle Benjamins als Ideengeber von Adorno historisch verkehrt. So wird Adornos Philosophie des Nichtidentischen bruchlos auf Benjamins Ästhetik übertragen, ohne dabei zu beachten, dass der »Name« in der Terminologie des frühen Benjamins theologisch aufgeladen und nicht mit der Begrifflichkeit bei Adorno in eins zu setzen ist: »Immer tut die Sprache, die notwendig das Nichtzunennende dennoch beim Namen nennen muss, dem Leben die Gewalt an, es zum Schein versöhnen zu müssen.« (83) Frappierend ist dies, wenn Verf. sogar die Intentionen des jungen Dichters Benjamin mit dem Verfahren einer kritischen Begriffsrevidierung Adornos gleichsetzt (184).

Die Aufsätze über das Passagenwerk, die Beziehung zu Brecht und die geschichtsphilosophischen Thesen erweisen sich hingegen durch eine gewisse Vorsicht als aufschlussreich für die Auseinandersetzung mit dem späteren Benjamin. Da das Passagenwerk in seiner Unvollendetheit eine ausufernde Exzerpten- und Gedankensammlung geblieben ist, setzt sich Verf. erst gar nicht das Ziel, es in Gänze wiedergeben zu wollen. Die Aufsätze über den späten Benjamin versteht er lediglich als Versuche, »in denen wenig an sogenannten Resultaten, die in den Geisteswissenschaften meist nur das Abbrechen von Arbeit und Anstrengung des Begriffs bezeugen, gelegen ist, mehr an den Wegen, von denen unausgemacht bleibt, ob sie zu ihnen einmal führen« (311). Speziell in diesem Aufzeigen von Wegen, denen mögliche spätere Benjamin-Interpreten folgen könnten – und dies tatsächlich auch getan haben – erweisen sich diese Aufsätze durch Hinzuziehen zeitgenössischer Kontexte und verschiedener Fassungen der Originaltexte als instruktiv. So findet die These, dass bei Benjamin historischer Materialismus nicht ohne Messianismus zu denken ist, nicht zuletzt ihre Begründung darin, dass die von Adorno so genannten »Geschichtsphilosophischen Thesen« angesichts des Schocks von Benjamin über den Nichtangriffspakt zwischen Deutschland und Russland formuliert wurden. Verf. bezieht in der Frage über die Beziehung des frühen und späten Benjamin konsequent Stellung, insofern er die genuin metaphysischen Gedanken des ersteren nicht unabgelöst von den gesellschaftskritischen des letzteren verstanden lassen will und so zugleich Benjamins Marxismus noch eine theologische Dimension abgewinnt.

Insgesamt kreisen alle diese Aufsätze um das Problem, inwieweit der unorthodoxe Benjamin Beiträge zu einer marxistischen Politik geleistet hat. Verf. hebt hervor, dass diese sich wohl am pointiertesten in seinen kulturtheoretischen Arbeiten niedergeschlagen haben. Er zeigt detailliert, dass sich Brechts Praxis des Schreibens in theoretischen Konzepten Benjamins wiederfinden lässt. So wird in *Der Autor als Produzent* mit idealistisch konnotierten Begriffen wie »Schöpfung« und »Werk« gebrochen, um die künstlerische Produktion analog der materiellen zu begreifen: als gesellschaftliche Arbeit (201). Auf diese Weise leisten die Aufsätze über den späten Benjamin den Beitrag, die spezifische Physiognomie dieses Intellektuellen zwischen Metaphysik und Materialismus zu verorten und sich damit seiner intellektuellen Vereinnahmung, sei diese akademistisch oder politizistisch, zu widersetzen. Im gewissen Sinn spiegelt sich hier auch das Spannungsfeld des Buches zwischen der Dissertation des Verf. und seinen späteren Aufsätzen als Herausgeber

wider. Das Potenzial Benjamins in seiner schriftstellerischen Arbeit gegen herkömmliche Abgrenzungen produktiv auszuspielen, um so deren Borniertheit zu zeigen, geht mit einer Praxis einher, die dem Kritiker – einer These aus der »Einbahnstraße« zufolge – die Rolle eines »Strategen im Literaturkampf« zuerkennt und charakterisiert die heutige Situation der Benjamin-Literatur.

Matthias Hein (Berlin)

Geyer-Ryan, Helga, Paul Kopmann u. Claas Yntema (Hg.), *Perception and Experience in Modernity. International Walter Benjamin Congress 1997*, Benjamin Studies 1, Rodopi, Amsterdam-New York 2002 (225 S., br., 46 €)

Nach Benjamin kann die Befreiung aus dem Kontinuum der warenproduzierenden Gesellschaft nur noch im »Bruch« gelingen. Diese Figur nehmen fast alle der hier versammelten Vorträge auf und spielen sie variantenreich durch. Samuel Weber zeigt, dass Benjamin im Zitat bzw. in der Geste jene »Unterbrechung« sieht, die die »Mutter der Dialektik ist« (31). Er bietet einen guten Überblick zur Auseinandersetzung zwischen Benjamin und Brecht und stellt die Verwandtschaft von »Verfremdung« und »Zitat« heraus. Was seinem Aufsatz fehlt, ist die Anwendung, z.B. auf jüngste medientechnologische Entwicklungen. So wäre etwa zu überlegen, welche Funktion das Internet innerhalb einer »Gesellschaft als Ware« hat und inwieweit Benjamins Vorgehen, »the novelty of the »new«« in der Dynamik »of the »old«« (27) zu vermuten, angemessen ist. – Auch Sigrid Weigel beschäftigt sich mit Unterbrechungen, hier: Alterität, exponiert an Benjamins Theorie und Praxis des Übersetzens. »Die Sprache gibt niemals *bloße* Zeichen« heißt es bei Benjamin (GS II.1, 150). Die Auffassung, dass das bisherige Leitmedium Schrift qua Materialität das »Wie« der Wahrnehmung bestimmt, hat eine philosophische Tradition zerlegt, die vorausgesetzt hatte, dass Wahrheit ihren Ort in der Sprache hat. Nach Benjamin bedarf die Übersetzung der Reformulierung einer Relation: des zu übersetzenden Textes zur »reinen Sprache«, die die Verwandtschaft aller Sprachen untereinander garantiert und die Übersetzung überhaupt erst möglich macht. Diese reine Sprache selbst ist in ihrer Vorgängigkeit dem direkten Zugriff entzogen und immer nur realisiert in den Sprachen der Welt. »Die« Sprache »ist« nur durch ihre unablässige Bewegung. Derridas Konzept der *différance* ist ein Echo dieser Überlegungen. In ihrer Kritik an den von Marcus Bullock und Michael W. Jennings herausgegebenen benjaminschen *Selected Writings* (London 1996ff) schreibt Weigel dementsprechend: »Die Übersetzung als Probe und Bewusstsein des Abstandes wäre damit gerade nicht am Ziel der Vollendung auszurichten, sondern an der Markierung des Unvollkommenen und der Vorläufigkeit, an der Erkennbarkeit der *différance* [...] Die meisten vorliegenden englischen Übersetzungen von Benjamins Schriften aber verschließen diesen Raum; sie praktizieren Übersetzungen als *clôture*. Damit geht es um nichts weniger als um die Lesbarkeit der Nachträglichkeit von Übersetzung« (52). Entscheidet sich eine Übersetzung für die Assimilation und nicht für das Zitat, dann entgeht ihr die Alterität in der Identität und umgekehrt.

Als »a semiology of translatability, of inter- and intratextuality« (18) fasst George Steiner Benjamins kulturgeschichtliche Dialektik. Er führt Benjamin mit den Historikern der Annales-Schule, mit Lévinas, Celan und Kafka zusammen, um daran zu erinnern, dass Benjamins Theorie »an integral element of the retrospective utopias of Marxism in revolutionary socialism« sei (22). Weiterhin polemisiert er gegen die »Benjamin industry«, gegen die »academic voracity around his work« (13). Er will Benjamin den rein sprach- und kulturwissenschaftlich vorgehenden Exegeten entziehen, um den marxistisch und theologisch inspirierten Revolutionär wieder in Anschlag zu bringen. Vielleicht zielt er

mit seiner Kritik auf Theoretiker wie Werner Hamacher, der in seinem Beitrag mit Bezug auf Benjamins Text *Über den Begriff der Geschichte* formuliert: »Messias ist nur, der auch nicht kommen kann und nicht Messias sein kann. Er ist nur der, der noch im Kommen nicht kommen kann« (178). Glück, Hoffnung und Erlösung seien nach Benjamin nur zu erwarten durch das und in dem Verdrängten, dem vergangenen Möglichen, dem Kontingenten usw. Sprachparadigmatisch formuliert Hamacher: »Erwartung versteht sich als Erwartung« (152). – Dagegen bringt Susan Buck-Morss Benjamin wieder auf die revolutionäre Bahn: »Forms of socialism will continue to be reinvented because the logic of capitalism demands it« (213). Ähnlich wie Steiner will sie Benjamin gegen seine »globe-trotting groupies« (212) verteidigen, gegen die Intellektuellen, die Exzerpieren mit Handeln verwechseln. Auch deshalb betont sie Benjamins Arbeiten und Freundschaft zur russischen Avantgarde und besteht auf »Benjamin's call for the ›politicization of art‹, far from being bankrupt« (216). Man kann schlecht erwarten, dass Buck-Morss gleich dazu übergeht, Formen revolutionären Handelns vorzuführen. Aber man fragt sich, woher sie ihren Optimismus nimmt. Hier hätte man sich statt bloßer Proklamationen eine Auseinandersetzung gewünscht.

Der Band hat zuweilen eine akademistische Schlagseite. Diskussionen über die Aktualität von Benjamins Theorie für die Praxis werden nicht geführt.

Clas Morgenroth (Düsseldorf)

Derrida, Jacques, *Marx & sons*, Presses Universitaires de France – Galilée, Paris 2002 (92 S., br., 15 €)

1993 hat Verf. in *Spectres de Marx* zur Überraschung vieler bis zu einem gewissen Grad Anschluss an eine (noch zu bestimmende) marxistische Tradition gesucht sowie sich zu politischen Fragen nach dem Zusammenbruch des »real existierenden Sozialismus« deutlicher geäußert, als man dies von seinen vorherigen Schriften gewohnt war. Gestützt vor allem auf den berühmten ersten Satz des *Kommunistischen Manifestes* (»Ein Gespenst geht um in Europa...«) und auf den vierten Paragraphen des Kapitels über den »Fetischcharakter der Ware«, hatte er eine »Gespensterkunde« (*hantologie*) entworfen und gegen die scheinbaren Gewissheiten des (Vulgär-)Marxismus die »gespenstische Logik« des Warentausches ausgespielt. Die englische Übersetzung (*Specters of Marx*) hat Repliken zahlreicher und namhafter angelsächsischer und französischer Marxisten ausgelöst, die gemeinsam mit einer Antwort von Derrida 1999 durch Michael Sprinker unter dem Titel *Ghostly Demarcations* publiziert wurden. Der vorliegende schmale Band aus der Reihe *Actuel Marx Confrontation* enthält das leicht erweiterte französische Original von Derridas Text.

In seinen Er widerungen auf Terry Eagleton, Aijaz Ahmad und Tom Lewis hat Verf. leichtes Spiel mit dem Nachweis, dass es schwieriger ist als es scheint, eine so widersprüchliche Erbschaft wie die des Marxismus anzutreten und die entsprechend exklusiven Eigentumsrechte – daher der Titel des Buches (86) – zu verteidigen. Wenn Terry Eagleton ihn z.B. seine »pubertäre Perversion« vorwirft, hätte er ihm in dessen Augen kaum ein größeres Kompliment machen können (33f). Verf. beschränkt sich in diesen Abschnitten im Wesentlichen auf eine Wiederholung der schon in *Spectres de Marx* entwickelten Argumentation. Dabei grenzt er sich scharf gegen den Postmodernismus ab; in *Spectres de Marx* gegen dessen christlich-neoliberale Version bei Fukuyama, in diesem Buch nun auch gegen dessen »libertäre« Version bei Lyotard (33, 36, 57). Ebenso wenig mag er sich in den Schulbezeichnungen des Post-Strukturalismus und des Dekonstruktivismus wiedererkennen (36, 43), wengleich er den Ausdruck »Dekonstruktion« auch in diesem Text zumindest als pädagogischen Notbehelf zulässt. Schließlich wehrt er sich gegen den Vorwurf

einer Entpolitisierung des Marxismus. Im Gegenteil sei seine Kategorie des (theoretisch) Unentscheidbaren gerade die Grundlage für (politische) Entscheidungen und Verantwortlichkeiten (22, 26, 54).

Deutlich interessanter wird das Buch in Derridas Reaktionen auf Frederic Jameson und Toni Negri. Jameson hatte Derrida Utopismus vorgehalten und dies an Benjamins Terminus des »Messianismus« festgemacht, auf den Derrida sich in *Spectres de Marx* und in einem gesondert publizierten, speziellen Kommentar berufen hatte. Dieser hatte allerdings von einer »Messianizität ohne Messianismus« gesprochen, was nun wiederum des Kommentars bedarf. Durch die an Blanchot erinnernde Wendung versucht er sich zunächst von jeder spezifischen religiösen Tradition (in diesem Fall von der jüdischen) abzulösen. Außerdem sei »Messianizität« nicht mehr wie bei Benjamin und in der marxistischen Revolutionstheorie an bestimmte historische Krisenmomente rückgebunden (79). Schließlich erweist sie sich als eine der für Derrida typischen Denkfiguren, die sich auf die Erwartung des schlechterdings Unerwartbaren beziehen: »Die Messianizität (die ich für eine universale Struktur der Erfahrung halte, welche sich auf keinen religiösen Messianismus reduzieren lässt) ist nicht utopisch: sie ist hier und jetzt der Bezug auf die Ankunft des konkretesten und realsten Ereignisses, auf die unreduzierbar heterogene Alterität.« (69) Es handelt sich also um eine »Erwartung ohne Erwartung, um eine Erwartung, deren Horizont vom (erwarteten ohne erwartet seienden) Ereignis in gewisser Weise gesprengt wird, um die Erwartung eines [...] ›Kommenden‹, das, um ›anzukommen‹, jede festlegende Erwartung überschreiten und überraschen muss« (72). Gerade diese paradoxe Erwartung des Unerwartbaren, die (ohne ontologische Sicherung) alle Erfahrung strukturiere, zwingt zugleich zu jeweils aktuellen politischen Entscheidungen (70).

Der entscheidende Punkt aber liegt in der Frage nach der Möglichkeit, der Konstruierbarkeit (und der Wünschbarkeit) einer marxistischen Ontologie, die Negri von Derrida verlangt hatte (84). Dieser jedoch versucht – auch hier scheint er mir der bessere Marxleser zu sein – das genaue Gegenteil; er versucht, Marx von seinen ontologischen Schlacken zu reinigen. Die »spektrale Logik« des *Kapital* hatte ihm zufolge darin bestanden, dass jeder Gebrauchswert, um sich überhaupt als solcher zu konstituieren, immer schon vom Tauschwert gespenstisch »heimgesucht« wird. Zugleich aber habe Marx versucht, solche Gespenster zu bannen und sowohl im Gebrauchswert als auch in den Produktivkräften eine solide, post-spektrale Wirklichkeit zu greifen (64), die sich dann auch geschichtsphilosophisch unterfüttern lässt. Damit hatte Marx bis zu einem gewissen Grad, so Derrida, noch Ontologie betrieben. Fetisch, Ideologie und sonstige »Geister« sind in dieser Perspektive nur falscher Schein, der die brutale Wirklichkeit der kapitalistischen Ausbeutung verschleiert, welche wiederum eine spezifische Gestalt »historischer Triebkräfte« sei. Was Derrida bei Marx demnach problematisch erscheint, ist der »zügellose, klassische, traditionelle (darf ich sagen: noch immer platonische) Wunsch, alle Gespenster zu bannen, um die volle und effektive Wirklichkeit der Geschichte hinter der phantomatischen Maske wiederzufinden« (85f). Marx' elfte Feuerbachthese ist ihm zufolge eine Aussage über (und gegen) die Philosophie und nicht (wie für Heidegger) eine wiederum philosophische. Ontologie, auch eine marxistische, ist für Derrida selbst schon Trauerarbeit und Kompensation für den Verlust an sicherer Präsenz (90).

Verf. führt sein Denken zugleich als Fortführung, Radikalisierung und Korrektur von Marx' Texten vor. Ganz analog war er bisher mit Husserl, Heidegger, Lévi-Strauss usw. umgesprungen. Eine Versöhnung mit dem Marxismus hatte er demgegenüber nicht nötig, denn er ist auch vor *Spectres de Marx* niemals »gegen« Marx auf den Plan getreten. Zur Marx-Philologie freilich tragen seine Überlegungen nichts bei, denn die Passagen, auf die

er sich bezieht, sind sehr wenige (im Grunde nur zwei) und immer dieselben. In mancher Hinsicht scheint ihm auch Max Stirner näher zu stehen als Marx. Als ein Einstieg in die für Derrida typischen, paradoxen und sich selbst aufhebenden, »gespenstischen« Denkfiguren ist das vorliegende Buch jedoch in hohem Maß geeignet. Manfred Hinz (Passau)

Laclau, Ernesto, *Emanzipation und Differenz*, mit einem Vorwort von Oliver Marchart, Turia & Kant, Wien 2002 (220 S., br., 15 €)

Die neun Essays versuchen, den Marxismus zu dekonstruieren, ohne aus seiner Tradition herauszutreten. Die ersten vier führen in Begrifflichkeit und Fragestellung des »Anti-Fundationalismus« ein: Ist Emanzipation möglich, wenn sie keinen positivierbaren Grund hat und haben kann? Verf. verabschiedet sich von jedem fixierbaren, in Wissenschaft oder Vernunft gegründeten Modell der Emanzipation. Die Emanzipationsprojekte der Aufklärung und des wissenschaftlichen Sozialismus seien am Paradox gescheitert, zwei inkompatible Logiken in sich vereinen zu müssen: »Eine, die von der Objektivität und vollen Repräsentierbarkeit des Sozialen ausgeht, und eine andere, die aufzeigen muss, dass es eine Spaltung gibt, die jede soziale Objektivität ultimativ unmöglich macht.« (28f)

Die Spaltung besteht darin, dass der emanzipatorische Diskurs Bedingungen hat, die seine Geltung permanent aufheben. Der Versuch, Rationalität zu verwirklichen, gehe aus Irrationalität hervor. Dies bedeutet für Verf. aber gerade nicht, dass die Menschheit am Ende der Geschichte angelangt sei und folglich eine passiv-demütige Haltung gegenüber einem sich selbst abschließenden und sukzessiv vervollkommnenden Weltengang einnehmen sollte. Obwohl der Begriff der Emanzipation nicht kohärent begründet werden könne, sei er dennoch nicht sozial unbrauchbar. Es bedürfe aber der Bereitschaft, sich theoretisch und praktisch von »Letztbegründungsprojekten« zu verabschieden. Verf. meint weiterhin, dass Universalismus nicht kohärent begründbar und somit nicht möglich sei, ergreift aber dennoch Partei für ihn. Er sei kein Hirngespinnst, sondern gesellschaftlich relevant – »anwesend-abwesend« (42). Universalismus werde als Versprechen dann aktuell, wenn partikulare Interessen ihre Relevanz für die Allgemeinheit reklamieren. In den heutigen Gesellschaften mit ihrer stark ausdifferenzierten Sozialstruktur habe diese Funktion des Universalismus an Bedeutung gewonnen, weil es keine bipolare Konfliktlinie wie Klassenkampf mehr gebe, die integrierendes Zentrum von Kämpfen sein könnte. Soziale Kämpfe hätten partikularen Charakter, äußerten sich jedoch äquivalent (72) – Äquivalenz fungiert hier als Gegenbegriff zu Differenz (68ff). Wenn sich eine partikulare Einheit in Differenz zum System setze, so rufe sie das Universelle an. In dieser Hinsicht ist sie jedem anderen Partikularen strukturanalog und somit der Form nach äquivalent.

Emanzipatorische Politik betreffend bietet Verf. einige irritierende Folgerungen. Da er Klassenstandpunkten und ethischen Positionen ihren Grund genommen hat, schwebt das emanzipatorische Projekt in einem unbestimmten Raum reformistischer Politik. Seine Solidarität kommt recht unkritisch allen verbliebenen Resten linker Politik zu Gute. Dabei entdeckt er sogar im Befreiungsnationalismus noch universalistischen Gehalt; hier wird lediglich Politikberatung für soziale Bewegungen und Minderheitenpolitik geleistet. Offen bleibt, ob diese Bewegungen ihre partikularen Interessen vertreten und zugleich einen Bezug zu einer anderen Form der gesellschaftlichen Organisation herstellen können. Wenn Emanzipation darin bestehen soll, dass partikulare Gruppen den Universalismus reklamieren und ihn so als abwesend-anwesenden bestätigen, muss gefragt werden, ob Verf. nicht gegen seinen erklärten Willen auf dekonstruktive Weise die Geschichte der Selbstvervollkommnung der Demokratie neu erzählt.

Die Methode des Verf. beeindruckt unabhängig von diesen politischen Überlegungen. Anhand des umkämpften Begriffs der Ideologie entfaltet er noch einmal seinen Ansatz: Ideologie weise immer auf Nicht-Ideologisches, Ideologiekritik verfolge daher das Ziel, im System der Ideologie selbst Brüche zu finden und Punkte ausfindig zu machen, die auf dessen Grenzen verweisen. In Folge strukturalistischer Einflüsse wurde Ideologie bei Althusser als überhistorisch verstanden. Mit der Diskurstheorie vollzog sich eine erneute Ausweitung und Verschiebung. Da der Diskurs selbst als Ideologie erzeugende Macht verstanden wurde, ist das Nichtideologische für Verf. undenkbar geworden, da es nur innerhalb eines ideologischen Systems – nämlich diskursiv – darstellbar wäre. Dass es ein Nicht-Ideologisches gibt, bleibe zwar Bezugspunkt des Denkens, es müsse aber als Leerstelle verstanden werden. Es kann keinen Ort im Diskurs haben, weil es außerhalb seiner Grenzen liegen müsste. – Die Expansion der Ideologietheorie hat sie an ihr Ende und in verschiedene Formen eines mehr oder weniger kritischen Positivismus geführt. Verf. sieht diese Sackgasse als Ausweg: die Behauptung, dass es ein Nicht-Ideologisches gebe, ist das Ideologische (176). Verf. fällt oftmals hinter seine eigene Begrifflichkeit zurück, weil er implizit unterstellt, dass die Wirksamkeit politischer Ideologie durch Aufklärung aufgehoben werden könne. Dem steht sein Argument entgegen, dass »Ideologie [...] eine Dimension« sei, »die zur Struktur jeder möglichen Erfahrung gehört« (191).

Verf. widerspricht damit auch dem Konzept des Projekts Ideologietheorie (PIT), das Ideologie als herrschaftliche Anordnung sozialer Praktiken und Institutionen versteht. Zugrunde liegt seine Annahme, dass es keine nicht-diskursive Praxis gibt. Da über die materiellen Verhältnisse nie unmittelbar verfügt werden kann, kann auch deren herrschaftliche Organisation – wie sie in der Formel »Ideologie als Vergesellschaftung von Oben« (PIT 1981) unterstellt wird – nicht durchschaut oder aufgehoben werden. Fraglich ist, ob Laclau seine Kritik an ideologischer Vergesellschaftung nicht übermäßig begrenzt, wenn er soziale Praktiken wie den Warentausch der Problematisierung entzieht.

Stephan Rübgen (Berlin)

Kunst und Kultur

Dath, Dietmar, *Sie ist wach. Ein Mädchen, das hilft, schützt und rettet*, Implex, Freiburg 2003 (318 S., Ln., 26 €)

Die Fernsehserie *Buffy, the Vampire Slayer* hat auf die amerikanischen und englischen Intellektuellen einige Attraktion ausgeübt. Zwar ist ihre Thematik, eine Mischung aus Vampirjagd und Adoleszenzproblemen, eher auf Teenager zugeschnitten, doch dazu kamen Züge, die das Format gesprengt haben: Zum Einen spielt *Buffy* einigermaßen postmodern mit Stilen, Zitaten und Selbstironie, zum Anderen hätten sich die Cultural Studies kein besseres Beispiel für progressive Popkultur wünschen können – weibliche Heldinnen und labile Männer, monströse Lokalpolitik und lebensgefährliche Niedriglohnjobs, aufgelöste Familienstrukturen, lesbische Liebe, Promiskuität zwischen Menschen, Dämonen und Vampiren. Verf., der die Serie bereits in *Spex* und *FAZ* dem deutschen Bildungspublikum nahe gebracht hat, führt in seinem Buch nicht allein derartige Aspekte zu einer allgemeinen Theorie popkultureller Gegenwirklichkeiten zusammen, sondern reflektiert zugleich die eigene Stellung als arrivierter Poplinker. Das beginnt beim betont rotzigen Stil, setzt sich fort mit der Schilderung einer tristen Provinzkindheit und des Hasses auf die Bevorzugten – »sie und ihre besseren Schulen und ihre Bibliotheken und netten Elternhäuser und

Theater-Abonnements und Museumsbesuche in jungen Jahren, ihre bescheuerten großen Wohnungen und lauen Sommer, diese ganzen verhätschelten, gelangweilten Idioten, diese Anzugträger und Drecklaberer« (141) –, und es mündet in offenen Kriegserklärungen gegen den Kontext, in dem er zur Zeit sein Geld verdient: »jetzt bin ich FAZ-Redakteur und morgen wieder Schriftsteller, wenn ich hier erst mal genug gelernt habe, vom Klassenfeind« (145). Gelernt hat er aber auch von den Universitätsintellektuellen, so dass sich aus der autobiografischen Tirade langsam ein Argument zum Wirklichen an bzw. in fantastischer Popularkunst herauschält. Verf. setzt seine Selbstschilderung nämlich vorrangig ein, um den unmittelbaren, sozusagen realen Appell erklärt fiktionaler Werke wie *Buffy* zu veranschaulichen. Ihre Fantasiefiguren treten mit dem Leben, in diesem Fall mit den Jugenderfahrungen ihrer Rezipienten in Bezug, weil sie als Metapher im Sinn Donald Davidsons funktionieren: Sie sind weder nur sie selbst noch Zeichen für etwas anderes (z.B. für die sozial Ausgeschlossenen), sondern werden zugleich als echte, Gesetzmäßigkeiten unterworfenen und nachvollziehbar handelnde Wesen gestaltet *und* zur Beleuchtung der zeitgenössischen Welt eingesetzt – besonders nachvollziehbar, sofern diese ebenfalls im Werk erscheint. Die »Bedeutung« der Metapher ist der Vampir, ihr »Gebrauch« gilt Geschlechterverhältnissen im viktorianischen London oder dem Horror einer Provinzstadt, in der gelegentlich Leute mit dem Küchenmesser aufeinander und sich selbst losgehen. »Das Verhältnis der unwirklichen Kunst zum sozial Wirklichen ist keines der [...] Repräsentation, sondern eines der Gegenüberstellung von realistisch behandelte und metaphorisch selbstentfremdete Welt in ein und demselben Kunstwerk« (139). Spezifisch schafft bei *Buffy* gerade der »Einbruch des aus der sozialen Wirklichkeit Vertrauten, aber trotzdem Grauenhaften [...] in die Welt der Wunder und der Magie« (31) den Schauer – und, so könnte man hinzufügen, die Fiktion der übernatürlichen Kräfte Entladungschancen für die Ohnmachtserfahrungen der Jugend.

Richtig begriffen muss also die Serie näheren Aufschluss über die soziale Wirklichkeit und die Existenzmöglichkeiten ihrer Adressaten gewinnen. Grundlage dafür soll der »Marxismus« sein, ohne dessen Option für wirkliche Veränderung Theorie nur eine »stimmungsvolle Ausleuchtung des Status Quo« besorgt (147). Die Ergebnisse dieser Wendung bleiben jedoch blass bzw. geraten selbst zu stimmungshaft. Auf der einen Seite thematisiert Verf. ausgehend von *Buffy* sehr metaphorisch, was größtenteils wohl auch als reale Bedrohung zu beschreiben wäre: »Wir müssen uns gegen die Monster behaupten, oder sie reißen die Vernunft in den Blutsumpf. [...] Die Welt ohne Plan wird, wenn wir keinen finden, eine gewaltsame Ontologie erzwingen – Nacht für immer, nur noch Monster, Endgeschichte: Urgeschichte nach dem Menschen. Ich hoffe, es kommt anders« (157f). Auf der anderen Seite stützt sich diese Hoffnung dann trotz aller gesellschaftstheoretischen Ansätze hauptsächlich auf menschliche Nahverhältnisse, auf Freundschaft und Liebe. »Lieben gegen den erdrückenden Zwang, die Dinge so sein zu lassen, wie sie schon waren, als man geboren wurde.« (227) Ob diese Figur für sich sinnvoll ist, sei dahingestellt – die Serie jedenfalls gibt sie nicht her. Liebe fungiert in *Buffy* ganz herkömmlich kulturindustriell, d.h. zumeist als Motiv dafür, die Dinge so zu lassen, wie sie sind. Wenn etwa Buffys körperbetonte Affäre mit dem Vampir Spike durch den jungen Regierungsagenten aus einer früheren Episode unterbunden wird, der in ihr die Erinnerung an reinere Gefühle weckt, stützt das die Ordnung des Staates wie die des Begehrens, und wenn ihr Freundeskreis den bösen Mächten nur durch stete Solidarität standhält, vermittelt das weniger die Kritik eines monströsen Kapitalismus als die urbürgerliche Differenz zwischen privaten Bindungen und einer bedrohlichen bis feindlichen Umwelt. Auch abweichende Leidenschaften wie die

Liebe zwischen Frauen dienen, wie Verf. beiläufig selbst bemerkt, eher einer »Verführung« (222) der zunächst reservierten Zuschauer als dem Kampf fürs Nonkonforme – um hier eine alternative Perspektive zu erschließen, hätte er weniger über Liebe als über Barbara Kirchners (im Buch mit abgedruckten) Vorschlag einer feministischen Interpretation nachdenken müssen.

Indem Verf. seine politisch oppositionelle Lesart derart auf den ideologischen Formen und Mechanismen der Serie aufbaut, kann er kaum zur Kenntnis nehmen, was ihnen an wirklich kritischem Geist entgegensteht. Dem überragenden Humor von *Buffy* widmet er nur ein zweiseitiges, wenig amüsantes Unterkapitel (113f), und zur Reflexion populärer Muster fällt ihm gerade einmal ein, dass die alteuropäischen Verfechter der autonomen Kunst den gegenwärtigen »Stand der Produktivkräfte« (107) verschlafen haben. Aber die Serie bietet nicht einfach besonders »GUTE Popkunst« (108); vielmehr verarbeitet sie gerade die abträglichen Konsequenzen davon, »dass massenhaft und schnell für Massen und für den Augenblick produziert werden kann und längst wird« (107), um den Deo- und Lippenstiftherstellern ein Massenpublikum für die Werbepause zu verschaffen. Gezeigt wird ganz absichtsvoll »Trash« (Kirchner, 309): entblößte Haut und verschüttetes Blut, Plastik-Fantastik, Teenagerträume und -alpträume, Klischees des Bösen, Heroischen, Attraktiven – und eben auch von Freundschaft und Liebe. Der besondere Reiz der Serie ergibt sich nun daraus, dass sie alles dies auf eine faire Weise parodiert, nämlich im Regelfall mit Sympathie für die beteiligten Figuren und somit ohne die angesprochenen Bedürfnisse zu verhöhnen. Daher ist denn auch der Humor so zentral; an seinem Gelingen hängt die Würde der Identifikationsleistungen, zu denen das Publikum eingeladen wird. *Buffy* entgeht beiden Gefahren, die der »Involvierungstrick des Pop« (222) birgt: Sie zielt weder auf naive Identifikation noch auf hämisches Täuschungsbewusstsein. Bezüglich dieser Balance könnten Intellektuelle tatsächlich einiges von der Serie lernen – besonders, wenn sie zeitweilig für den Klassenfeind arbeiten müssen.

Tilman Reitz (Jena)

Schirrmeister, Claudia, *Schein-Welten im Alltagsgrau. Über die soziale Konstruktion von Vergnügungswelten*, Westdeutscher Verlag, Wiesbaden 2002 (344 S., br., 31,90 €).

Die so genannte Erlebnisgesellschaft erfindet permanent real-imaginäre Rückzugsmöglichkeiten aus dem »grauen Alltag«, vielfältige temporäre Formen eines innergesellschaftlichen Außerhalb der Gesellschaft. Gemeinsam ist diesen von Verf. so bezeichneten »Vergnügungswelten« Alltagsfremdheit, Unernst auf der Grundlage physisch-materieller Sicherheit sowie ihr Illusionscharakter. Durchaus bei den Bedürfnissen der Individuen ansetzend, verkommen diese in »action« oder »thrill« (11). Verf. untersucht – theoretisch rückversichert vor allem bei Alfred Schütz, nach dem die soziale »Wirklichkeit« in eine Vielfalt von Einzelwirklichkeiten oder »geschlossene Sinnwelten« (27f) zerfällt, die jedoch in ihrer Gesamtheit die kollektive Lebenswelt konstituieren – einzelne Refugien, vom Spiel in seinen verschiedenen Ausprägungen (mit dem »Ernstfall« des Glückspiels, dessen »Ausschweifungen« desaströs auf den Alltag zurückschlagen) über Vergnügungsmärkte, Urlaubswelten und Festwelten bis hin zu sexuellen Illusionswelten und den Chatrooms im Internet.

Zwei Beobachtungen seien herausgestellt. Erstens: Diese Vergnügungswelten als »negative Reflektoren des Alltags« (318) befreien nur scheinbar von den im Alltag geltenden Normen und Regeln und sind meist unnachsichtiger gegenüber Verstößen gegen das ihnen inhärente Regelwerk. Hier gibt es nicht wiederum die Möglichkeit einer »Flucht ins Imaginäre«, auch keine soziale Nische – es bleibt einzig die Rückkehr zum »Alltagsgrau«.

Zweitens: Die mit der zunehmenden Perfektionierung einher gehende Unterforderung der Eigenleistung an Phantasie und Kreativität, die immer schneller auftretende Langeweile und das daraus resultierende Verlangen nach stärkeren Reizen und »Superlativen des Erlebens« (324). Dass man dabei ein doppeltes Paradox lebt, da in der Scheinwelt oft gerade das angestrebt wird, was im Alltag vermieden wird und dies als authentisches Erleben in konstruiertem Rahmen, ist eine Beobachtung, die, an den Schluss des Buches gestellt, ein ausgezeichnetes »Sprungbrett« bietet zu darüber hinausweisenden, interdisziplinären Untersuchungen.

Lavinia Brancaccio (Passau)

George, Nelson, R&B. *Die Geschichte der Schwarzen Musik*, Orange, Freiburg 2002 (287 S., br., 15 €)

Ende der 1940er Jahre wurde in der Musikzeitschrift *Billboard* die Hitparade für schwarze Musik von *Race in Rhythm and Blues* umbenannt. Damit war die Synthese verschiedener Musikstile vom Gospel bis zum Blues bezeichnet (8), die alle aus den schwarzen Gemeinschaften in den USA hervorgegangen waren. Verf. schreibt die Geschichte der schwarzen Musik in den USA als die Verfallsgeschichte des Rhythm and Blues. Eine wichtige Inspiration für die Musik sei immer auch der Wunsch nach gesellschaftlicher Veränderung gewesen (10), der aber im Laufe der Geschichte zurücktritt gegenüber dem nach persönlichem Fortkommen (nicht erst bei den damit offensiv protzenden Westküstenrappern in den 90er Jahren). Verf. montiert dieses Motiv um die zentralen Fragen der politischen Kämpfe der Black Community, der immerwährenden Auseinandersetzung um Assimilation und Integration auf der einen und Autonomie und Segregation auf der anderen Seite. Der Weg der schwarzen Musik von Jazz, über Bebop, Soul und Funk zu Disco und Crossover, den Stilmischungen schwarzer Musik mit »weißem« Mainstreampop in den 80er Jahren, wird als Abkoppelung der Musik von gesellschaftlichen Verhältnissen geschildert. Was für Rhythm and Blues also selbstverständlich war, bleibt auf der Strecke der Integration, und findet sich auf andere Art und Weise erst im HipHop und Rap wieder.

Verf. zieht die ganze Geschichte an der Entwicklung des schwarzen Radios auf, um die Zusammenhänge zwischen kleinen Labels, dem Schallplatten-Einzelhandel und der Repräsentation von Schwarzen in der Öffentlichkeit darzustellen. Dabei ist vielleicht paradigmatisch, dass bereits die ersten Radiosendungen, die in den 30er Jahren speziell für ein schwarzes Publikum gesendet wurden, nicht aus identitätspolitischen Gründen über den Äther gingen, sondern weil Werbefirmen Sendezeiten gemietet hatten, um neue, nämlich schwarze Käuferschichten zu erschließen (25). Dass die schwarze Emanzipation immer auch als ökonomische Unabhängigkeit gedacht war, ist die andere, stets umstrittene Seite dieser Entwicklung. Bereits in den 50er Jahren, die Nelson die »Ära der Discjockeypersönlichkeit« (64) nennt, wurde dieser Streit anhand von »Payola« ausgefochten, der Praxis von DJs, sich von Plattenfirmen für die Platzierung ihrer Produkte bezahlen zu lassen (81). Payola wird als eine Option verstanden, die zeigt, wie im kulturellen Feld angesichts der Ungleichbehandlung von Schwarzen am Musikmarkt, innerhalb der Grenzen einer rassistisch getrennten Gesellschaft also, operiert wurde. Zeitgleich errang die Bürgerrechtsbewegung ihre ersten Erfolge und fand in Texten und Auftreten von Künstlern wie Curtis Mayfield und dem »Chicago Soul« in den frühen 60er Jahren ihre kulturellen Stimmen. Dies ist nur eines von unzähligen Beispielen, in denen es um die Wechselwirkung von Musik und sozialen Verhältnissen geht. Ein weiteres wäre die beschwichtigende Wirkung von James Brown oder den schwarzen Radiosendern angesichts der Riots in schwarzen Stadtteilen Ende des Jahrzehnts.

Verf. hat mit dieser Mischung aus der Entwicklungsgeschichte von Institutionen, Politik und biografischem und stilgeschichtlichem Werdegang einzelner Musiker und Musikerinnen ein spannendes Überblickswerk verfasst. Aber ein ›linkes‹ Buch hat er nicht geschrieben. Seine Konzentration auf »wirtschaftliche[r] Autonomie« (268) verhindert eine antikapitalistische Perspektive. Positive Identifikationsfigur ist der »schwarze Unternehmer«, für den er bereits die ersten DJs hält (83). So bleibt der Blick auf den Einzelnen und seine potenzielle Erfolgsstory gerichtet, gerade wo es immer wieder Versuche gab, diesem *american dream* eine subkulturelle Gegengeschichte und ›andere‹ Lebensentwürfe entgegenzusetzen. Schließlich ist zu kritisieren, dass das Buch, im englischen Original 1988 erschienen, bereits im Titel eine Verallgemeinerung vornimmt, die Theorie der 90er Jahre so nicht mehr durchgehen lassen würde: die *eine* »schwarze Musik« kann es nicht geben, und wenn, dann würde sie gewiss nicht nur in den USA spielen.

Jens Kastner (Münster)

Sasse, Sylvia, u. Stefanie Wenner (Hg.), *Kollektivkörper. Kunst und Politik von Verbindung*, transcript, Bielefeld 2002 (320 S., br., 24,80 €)

Der Band geht auf eine interdisziplinäre Konferenz im Juni 2001 an der Berliner Schaubühne zurück, bei der künstlerische und theoretische Arbeiten unter dem Schlagwort *Performance* gemeinsam zur Aufführung gebracht wurden. Eine Stärke des Konzeptes der Hg. ist es, das Thema Kollektivkörper plastisch von den Prozessen der Gemeinschaftsbildung her anzugehen (10) und nicht einseitig ideologiekritisch (11). Das Herstellen, Eingehen und Aufrechterhalten von Verbindungen wird auf diese Weise grundsätzlich positiv als Kunst und Vermögen von Menschen gefasst: »Ohne hinter die Dekonstruktion der Subjekt-Objekt-Dichotomie oder der Verbindungslogiken zurückfallen zu wollen, suchen wir nach dem Potenzial von Differenz, die durch und in Verbindung entsteht.« (ebd.) Von diesem Ansatz her stellt sich allerdings die Frage nach der Metaphorizität respektive Materialität des »Kollektivkörpers«, die sich als roter Faden durch einige der Beiträge zieht.

So bringt die Theaterwissenschaftlerin Inge Baxmann in ihrer Reflexion der Performances der brasilianischen Künstler Lygia Clark und Hélio Oiticica die Wechselbeziehungen zwischen Physischem und Metaphorischem in der Konstitution von Gemeinschaft in den Blick: Der Gemeinschaftskörper ist eine Metapher für einen sozialen Zusammenhalt, der eher affektiv ist, als dass er bewusst hergestellt würde (66). Dies gilt auch für den Austausch zwischen Europa und Lateinamerika. Clark und Oiticica nehmen sich dessen Phantasmatik an, indem sie Kannibalismus, den zentralen Vorwurf im einstigen Kulturkontakt, in der Tradition der »Kulturanthropophagen« positiv als Assimilationsfähigkeit interpretieren. – Judith Butler analysiert anlässlich des Stückes *Körper* von Sasha Waltz die Relation von Sprechen und Körper: Wenn das Miteinander-Sprechen auch eine Weise ist, sich miteinander zu bewegen, so kann die Bewegung der Körper doch nie vollständig benannt oder begriffen werden. Dennoch werden wir in unserer Körperlichkeit zum Gegenstand von Normen: Ob wir als Menschen erkannt und anerkannt werden, ist abhängig von unserer Beziehung zu Normen des Geschlechts und des Mensch-Seins, die niemand vollständig verkörpert (168). – Die Literaturwissenschaftlerin Claudia Benthien fragt, wodurch die Kollektivität von Zuschauenden erzeugt und wodurch sie zerstört wird (174). Im Anschluss an einen geschichtlichen Abriss zur Entstehung der Guckkastenbühne des 19. und 20. Jh. untersucht sie anhand der Tanzproduktion *S* von Sasha Waltz, Christoph Marthalers Inszenierung von Horváths *Kasimir und Karoline* und der Performance *Rhythm 0* von Marina Abramovic, wie Darsteller und Zuschauer verhalten oder offen miteinander

interagieren. – »Wenn man Gesellschaft als Kollektivkörper begreift, dann ist es naheliegend, in der menschlichen Paarbildung eine Mikropolitik dieses Kollektivs zu sehen«, schreibt die Philosophin Stefanie Wenner (222). Sie fasst das Paar als »Minimalmeute« und wirft die Frage auf, wie individuelle Freiheit und Improvisation innerhalb eines Kollektivs gelingen können. Dieser Frage geht sie nach, indem sie Techniken der Paarbildung in der Performance *Transit, 11th hour* von Davis Freeman untersucht.

Die Beiträge des Bandes argumentieren auf ungewohnte Weise aus ihrem jeweiligen Material heraus, anstatt es lediglich als Beispiel oder Veranschaulichung zu nehmen. Vermittelt durch den Begriff der Performance gelingt der Schritt aus dem Theater in die Städte, von künstlerischer zu gesellschaftlicher Inszenierung überraschend leicht. Einen interessanten Übergang stellt die Feldforschung des Soziologen Robert Schmidt dar. Er analysiert den »Glauben an die schwarze Kultur« als tragend für die Gemeinschaftsbildung im Berliner *Yaam Club* und kommt zu dem Ergebnis, dass die afrikanischen Migranten, die dort als Popstars sozusagen positiv diskriminiert sind, das *acting black* eigens üben (101). Der Club stellt ein Trainingsgelände dar, auf dem sich Sudanesen, Somalis, Äthiopier und Ostafrikaner die in Deutschland dominierenden Vorstellungen über das Schwarz-Sein, die positiv besetzten Repräsentationen der Afroamerikaner und der Jamaikaner zu eigen machen, um gesellschaftlich überleben zu können. – Slavoj Žižek wirft in seinem Beitrag zum erlösenden Potenzial kollektiver Gewalt die Frage auf, ob das fromme Verlangen nach einer Revolution ohne Exzess nicht dem Wunsch nach einer Revolution ohne Revolution gleichkommt. Befreiung müsse mit einem körperlichen Akt der Gewalt einhergehen, intellektuelle Reflexion allein sei keine wirksame Weise, sich von der Vergangenheit zu trennen (107). Er springt dabei etwas fahrlässig zwischen den Ebenen des Individuellen und des Kollektiven, der Kristallnacht, dem Kino und den CIA-Kontakten der antisowjetischen Guerilla in Afghanistan. Seine These ist, dass Symptome (etwa die Kristallnacht) Ausdruck eines unbewussten Bewusstseins versäumter Gelegenheiten seien und dass sie damit als Prognose einer revolutionären Wiedergutmachung in der Zukunft interpretiert werden können (110).

Christina von Braun zufolge handelt es sich bei der Rede vom Kollektivkörper generell um eine Metapher: Gemeinschaften sind weder tatsächlich lebendig noch verfügen sie über reale Grenzen, die einer Haut gleichkämen. Über die Analogie zum Körper geben sie sich den Anschein eines lebendigen und geschlossenen Leibes (301). Entscheidend sei, ob diese Analogie als Metapher bewusst bleibt oder ob sich die Metaphorik in die Einbildung der Individuen einräbt. Das Verständnis von Gemeinschaft ist abhängig von den medialen Bedingungen, durch die sie zusammengehalten wird (302): Von Mündlichkeit respektive Schriftlichkeit, von religiösen Praktiken und Dogmen sowie von der Imagination des Zusammenhalts über Blut, Nervenbahnen, Elektrizität oder Geld. Im Unterschied zur christlichen Religionsgemeinschaft mit ihrem Dogma der Transsubstantiation zeichne sich die jüdische Tradition durch ihre Bewussthaltung der Differenz zwischen Körper und Gemeinschaft aus (307). Dies erklärt sich unter anderem aus dem Kommunikationsmedium des semitischen Alphabetes, das die Vokale nicht schreibt, und das so ein Nebeneinander von tatsächlich körpergebundener Mündlichkeit und abstrakter Schriftlichkeit ermöglicht (314).

Ute Frietsch (Berlin)

Soziale Bewegungen und Politik

Bojadžijev, Manuela, u. Alex Demirovič (Hg.), *Konjunkturen des Rassismus*, Westfälisches Dampfboot, Münster 2002 (333 S., br., 24,80 €)

Wie die Hg. mit Blick auf die Kontinuitäten von rassistischen Ideologien, Diskursen und Praktiken beobachten, gilt es als »Zeitindex«, dass Rassismus eigentlich immer schon überholt sei – und jedes Mal stellt Überraschung sich ein, wenn er doch und in neuer Gestalt auftaucht (21). Dabei ist es kein Widerspruch, dass die rot-grüne Bundesregierung einerseits antirassistische Initiativen und Kampagnen fördert, andererseits aber rassistische Diskurse reproduziert und nicht anders als rassistisch zu nennende Maßnahmen anordnet (20). – Die 14 Verf. sind einig, dass sich innerhalb rassistischer Ideologien und Diskurse ein Paradigmenwechsel von einem biologistisch fundierten hin zu einem kulturalistisch oder differenzialistisch argumentierenden »Rassismus ohne Rassen« (Balibar) vollzogen hat (16, 24, 119, 167, 204). Da die meisten Beiträge vor dem 11. September 2001 verfasst wurden, konnte ein seitdem eskalierender antiarabischer Rassismus nicht näher analysiert werden. Ursula Birsl geht der Frage nach, warum sich bis jetzt in der Bundesrepublik – anders als z.B. in Österreich, Italien oder Dänemark – noch keine rechtspopulistische Großpartei etabliert hat, obwohl dafür durchaus ein Potenzial existiert, wie die Erfolge der Schill-Partei in Hamburg gezeigt haben. Sie vermutet, dass die Parteien der von ihr als »imaginär, diskontinuierlich und vor allem asymmetrisch« (48) apostrophierten politischen Mitte mit ihren eigenen rechtspopulistischen Parolen bisher in der Lage waren, dieses Potenzial zu absorbieren. Anders in Österreich und Italien – wo es der Regierungsbeteiligung rechtspopulistischer Parteien bedurfte, um autoritär-neoliberale Regimes durchzusetzen, wie Eva Kreisky und Christian Christen aufzeigen. Kreisky verweist auf das komplementäre Verhältnis, in dem Rechtspopulismus und Neoliberalismus in Österreich zueinander stehen (73ff). Christen analysiert, wie sich in Italien unterschiedliche Fraktionen des rechtspopulistischen Lagers zur Regierungsbildung zusammengefunden haben. Während Berlusconi liberal-konservative Forza Italia für ein stark personalisiertes neoliberales Politikmodell steht (113), verkörpert die Lega Nord einen »ethnischen Regionalismus im Standortwahn« (114). Der dritte Koalitionspartner, die aus dem Movimento Sociale Italiano hervorgegangene Alleanza Nazionale, steht für die Transformation einer neofaschistischen Gruppierung zu einer modernisierten Rechts-Partei, in der sich weiterhin rechtsextreme Ideologeme wiederfinden (123ff).

John Solomos konstatiert, dass Rassismus und Nationalismus in der gegenwärtigen Gesellschaft nicht verschwinden, weil beide »zu einer modernen Gesamtheit von kategorischen Identitäten« gehören, »auf die sich die Eliten und andere Teilnehmer an den politischen und sozialen Kämpfen berufen« (161). In der Forschung bestehe mittlerweile Einigkeit, dass Andersons Charakterisierung von Nationen als »imaginäre Gemeinschaften« auch auf »rassistische« und »ethnische« Gruppen zutreffe (158). Der Debatte um institutionellen Rassismus, die in Deutschland, anders als in England und Frankreich, immer noch unterentwickelt ist (214), widmen sich Siegfried und Margarete Jäger. In Anlehnung an Foucault sprechen sie vom »Dispositiv des institutionellen Rassismus«, eines Rassismus, »der sich hinter Gesetzen und Normen etc. verschanzte« (218). Um zu einer »kritisch-materialistischen Theorie des Alltagslebens« zu gelangen, will dort Müller marxistische Ideologiekritik mit diskursanalytischen und ideologietheoretischen Ansätzen verbinden. Allerdings beteiligt er sich selbst an der Marginalisierung kritischer Theorieansätze, denn er verschweigt, dass unter der von ihm als neu präsentierten Fragestellung durch das Projekt Ideologietheorie bereits umfangreiche

Theorieentwicklung und Analysen geleistet worden sind. – Sehat Karakayali und Vassilis Tsianos behandeln die Veränderungen des Migrationsregimes in Deutschland unter postfordistischen Bedingungen. Unter Rückgriff auf Balibars These vom »national-sozialen Staat« zeigen sie, wie durch die Trennung von Lohnarbeit und Staatsbürgerrechten bei ArbeitsmigrantInnen der Rassismus »konstitutiv in die institutionelle Materialität des Staates« eingeschrieben wird (264). – Im letzten Abschnitt zu Antirassismus stellt Hans Pühretmayer fest, dass in Deutschland die Forschung zu dieser politischen Praxis unterentwickelt ist (290). Er unterscheidet drei Modelle zur Erklärung von Rassismus (absolute Autonomie, Rassismus als von der Ökonomie abgeleitet und relative Autonomie), und von Antirassismus (292ff): einen reaktiven, einen technisch-ökonomistischen und einen emanzipatorischen Antirassismus. Der emanzipatorische ist ein »polyzentrisches, sich überschneidendes Set von politischen Diskursen und Praktiken, das Antworten auf alltägliche und strukturelle Rassismen mit dem Entwurf einer alternativen Gesellschaft kombiniert, deren Strukturen auf Prinzipien wie soziale Gerechtigkeit, Gleichheit bzw. égaliberté, Solidarität, Menschenrechten und radikaler Demokratie beruhen« (298).
Torben Krings (Hamburg)

Balibar, Étienne, *Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen*, Hamburger Edition, Hamburg 2003 (290 S., br., 25 €)

Welche Bedingungen müssten für die Ausbildung einer europäischen Identität erfüllt sein? Verf. geht es um »historische und politische Grenzen im Sinne von Prüfsteinen für Bürgerschaft und Zivilität (*borders*) und im Sinne von Bruchlinien und Kräften, an denen die Demokratie aufhört oder neu auflebt (*frontiers*)« (9). Im Zusammenhang mit Europa an Grenzen zu denken bedeutet für ihn, zum Einen den Blick auf die koloniale Einteilung der Welt und ihre postkolonialen Folgen und zum Anderen auf Ausgrenzungen im Inneren Europas zu richten. Beide Perspektiven treffen sich in seinem Befund der »Rekolonialisierung« (83). Eine europäische kollektive Identität kommt für ihn deshalb nur als radikal demokratische in Betracht – verbunden mit dem Ziel der Überwindung innerer Spaltungen zwischen Einheimischen und als fremd Erklärten sowie mit einer neuen Rolle Europas in der Welt (vgl. Balibar in *Argument* 250). Aber Balibars Weg von der Zeitdiagnose zu politischen Vorschlägen erscheint zu kurz. Denn er selbst nennt die Grenze die »absolut undemokratische und ›willkürliche‹ Bedingung der demokratischen Institutionen« (156). Grenzen teilen Menschen ein in Staatsbürger und andere; sie produzieren rechtlose Individuen, die es gemäß den Prinzipien des Humanismus gar nicht geben dürfte (168). Das rechtlose Individuum, theoretischer Widerspruch und zugleich massenhafte Realität, ist deshalb der Ausgangspunkt für Überlegungen zu einer neuen Form von Bürgerschaft, die sich aktuell in Kämpfen um das »Recht auf Rechte« (172) formiert. Beispiele dafür sind die Losung der brasilianischen Landlosenbewegung »Gerechtigkeit für die Rechtlosen«, das zapatistische Eintreten für »indigene Rechte und Kultur«, aber auch die Bleiberechts-Kampagnen von »*sans papiers*« in Europa. Angesichts der europäischen Asylpolitik und dem in Maastricht festgelegten Staatsbürgerschaftsrecht spricht Balibar von einer »europäischen Apartheid« (173). Um ihr entgegenzuwirken, plädiert er für eine »Bürgerschaft ohne Gemeinschaft« (124, 137), die nur denkbar ist, wenn Staatsbürgerschaft nicht als einseitiger Akt der Verleihung oder als Status betrachtet wird. Verf. sieht sie als dialektischen Prozess, der Konstituiertes und Konstituierendes umfasst (139), und als »Ensemble von Praktiken« (193), aktiver Teilnahme aller am politischen Leben. Indem er die Wirkungen von eigenem und fremdem Handeln als Mittelpunkt von Politik ausmacht, positioniert er sich jenseits von liberalem Universalismus und Kommunitarismus (134).

Damit bewegt sich der intensiv mit Realpolitik beschäftigte Verf. auf dem schmalen Grat zwischen Gesellschaftstheorie und Politikberatung. Irritierend ist dabei, wen er sich auf den Weg in ein neues Europa – in Fußnoten – als Gewährsmänner aussucht: Hans-Magnus Enzensberger mit seiner unhistorischen Rede von »molekulare[n] Bürgerkriege[n]« (71) und sogar Ernst Nolte mit seiner erzreaktionären These vom »europäischen Bürgerkrieg« (272), die den Nationalsozialismus als Reaktion auf die Oktoberrevolution beschreibt. Noch dramatischer ist aber, dass auf dem Weg zu realpolitischen Vorschlägen frühere theoretische Einsichten verloren gehen: Der Kritiker der Nationform (vgl. ders. und I. Wallerstein: *Rasse, Klasse, Nation*, 1990) leitet Gewalt nun nicht mehr aus der Kombination ökonomischer und ideologischer Strukturen her. Die Institutionen Schule und Familie werden nicht mehr als Brutstätten struktureller Gewalt benannt, sondern Gewalt wird, ganz im Stile der Modernisierungstheorie, nur in Ausbrüchen und Auswüchsen wahrgenommen. Sie entflammt, wenn sich die kohärente Verbindung von Staat, Territorium und Bevölkerung lockert, wie dies in Folge der Globalisierung zu beobachten ist (32).

Neben dem Individuum als politischem Subjekt und der Demokratisierung der Grenzen benennt Balibar zwei weitere »Baustellen« (253ff) für das Projekt eines demokratischen Europas, deren utopischer Gehalt den realpolitischen Diskurs bereichern kann: die Ausrichtung der Arbeitskämpfe und Gewerkschaftsbewegungen auf eine gesamteuropäische Reorganisation der Arbeitszeit und eine Sprache Europas als »ein in ständiger Veränderung begriffenes System« (289).

Jens Kastner (Münster)

Wright, Steve, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, Pluto, London 2002 (272 S., br., 15,99 £)

Im Gegensatz zu vielen Interpretationen des Operaismus stellt sich Verf. den Herausforderungen, die sich aus der Perspektive der »Autonomie« sozialer Kämpfe ergeben. Seit Ende der 1950er Jahre arbeiteten eine Reihe von Theoretikern an einer »inneren Geschichte der Arbeiterklasse« (Tronti), die sich dem allein technischen Denken der Produktivkraftentwicklung verweigerte: Alquati, Tronti und Panziera, die seit 1960 die Zeitschrift *Quaderni Rossi* herausgaben, diskutierten vor dem Hintergrund des italienischen Wirtschaftswunders das europäische Problem einer (Neu-)Zusammensetzung der Arbeiterklasse. Panziera betonte, die technischen Umwälzungen seien nicht neutral, sondern Elemente der betrieblichen Reorganisation von Herrschaft. Tronti sah die Lohnarbeit als »unabhängige Variable«, die geeignet sei, »um das Kapital zur Veränderung seiner organischen Zusammensetzung zu zwingen« (37). Auf Grundlage solcher Definitionen und angeregt durch die soziologische Aktionsforschung (Touraine) untersuchte Alquati die Entwicklung des Arbeiterbewusstseins bei FIAT und Olivetti – die »Passivität« gegenüber den betrieblichen und gewerkschaftlichen Institutionen sei nicht »unpolitisch«, sondern drücke Skepsis gegenüber der Kontrolle der Lohnarbeit durch die Arbeiterbewegung aus (50).

Die Redaktion der *Quaderni* zerbrach an der Frage der Solidarisierung mit einem nicht-gewerkschaftlichen Streik; 1962 entstand die von Tronti herausgegebene Zeitschrift *Classe Operaia*, die nach Auffassung des Verf. »die klassische Phase des Operaismus« markiert (63). Gegen die Verwissenschaftlichung und tendenzielle Verstaatlichung der Lohnpolitik Mitte der 60er Jahre entwickelte Alquati die Idee einer direkten Politisierung der betrieblichen Kämpfe. Daraus entstand das Bild der »Fabrikgesellschaft«: Nach Tronti gibt es »keinen Aspekt des gesellschaftlichen Lebens der Stadt, der nicht mit der Fabrik

zusammenhängt« (80). Dass solcherart die Fabrik auf ihre Rolle für das urbane Leben hin untersucht und die Stadt auf die Fabrik verengt wird, ist typisch für die gleichzeitige Erweiterung und Reduktion von Begriffen im Operaismus.

Die Vorstellung von der ›Fabrikgesellschaft‹ und die Theorie einer ›Neuzusammensetzung der Arbeiterklasse‹ waren auch das theoretische Gerüst zur Einordnung der Studentenbewegung, der es in Italien zeitweise gelang, eine Verbindung zu den ›wilden‹ Streiks Ende der 60er Jahre herzustellen. Prägend war seit 1967 die Gruppe *Potere Operaio veneto-emiliano*, die mit ihrer Betriebsarbeit in den Montedison-Chemiewerken in Porto Maghera materielle Erfolge erzielen konnte. Auf Grundlage dieser Erfahrungen sowie der Aktionen bei FIAT in Turin entwickelten die Operaisten die Figur des ›Massenarbeiters‹, der sich in sozialen Auseinandersetzungen stets wieder herstellen muss und so die Ambivalenz der ›Neuzusammensetzung der Klasse‹ auf den Punkt bringt. Der Begriff barg aber die Gefahr, die Vermittlungsfunktion von Gewerkschaften und traditionellen politischen Institutionen zu unterschätzen. So konnte der Operaismus die langsame Auflösung der betrieblichen Basiskomitees und ihr Aufgehen in der CGIL und den ihr angeschlossenen Gewerkschaften nicht erklären. Obwohl sich die sozialen Bewegungen der frühen 70er Jahre – Häuserkämpfe, neue Frauenbewegung, Aktionen zur direkten Aneignung (Plünderungen, Nichtbezahlen von Rechnungen etc.) – aus der Fabrik entfernten, wurden sie von den Operaisten aus der Perspektive der ›Fabrikgesellschaft‹ betrachtet. Doch dies darf nicht allein als Hypostase von Begriffen interpretiert werden, die der veränderten gesellschaftlichen Situation nicht mehr entsprachen, denn in diesem Zusammenhang entstand auch die bis heute erhobene Forderung nach einem ›sozialen Lohn‹. Sie wurde von Feministinnen geteilt, die aber die Vorstellung von der Zentralität der Fabrik für die sozialen Auseinandersetzungen kritisierten. Die Gruppe um Antonio Negri schrieb daraufhin 1972, »die politische Figur des wiedervereinigten Proletariats existiert nur als Entfremdung, als Antagonismus« (138).

Die Vorstellung von einem unvermittelten Antagonismus des ›wiedervereinigten Proletariats‹ – ein Begriff, den Negri im Wesentlichen unverändert bis hin zur »Multitude« beibehält – entwickelte er an Hand einer reichen Rezeption der *Grundrisse*, in der er die marxische Dialektik von Produktivkräften und Klassenverhältnissen auf einen Gegensatz zwischen ›produktiver Arbeit‹ und ›parasitärer‹ direkter Herrschaft verengt (vgl. *Argument* 235). Damit wurde für ihn auch das klassische Feld des Operaismus, die unmittelbare Produktion, uninteressant – was schwerwiegende Folgen hat: Für »eine Weltanschauung, die derart von Siegesgewissheit erfüllt ist«, muss »die Leichtigkeit, mit der die Autonomiebewegung durch die Massenverhaftungen von 1979/80 zerschlagen wurde, ein ungeheurer Schock« gewesen sein (174). Die vom Verf. immer wieder betonte Dialektik des Operaismus wurde damit aber nicht aufgehoben, denn die Hg. der Zeitschrift *Primo de Maggio* (u.a. Sergio Bologna) vollzogen Negris Positionswandel nicht mit. Anders als *Potere Operaio* wandten sie sich v.a. der »Historiographie des Massenarbeiters« (176) zu, deren Resultate – z.B. über die *Industrial Workers of the World*, die Novemberrevolution in Deutschland oder Fragen der Gewerkschaftspolitik – kaum an Bedeutung verloren haben.

Mit kritischer Distanz, aber niemals polemisch, diskutiert Verf. die politischen Interventionen des Operaismus bis zu seinem vorläufigen Scheitern Ende der 70er Jahre; deutlich wird, wie vielschichtig, ja gegensätzlich diese waren; die theoretischen Innovationen dieser Strömung werden ebenso dargestellt wie ihre Tendenz zum Reduktionismus. Leider konstatiert er aber mit der Zerschlagung der Autonomiebewegung

auch das Ende praktischer Interventionen des Operaismus. Die Frage nach seinen »Nachwirkungen«, die sich etwa anlässlich der Negri-Rezeption und -Kritik der italienischen Antiglobalisierungsbewegung stellt, bleibt am Ende unbeantwortet.

Peter Birke (Hamburg)

Sigusch, Volkmar (Hg.), *Sexuelle Störungen und ihre Behandlung*, 3. überarb. u. erw. Aufl., Georg Thieme, Stuttgart 2001 (640 S., geb., 79,95 €)

Thematisch reicht die Bandbreite der Beiträge des Buches, das im Vergleich zur Erstauflage seinen Umfang nahezu verdoppelt hat, von Kastration (Sigusch) über Pädosexualität (Dannecker) und dem Umgang mit Sexualstraftätern (Margret und Lohse; Berner) bis hin zu Möglichkeiten sexualtherapeutischer Weiterbildung (Sigusch). Die kritische Reflexion des Verhältnisses von Medizin und Sexualität wäre bei einem von einem Mediziner editierten Werk nicht unbedingt zu erwarten, stünde der Name Sigusch nicht für den Kampf um eine lustvolle Betrachtung der Sexualität jenseits von Fortpflanzung und Normierung. Positiv zu bewerten ist das Aufgreifen aktueller kritischer Diskurse über den medizinischen Umgang mit Intersexuellen (Sigusch, 25; Meyenburg, 545) und die Kenntnis von »Transgenderisten« und »Gender Blendern« (Sigusch, 24). Erfreulich ist außerdem die Forderung, »endlich wieder auch sexual- wie geschlechtertheoretisch zur Kenntnis« zu nehmen, »dass wir nach wie vor im Kapitalismus leben« (Sigusch, 42). Sigusch kommt dieser Forderung mehrfach nach, z.B. wenn er die Pharmaindustrie als Konstrukteurin eines »männlichen Klimakteriums« – stilisiert zum »Partiellen Androgen-Defizit des Alternden Mannes« (PADAM) – identifiziert, »die erkannt hat, welcher Markt in den Männern steckt« (307). In einem Aufsatz über die Wirkmechanismen von Viagra kritisiert Sigusch die Verbraucheraufpeitschung, den Lobbyismus und die Preispolitik des Herstellers (374).

Den Beiträgen liegt Freuds Triebtheorie zu Grunde. Trotz der ausdrücklichen Distanzierung von pathologisierenden Auffassungen von Homosexualität (u.a. 9, 12f, 34f) wirkt in einigen Texten die Auffassung Freuds nach, allein die Heterosexualität als Resultat einer »ungestörten« und »normalen« psychosexuellen Entwicklung zu begreifen. So gelangt Eva Poluda in ihren Erläuterungen der »Probleme der weiblichen homosexuellen Entwicklung« – die treffender als »Probleme der Psychoanalyse mit homosexuellen Entwicklungen« (96) bezeichnet wären – erstaunt zu der Erkenntnis, »dass es *die* Homosexualität nicht gibt, sondern statt dessen eine Vielfalt von Formen und Erscheinungsweisen«, weshalb »auch der Versuch fehlschlagen [muss], [...] vom Symptom unmittelbar Rückschlüsse auf den zugrundeliegenden Konflikt und die Persönlichkeitsstruktur eines Menschen [zu] ziehen« (96). Positiv fällt die Bemerkung Gunter Schmidts in seinen Ausführungen zur Paartherapie auf. Diese sei »für heterosexuelle Paare konzipiert worden, grundsätzlich aber auch zur Behandlung homosexueller Paare [...] geeignet« (280). Homosexualität zu entpathologisieren bedeutet auch, das heterosexuelle Paar nicht ungenannt als selbstverständlichen Adressaten vorauszusetzen.

Auch Dannecker kritisiert die Psychoanalyse für ihre Pathologisierung der Homosexualität (109), hält aber dennoch am Ödipus-Komplex fest, den er lediglich reformuliert. Die Psychoanalyse misst dem Ödipus-Komplex besondere Bedeutung für die psychosexuelle Entwicklung bei, weil erst mit der Bewältigung dieses Konflikts die Fähigkeit zur Bedürfnisunterdrückung und zur Vergesellschaftung entstehe. Ein solches Menschenbild mitsamt einer »ödipalen Urszene« (Schmauch, 72) mag unter Voraussetzung der bürgerlichen Kleinfamilie als generalisierter Familienform nahe liegen, wird aber in dem Maße fraglich, wie die Kleinfamilie zum Auslaufmodell gerät. Der Wandel der Familienformen wird von den Autoren durchaus benannt (u.a. 32, 267). Am »Ödipus« wird dennoch festgehalten.

Ein weiterer Kritikpunkt ergibt sich aus dem psychoanalytischen Konzept von Übertragung und Gegenübertragung. Daraus, dass »der Untersucher selbst das einzige Untersuchungsinstrument« (168) der Psychoanalyse sei, folge, dass PsychotherapeutInnen »alle *sehr persönliche Vorstellungen* von einer Sexualität, die gestört oder ungestört ist«, haben (169f). Wird aber »die Abhängigkeit der Diagnostik vom diskursiv und individuell gebrochenen professionellen Blick des jeweiligen Experten« (Sigusch, 563) nicht ausdrücklich mitberücksichtigt, folgt daraus theoretische Beliebigkeit und praktische Leichtfertigkeit. Es gilt zu reflektieren, dass z.B. das Diagnostizieren einer »Geschlechtsidentitätsstörung« (Meyenburg, 538ff) abhängig ist vom gesellschaftlich-historischen Kontext und insbesondere vom medizinischen Verständnis geschlechtskonformen Verhaltens. Medizin und Psychologie sind an der Konstruktion ihrer Gegenstände immer auch mitbeteiligt – darauf verweist Sigusch im Zusammenhang mit Transsexualität selbst (556), offenbar ohne diese Erkenntnis auf das Therapeut-Klient-Verhältnis zu übertragen: Er beschreibt es als ein »Novum auch für die Sexualwissenschaft« (569), dass sich Transsexuelle »heute nicht nur vereinzelt« als homosexuell gegenüber ÄrztInnen und TherapeutInnen outen, was zu einer Revision eines Leitsymptoms in den damaligen Begutachtungsrichtlinien führte. Unreflektiert bleibt, dass eine in den diagnostischen Leitlinien verankerte *heterosexuelle* Orientierung es schlicht nahe lege, eine bei der Begutachtung festgestellte Homosexualität unerwähnt zu lassen.

Dabei bedeutet nach Sigusch »professionell arbeiten« durchaus, »das individuelle Leiden der Patienten als Individuelles« (11) ernst zu nehmen, aber zugleich zu berücksichtigen, dass die Probleme und Konflikte »von der Kultur, in der sie entstehen, umrissen und definiert« (ebd.) sind. Weiter heißt es jedoch, dass »eine Kultur, in der Störungen erscheinen, nicht in eine [zu] verwandeln [sei], in der die Störungen nicht mehr auftreten. Kulturen oder Gesellschaften entziehen sich jeder Therapie« (ebd.). Richtig daran ist, dass die therapeutische Intervention am einzelnen Menschen trotz möglicher kurzfristiger Verbesserungen scheitern muss, wenn die Bedingungen, durch die ein Problem entstanden ist, nach wie vor existieren. Gesellschaft entzieht sich jedoch keineswegs »jeder Therapie«.

Wiebke Ramm (Berlin)

Ökonomie

Krämer, Matthias, *Globale Gefährdung pflanzengenetischer Ressourcen. Perspektiven aus Sicht der Ökologischen Ökonomie*, Europäische Hochschulschriften, Peter Lang, Frankfurt/M 2000 (267 S., br., 52 €)

Görg, Christoph, u. Ulrich Brand, *Mythen globalen Umweltmanagements. Rio+10 und die Sackgassen »nachhaltiger Entwicklung«*, Westfälisches Dampfboot, Münster 2002 (217 S., br., 15,30 €)

Chossudovsky, Michel, *Global brutal. Der entfesselte Welthandel, die Armut, der Krieg*, Zweitausendeins, Frankfurt/M 2002 (477 S., br., 12,75 €)

Krämer geht es um einen Beitrag zur Realisierung der 1992 in Rio beschlossenen Konvention zum Schutz biologischer Diversität (CBD), die durch die Expansion industrialisierter Landwirtschaft bedroht wird. Von einem ökologisch-ökonomischen Ansatz her will er das Verständnis von Agrobiodiversität als »Vielfalt und Variabilität von Tieren, Pflanzen und Mikroorganismen« (239) gesellschaftswissenschaftlich erweitern. Eine kritische Institutionsanalyse geltender Umweltregime zeigt, dass die Bewahrung, nachhaltige Nutzung

und Verbesserung der Agrobiodiversität, also auch der »Produktivität der Agroökosystemfunktionen«, nur durch aktive staatliche Steuerung möglich sind (ebd.). An Hans Jonas orientiert begründet er dies verantwortungsethisch.

Im Rahmen der 1994 etablierten WTO verstärkt sich der Zugriff kapitalistischer Verwertungsinteressen auf die Nutzung pflanzengenetischer Ressourcen. Die Institutionalisierung intellektueller Eigentumsrechte im TRIPS-Abkommen treibt seither die hochtechnologische Aneignung der Biodiversität durch transnationale Konzerne voran. Für Krämer geht es dabei um die Aneignung »intangibler Informationswerte, die einen ausgedehnten und zunehmend privaten Rechtsschutz (Patente, Sortenschutz etc.) erfahren, obwohl sie eher den Charakter eines öffentlichen Gutes besitzen« (16). Mit dieser Erklärung verfehlt er sowohl den stofflichen Charakter der Ressourcen als auch den materiellen Charakter von Informationen und Eigentumsrechten. Treffend allerdings ist seine Analyse der vielfältigen Widersprüche ökonomischer Verwertungsstrategien in Anbetracht komplexer gesellschaftlicher Naturverhältnisse und vielfältiger sozialer Widerstandsbewegungen. Nicht zufällig sehen Privatunternehmen, neoliberale Ökonomen und andere herrschaftsdienliche Experten davon ab, dass kollektives Wissen über die natürliche Umwelt in der Praxis gesellschaftlicher Gruppen verwurzelt ist. Letztere sind in ihrer Lebenspraxis auf den Umgang mit territorial gebundenen, komplex zu verstehenden Ressourcen angewiesen und wehren sich vielfältig gegen deren Ausplünderung. Der Widerstand unterdrückter indigener Gemeinschaften wird zum Kristallisationspunkt breiterer sozialer Kämpfe gegen eine monokulturelle Expansion bio- und gentechnologisch »hochgezüchteter« industrialisierter Landwirtschaft.

Die acht Beiträge des Bandes von Brand/Görg artikulieren den Protest gegen eine machtkonservierende integrative Verwendung des Begriffs nachhaltiger Entwicklung. Letzterer hat den Hg. zufolge seit Rio als »Kitt des neoliberalen Scherbenhaufens« fungiert (12ff); Achim Brunnengraber zeigt dabei, wie nachhaltige Entwicklung auf den engen Bereich der Klimapolitik und den Einsatz ökonomischer Instrumente zur Problemlösung verkürzt wird. Christa Wichterich kritisiert die selektive Behandlung geschlechtsspezifischer Aspekte im Konzept nachhaltiger Entwicklung. Ohne dies näher belegen zu können, sieht sie im Text der Agenda 21 eine »nachhaltige Entwicklung durch Handelsliberalisierung« angepriesen (77). Silvia Rodríguez Cervantes schließt ihren Bericht eines Aktionsforschungsprojekts zu »Biodiversitäts-Politik und lokaler Gegenmacht« in Costa Rica mit dem Eingeständnis verlorener Hoffnungen ab (149). Sie hält jedoch optimistisch daran fest, dass auch kleine Schritte in Richtung Bewusstseinsbildung (»conscientización«) und »empowerment« verändernd wirken können (ebd.). Der Leiter der äthiopischen Umweltschutzbehörde, Tewolde Egziabher, hält an der Perspektive einer »Nachhaltigkeitswende in der Landwirtschaft« (174) fest. Er verortet diese nicht merkantilistisch in Fragen ein- oder mehrseitiger Handelsliberalisierungen, sondern auf dem Boden der afrikanischen Produktionswirklichkeit: denn die weitgehend auf Subsistenz orientierte Landwirtschaft subventioniert andere Sektoren – und nicht umgekehrt. Der seit den Kolonialregimen erzwungenen Privatisierung von Land, das zum Eigentum männlicher Privatpersonen wurde, setzt er in seiner Konkretion der »Deglobalisierung« die Notwendigkeit entgegen, ländliche Gemeinschaften zu erhalten und zu stärken – durch gesetzliche Festschreibung ihrer Rechte und eine »Regulierung des Zugangs zu biologischen Ressourcen« (154). Damit würden die von der FAO kodifizierten »Farmer's Rights« etwa durch ein Verbot der Patentierung von Lebewesen konkretisiert. Praktisch-strategisch setzt Egziabher gegen die Interessen »des Nordens« auf Organisationen wie die UNO (169) und beklagt, dass »der Norden die UNO

umgangen und völlig unabhängig von ihr die WTO gegründet sowie auf individuelle und selektive Art und Weise die Länder des Südens in die WTO-Mitgliedschaft gezwungen hat und immer noch zwingt« (170).

Die Dominanz der »Gen-Giganten« innerhalb der global operierenden Gesundheits- und Lebensmittelindustrie führt Silvia Ribeiro zufolge über die Privatisierung gemeinschaftlicher Bereiche zur Biopiraterie am genetischen Erbe (118f). Nach dem Vorbild des englischen Staates, der Piraten als Korsaren autorisierte, spricht sie von »Bio-Korsaren«, da diese sich durch internationale Abkommen zur Expropriation von Gemeineigentum ermächtigen lassen. Die Unzulänglichkeiten staatlicher Verantwortung ergeben sich dabei nicht nur aus einer abweichenden administrativen »geographischen Verortung der indigenen Völker« von ihren realen Lebensräumen (127) – diese fallen nicht zufällig mit den verbliebenen Restbeständen an Räumen mit hoher Biodiversität zusammen. Auch die in Rio beschlossene und von den USA noch immer nicht ratifizierte CBD ist nach Ribeiro ein zweiseitiges Schwert: die darin normierte nationale Souveränität über Ressourcen bedeutet auch, dass z.T. schon zu Kolonialzeiten überführte genetische Sammlungen in den Metropolen vollends den Mutterländern anheim fallen. Sie dient darüber hinaus auch der Einbindung südlicher Länder in eine transnationale Politik kapitalistischer Inwertsetzung ihrer Ressourcen. – Henri Acselrad, als brasilianischer Ökonom an den Vorbereitungen zur Rio-Konferenz von 1992 beteiligt, beschreibt, wie die Agenda des Marktes in Form des »Washington-Konsensus« die Umweltpolitik eroberte und sich durch Entpolitisierung auch in der Nachhaltigkeitsdebatte einnisten konnte. Umweltprobleme würden so bedenkenlos als »weiterer Grund« (55) für neoliberale Reformprogramme ausgegeben. Ökologische Definitionen spielten auch bei Eingriffen der brasilianischen Militärs in die innere Entwicklung des Landes eine Rolle. Dennoch gibt Acselrad die Perspektive ökologischer Gerechtigkeit nicht auf, will sie aber lösen von Formen einer kompromittierenden »konsensualen Post-Demokratie« (61ff). – Enrique Leff schließlich schreckt nicht davor zurück, von der »Geopolitik nachhaltiger Entwicklung« zu sprechen, deren Zeitalter mit den nach Rio beschlossenen internationalen Umweltabkommen begonnen habe. Im Gegensatz dazu hätten die indigenen Völker durch eine Vielzahl eigener Projekte eine neue Bewegung zur Wiederaneignung der Natur in Gang gebracht. »In diesem Sinn bildet sich die Geopolitik der ökonomisch-ökologischen Globalisierung als ein konfliktives Feld heraus.« (115) Ansätze ökologischer Ökonomie und politischer Ökologie bieten daher unverzichtbare Instrumente zur Kritik der politischen Ökonomie neoliberaler Globalisierung.

Chossudovsky verdeutlicht anhand von zehn Fallstudien aus dem Trikontinent und der ehemaligen Sowjetunion die Politik der Bretton Woods Institutionen. In über 150 Ländern wurden Strukturanpassungsprogramme durchgeführt, Staatsausgaben eingeschränkt, Sozialsysteme abgebaut, Industrien privatisiert, um den Verpflichtungen des Schuldendienstes gegenüber den Gläubigern aus dem Norden nachzukommen. Neben den weitgehend bekannten wirtschaftlichen Fehlentwicklungen der Länder Süd- und Südostasiens sowie Lateinamerikas untersucht Verf. insbesondere das Zusammenspiel von Weltmarkt-Liberalisierung z.B. des Kaffeemarktes mit den politisch-militärischen Katastrophen vor Ort, etwa in Ruanda und Äthiopien. Nicht nur dort wurde zum Schaden einer diversifizierten und bodenständigen afrikanischen Landwirtschaft genetisch modifizierte Nahrung als Katastrophenhilfe abgeworfen. Insgesamt wird Strukturanpassung deutlich als Verdrängung lokaler Märkte zugunsten des Markt- und Produktionssystems transnationaler Konzerne, die eine globale Niedriglohnökonomie durchsetzen (88ff).

Die Steigerung des weltweiten Elends führt Verf. auf Erfolge transnationaler Kapitalfraktionen zurück, internationale Institutionen wie die WTO für ihre Interessen zu gewinnen. Zugleich vermag etwa die Weltbank kritische Potenziale in fruchtlose Debatten zu verwickeln. Entsprechend geißelt Verf. Entwicklungsforscher und NGOs, die »den Anschein einer kritischen Debatte [...] erwecken, ohne die sozialen Grundlagen des globalen Marktsystems aufzudecken« (52). Das »Gegenparadigma« einer »moralischen Kritik«, die »nachhaltige Entwicklung« und »Bekämpfung der Armut« einfordert«, rechnet Verf. entsprechend, aber eben doch verkürzt einer »harmlosen Strömung der Globalisierungskritik« zu (ebd.). In einem für die deutsche Ausgabe hinzugefügten Kapitel nimmt Verf. den Raubbau an fremden Energieressourcen in den Blick. Der »Schutz« der dafür notwendigen Infrastruktur führt zur »Militarisierung großer Weltregionen« (414) und zur Eskalation lokaler bzw. regionaler Konflikte zu globalen Konfrontationen. Fragen einer vernünftigen Energie- und Umweltpolitik sind daher untrennbar mit Fragen global nachhaltiger und gerechter Entwicklung des Weltsystems verbunden. Rolf Czeskleba-Dupont (Roskilde)

Foster, John Bellamy, *Ecology Against Capitalism*, Monthly Review, New York 2002 (176 S., br., 17,95 \$)

Die Debatte, ob Kapitalismus und Ökologie miteinander kompatibel sind oder aber unüberbrückbare Gegensätze darstellen, ist seit dem UN-Weltgipfel für Umwelt und Entwicklung 1992 breit diskutiert worden. In den westlichen Gesellschaften wurden seither vielfältige Maßnahmen ergriffen, um die negativen Auswirkungen der herrschenden Produktionsweise zu reduzieren. Ökosteuer, Ökomanagementsysteme, Zertifizierungsinstrumente (ISO, EMAS, Ökoprotit usw.), Ökoeffizienzstrategien und ähnliche Konzepte werden mit mehr oder weniger Erfolg praktiziert. Dennoch kommt es zu einem weiteren Anstieg des Umweltverbrauchs. Foster, einer der führenden marxistischen Theoretiker politischer Ökologie, besteht darauf, Umweltanalyse und -politik nie abgekoppelt von einer Kritik der kapitalistischen Produktionsweise zu betreiben (7). Die Essaysammlung führt dies an einer Vielzahl von Themen vor: Verf. zeichnet die Konsequenzen des ökonomischen Reduktionismus für Umwelt und soziale Zusammenhänge nach, diskutiert die Problematik einer globalen Ökologie und der »Gemeinschaftsgüter«, erörtert die weitverbreitete Ideologie, Technologie als Antwort auf die Umweltkrise des Kapitalismus anzusehen, reflektiert über Malthus' Essay zur Bevölkerungsentwicklung 200 Jahre nach dessen Erstveröffentlichung und schreibt über die Überbeanspruchung der Bodenfruchtbarkeit mit historischem Bezug auf den deutschen Chemiker Justus von Liebig und auf Marx.

Einleitend zitiert Verf. zustimmend eine Klassikerin der politischen Ökologie von 1963, Rachel Carson: »Die moderne Welt betet die Götter Geschwindigkeit und Quantität und den schnellen und einfachen Profit an, und aus dieser Vergötterung ergab sich monströses Unheil.« (24) Sie bestritt, dass das ökonomische System, das die globalen Umweltprobleme erst schafft, deren Lösung generieren könne. Foster führt vor, dass z.B. eine Entkopplung von Wirtschaftswachstum und Materialverbrauch bislang in unzureichendem Maße erfolgt ist. Umweltschonende Wirkungen werden meist von den Skaleneffekten, d.h. der steigenden Produktion von Gütern konterkariert (»Rebound-Effekte«). Unerwähnt lässt er an dieser Stelle die Potenzierung der Probleme, die aus der globalen Ausbreitung dieser kapitalistischen, nicht-nachhaltigen Produktionsweise erwachsen. Der Verweis auf »Dematerialisierung«, d.h. die Strategie einer Effizienzsteigerung innerhalb des Kapitalismus sei ein Mythos und kann in hinreichendem Maße nicht verwirklicht werden (ebd.).

Aus diesen Überlegungen ergeben sich zwei Optionen: »entweder eine Zurückweisung der ›Götter des Profits‹ und stattdessen die Hinwendung zu einer harmonischeren Koevolution von Natur und Gesellschaft, was gleichzeitig zu einer gerechteren und ausgewogeneren sozialen Ordnung beitrüge – oder aber die natürlichen Konsequenzen in Form einer ökologischen und sozialen Krise, die schnell außer Kontrolle geraten können, mit irreversiblen und desaströsen Konsequenzen« (25). Unbeantwortet bleibt allerdings die Frage nach konkreten Akteuren und Handlungsstrategien. Am Beispiel der Ignoranz von US-Präsident Bush und dessen Versuchen, wissenschaftliche Erkenntnisse regierungseigener Gremien zu umgehen, macht Foster deutlich, dass das Wissen um die ökologische Krise nicht in einem ›freien‹ Diskurs, sondern in permanenten Auseinandersetzungen zur Geltung gebracht werden muss. Trotz aller Schwächen des Prozesses von Rio, die er im Kapitel »Nachhaltigkeit von was?« ausführt, markiert der UN-Erdgipfel für Verf. einen »Wendepunkt in der Weltgeschichte« (79). Die Exzesse der entwickelten kapitalistischen Staaten und deren Auswirkungen auf die Peripherie der Weltwirtschaft seien anzuprangern: »Ökologische Kämpfe sind daher untrennbar verbunden mit den Kämpfen gegen Imperialismus, der angesichts der Ausbeutung der Ressourcen der Erde eine neue Bedeutung erhält.« (82) Edgar Göll (Berlin)

Bendel, Petra, u. Michael Krennerich (Hg.), *Soziale Ungerechtigkeit. Analysen zu Lateinamerika*, Vervuert, Frankfurt/M 2002 (275 S., br., 28 €)

Hg. bezeichnen die soziale Ungerechtigkeit in Lateinamerika, die wahrscheinlich größer als in anderen Teilen der Peripherie ist, als »Grundübel, das strukturelle Ursachen hat« (7) und die politischen Systeme dort vor große Herausforderungen stellt. Die Beiträge von Krumwiede, Franco, Heynig und Weller verweisen auf weit zurückliegende Elemente der Sozialstrukturentwicklung und versuchen, die politischen Implikationen bzw. die durch die Sozialstruktur bedingten Eingriffsmöglichkeiten kollektiver sozialer Akteure abzuschätzen. Franco, Heynig und Weller arbeiten in z.T. hochrangigen Positionen bei der UN-Regionalbehörde für Lateinamerika, CEPAL. Alle betonen trotz unterschiedlicher Herangehensweisen die gewachsene Heterogenität der Sozialstruktur bei zunehmender sozioökonomischer Polarisierung; insbesondere die Ausbreitung des prekären, informellen Sektors wird dafür verantwortlich gemacht, dass sich oppositionelle kollektive Akteure nur schwer herausbilden, während die Zunahme von Gewalt und Kriminalität im Alltag als Ausdrucksformen von diffusem, nicht organisiertem Protest anzusehen sind (z.B. Krumwiede 76f).

Andreas Boeckh kann keinen zwingenden Zusammenhang zwischen neoliberaler Wirtschaftspolitik und Zunahme sozialer Polarisierung erkennen, da es teilweise auch zu einer Erhöhung der Einkommensungleichheit unter Bedingungen gekommen ist, die nicht als neoliberal qualifiziert werden können (140f). Diese empirische Argumentation von Boeckh ist nicht immer nachvollziehbar, theoretische Kritiken an den Mechanismen und Wirkungen der kapitalistischen Produktionsweise in Lateinamerika (bei ihm »Marktwirtschaft«) bügelt er im Vorfeld mit dem Hinweis auf nicht vorhandene »funktionsfähige Alternativen« (139, vgl. 137 u. 152) ab. Die Umstellung auf mehr oder minder radikale Marktsteuerung habe allerdings auch nicht zum Abbau hoher sozialer Polarisierungen beigetragen; dies sei im Übrigen nicht die Aufgabe des Marktes, sondern stelle eine Herausforderung für die Sozialpolitik dar. Dass diese versagt habe, »ist aber nicht dem Markt anzulasten« (151). Eine erstaunliche Feststellung angesichts der Tatsache, dass neoliberale Sozialpolitik sich gerade dadurch auszeichnet, dass sie sich weitgehend den Marktmechanismen unterordnet.

In ähnlichem Tenor Dieter Nohlen: Ihm zufolge »führt die Fokussierung auf die soziale Gerechtigkeit zu einem Negativbild der Entwicklung Lateinamerikas, das dem insgesamt seit der Redemokratisierung erfolgten Wandel nicht gerecht wird« (177f). Da Nohlen keine kritische Analyse der neoliberalen Wirtschaftspolitik und der wirtschaftlichen Entwicklung unternimmt und die Krise des »demokratischen Regierens« (nicht der Demokratie) v.a. in institutionellen Mängeln und Defiziten der politischen Kultur sieht, ist er mit dem Erreichten in Lateinamerika durchaus zufrieden (ebd.); er sorgt sich nur, dass die Menschen in Lateinamerika von einem substantziellen Demokratiebegriff ausgehen könnten und zuviel von Partizipation und Gerechtigkeit die Rede sei (189). Damit drohe die Unzufriedenheit zu wachsen. Die Vorzüge der »dritten Transition« – dem Übergang zum pluralistischen Politikmodell nach dem Niedergang der »staatszentrierten Matrix« und dem Verlassen der Importsubstitution zugunsten des Marktes – könnten auf diese Weise von der Masse der Bevölkerung nicht begriffen werden. Die Menschen hängen noch an »alten Politikmustern« und sitzen einem »vomodern partikularistischen Politikverständnis« auf: »Das Vertrauen in Wahlen wird enttäuscht, weil für die Stimmen keine Gegenleistungen in Form dinglicher oder geldlicher Zuwendungen und Jobs erfolgen, die die Wähler angesichts ihrer sozialen Notlagen erwarten.« (188) Probleme sieht Nohlen also kaum in der neoliberalen Orientierung, auch nicht bei der Verfassung der politischen Parteien; von einer Krise der Parteien möchte er nichts wissen, im Gegenteil: nach Nohlen »nimmt die Konzentration und Effizienz der Parteiensysteme zu« (189). Angesichts der Tatsache, dass in Lateinamerika kaum ein Land existiert, in dem es in den letzten Jahren nicht zu einem völligen oder partiellen Zerfall der Parteiensysteme gekommen ist, lässt sich eine derartige Behauptung schwer nachvollziehen. Für Nohlen ist nur wichtig, die Reform der Wahlsysteme voranzubringen: Während bislang die Ausweitung der Partizipation im Vordergrund stand, »gilt es zukünftig stärker das Kriterium der Regierbarkeit zu berücksichtigen« (ebd.). Es ist zu erwarten, dass bei Befolgung dieses Ratschlags aus der »wissenschaftlichen Politikberatung« der Niedergang der Parteiensysteme sich noch beschleunigt. – Johannes Jäger macht hingegen deutlich, wie eng Sozialpolitik mit dem »jeweiligen Entwicklungsmodell und damit der Ausgestaltung des Verhältnisses von Staat, Ökonomie und Gesellschaft verbunden« ist (171). Mit einer historischen Überblicksdarstellung der Sozialpolitik in Lateinamerika im Allgemeinen und in Chile und Uruguay im Besonderen zeigt er, dass mit dem Rückzug des Staates aus der Sozialpolitik und ihrer wachsenden Kommodifizierung Verarmungs- und Polarisierungsprozesse einhergegangen sind, was allerdings nicht ausschließt, dass selbst innerhalb neoliberaler Rahmenbedingungen gewisse »Spielräume für progressive Politik« (173) existieren. Im Anschluss daran untersucht Jaime Sperberg die politische Partizipation von Armen in unterschiedlichen Städten Chiles und kommt zu einer Typologisierung unterschiedlicher Verhältnisse von Armen und ihrem Adressaten Staat. Petra Bendel geht auf die generelle Bedeutung zivilgesellschaftlicher Organisationen im demokratischen Prozess ein. So sehr sie die positiven Seiten zivilgesellschaftlicher Gruppen betont, unterstreicht sie doch, dass viele Elemente der Gesellschaft durch diese perpetuiert oder gar verstärkt werden. Nicht immer könne von einer progressiven und demokratieförderlichen Rolle der verschiedenen Teile der Zivilgesellschaft gesprochen werden (200ff). Sie postuliert, dass die zivilgesellschaftlichen Gruppen Anbindung an die politischen Parteien als wichtigste Organisationen suchen müssten, damit sie für die Übersetzung ihrer sozialpolitischen Interessen Ansprechpartner und ein politisches Forum zur Verfügung haben. Andreas Steinhilber analysiert eine der sozialen Bewegungen der letzten Jahre, die »Indigenas«, als neue politische Akteure im mittleren Andenraum (Bolivien, Peru und Ecuador), mit einer neuen

Qualität von Organisation und politischer Programmatik, die sich in den Forderungen nach einem multi-ethnischen Staat, der Verfügung über eigene Bodenressourcen, bilinguaem Unterricht etc. zusammenfasst.

Michael Krennerich beschäftigt sich mit der Frage, wann bzw. unter welchen Umständen Teile der Bevölkerung gegen soziale Ungerechtigkeiten und Missstände rebellieren und sogar zum Mittel der Gewalt greifen. Die Wahrnehmung wie auch die Organisations- und Handlungsressourcen der jeweiligen Akteure spielen dabei eine entscheidende Rolle. Soziale Konflikte hätten in vielen Gesellschaften Lateinamerikas ihre »Politik- oder zumindest Staatsbezogenheit verloren« und drückten sich eher in einer depolitisierten, »veralltäglichten« Gewalt aus (258).

Dieter Boris (Marburg)

Geschichte

Reinalter, Helmut (Hg.), *Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne*, Braumüller, Wien 2002 (320 S., br., 39 €)

Kruse, Wolfgang, *Die Erfindung des modernen Militarismus. Krieg, Militär und bürgerliche Gesellschaft im politischen Diskurs der Französischen Revolution 1789 bis 1799*, Oldenbourg, München 2003 (398 S., Ln., 49,80 €)

Winter, Jay, Geoffrey Parker u. Mary R. Habeck (Hg.), *Der Erste Weltkrieg und das 20. Jahrhundert*, Hamburger Edition, Hamburg 2002 (352 S., Ln., 30 €)

Rohrmoser, Günter, *Deutschlands Tragödie. Der geistige Weg in den Nationalsozialismus*, OLZOG, München 2002 (442 S., Ln., 39,90 €)

Paul, Gerhard (Hg.), *Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche?*, Wallstein, Göttingen 2002 (180 S., br., 20 €)

Auf die Frage, ob seine Bilanz des 20. Jh., *Das Zeitalter der Extreme*, nicht ein wenig zu früh gekommen sei, antwortete Eric Hobsbawm 1994 verschmitzt, der frühe Termin habe auch seine Vorzüge, denn alle anderen, die jetzt noch ihre Bilanz verfassen, seien gezwungen, sich auf seine zu beziehen. In der Tat bringt der Übergang zu einem neuen Jahrhundert oder gar Jahrtausend den vielfachen Drang hervor, Zusammenfassendes und Abschließendes über den vergangenen Zeitabschnitt verbunden mit Wegweisern, wie es denn nun weitergehen könne und weitergehen solle, zu formulieren. Ein solches Projekt setzt voraus, dass Geschichte nicht eine chaotische Abfolge von einzelnen Ereignissen und auch nicht ein bloßes Nebeneinander einzelner Problemfelder darstellt, sondern einen Zusammenhang sowohl zwischen den verschiedenen Dimensionen der gesellschaftlichen Realität (Staat, Kultur, Ökonomie, Ideologie etc.) als auch zwischen den aufeinander folgenden Stufen des historischen Prozesses. Das Eine setzt differenzierte Analysen der vielfältigen Wechselbeziehungen zwischen Sein und Bewusstsein und deren Zusammenwirken zu einem Ganzen voraus. Das Andere setzt die Analyse der Kausalbeziehungen voraus, die nicht nur zwischen dem Ereignis A und dem folgenden Ereignis B bestehen, sondern auch historische Prozesse längerfristig prägen können, so dass so etwas wie ein Epochencharakter geformt wird. Dass diese Schwierigkeiten nicht einfach zu bewältigen sind, zeigen die meisten historischen Publikationen – und die vorliegenden Werke zeigen es auch.

Im Sammelband von Reinalter untersuchen Verf. »die Französische Revolution und ihre Ausstrahlung« auf Europa und ihre längerfristigen Wirkungen vom 19. Jh. bis zur »Postmoderne«. Frankreich und Deutschland stehen im Vordergrund. Die meisten Beiträge widmen sich – durchweg auf hohem Niveau – der Untersuchung einzelner Problembereiche

(Recht, Literatur, politische Theorie) oder einzelner Länder. Die epochenübergreifende Wirkung der Französischen Revolution wird besonders klar vom Innsbrucker Politologen Anton Pelinka herausgearbeitet, der die Revolution als »Beginn der modernen Demokratieentwicklung« begreift und ihre »Wirkungsgeschichte« darstellt. Problematisch erscheint die Akzentuierung des Hg. in der Einleitung, die den historischen Stellenwert der Französischen Revolution im Ganzen zu fassen versucht. Danach sei »die bisher weit verbreitete sozialökonomische Gesamtdeutung der Revolution überholt«. Denn die »größere Zäsurwirkung« habe im »gesellschaftlichen Bewusstsein« stattgefunden, d.h. »ein neues Zeitbewusstsein«, eine »neue Legitimationsidee«, eine neue »Mentalität« hervorgebracht (2f). Hätte sich dies alles durchsetzen können, wenn nicht die Herrschaft der Feudalklasse und des Absolutismus politisch und sozialökonomisch gestürzt worden wäre? Die neuere Mentalitätsgeschichte hat sich ziemlich weit geöffnet gegenüber der ganz traditionellen Überzeugung, dass es eben Ideen sind, die den Gang der Geschichte bestimmen. Dialektische Analysen der Beziehungen zwischen Basis und Überbau erweisen sich da als ergiebiger, wie die geschichtspolitischen Kontroversen seit den 1960er Jahren, besonders die über Faschismus und Imperialismus und über die Kriege des 20. Jh., anschaulich zeigen. Im Schlusskapitel »Revolution, Moderne, Postmoderne« berichtet Heiner Wilharm über vielerlei neuere Diskussionsansätze und Diskussionslinien, allerdings in eher additiver Form. Zu einem zusammenfassenden Urteil, welche Traditionen, Elemente und Ideen der Französischen Revolution für Gegenwart und Zukunft in welcher Weise und aus welchen Gründen bedeutsam sind und welche nicht, gelangt er leider nicht.

Auch der Untersuchung von Wolfgang Kruse liegt die Überzeugung zugrunde, dass die Französische Revolution den Beginn einer neuen Epoche darstellt. Die Habilitationsschrift geht von der »grundlegenden Bedeutung ökonomischer Interessen, sozialer Formationen und kultureller Prägungen« aus, er sieht seinen eigenen Beitrag jedoch als »politische Diskursanalyse«, die »der revolutionären Sprache [...] eine zentrale Bedeutung für die Neugestaltung der politischen Legitimationsmuster zuspricht« (11). Den revolutionären Diskurs in Bezug auf Krieg und Militär sieht er als »handlungsleitende Kraft«, als »gestaltender Bestandteil der revolutionären Praxis« (12f). »Die Revolution selbst war anfangs ihrem inneren Wesen nach [...] keineswegs bellizistisch oder gar militaristisch«. Doch es waren damit »Entwicklungsmöglichkeiten« gegeben, »die der modernen bürgerlichen Gesellschaft grundsätzlich eingeschrieben sind« (372). Diese Entwicklung, die ihren Höhepunkt im Militärputsch Bonapartes 1799 erreichte, sieht er als »Entstehung des revolutionären Militarismus«, d.h. »eines militärischen Herrschaftsanspruchs gegenüber der zivilen Gesellschaft und Politik« (17). Sehr genau werden in diesem Buch die Entwicklungen innerhalb der Französischen Revolution bis zum Militärputsch Napoleons nachgezeichnet und belegt. Die Bemerkungen über die weitere Entwicklung des Militarismus im 19. und 20. Jh. im Schlussteil haben eher kursorischen und illustrativen Charakter. Verf. ist sich aber durchaus bewusst, dass der Militarismus des industriell-kapitalistischen Staates eine neue Stufe repräsentiert – beginnend mit der verstärkten Beimischung sozialdarwinistischer Elemente, die der Logik des kapitalistischen Konkurrenzkampfes entsprangen. Es handelt sich also nicht um eine Untersuchung, die eine Gesamtdarstellung des modernen Militarismus seit der Französischen Revolution zu liefern beansprucht.

Es ist klar, dass die Französische Revolution Weichen für die politische Entwicklung Europas in der folgenden Epoche gestellt hat. Klar ist aber auch, dass die mit der Französischen Revolution konstituierte bürgerliche Gesellschaft mit dem Ersten Weltkrieg eine qualitativ neue Stufe erreicht hatte. Die von Hobsbawm ins Zentrum gerückte Formel

vom Ersten Weltkrieg als der »Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts« drückt dies drastisch aus. Diesen Zusammenhang will der von Winter, Parker und Habeck herausgegebene Sammelband genauer fassen. Der Band versteht sich als »eine Zusammenfassung des derzeitigen Standes der historischen Forschung und der Debatte über den ersten totalen Krieg des 20. Jahrhunderts« (11), verarbeitet aber auch neu erschlossene Archivmaterialien. Untersucht werden die Kräfte und die Bedingungen, die zum Krieg führten, die Methoden und die sozialökonomischen und ideologischen Folgen der Kriegsführung, ihrer ungeheuren Massenmobilisierung und Zahl an Toten sowie körperlich und seelisch Verstümmelten und schließlich die Folgen des Krieges für die beteiligten Völker und für das gesamte internationale System. Es wird deutlich, dass es sich um imperialistische Interessen, um einen Kampf um Vorherrschaft in Europa handelte. Das Kampffeld war bereits durch die Beteiligung der USA und die Fortdauer des Konkurrenzkampfes um koloniale Herrschaft als ein globales erkennbar. Russische Revolution und Aufstieg des Faschismus in Europa werden als Konsequenzen des Krieges begriffen. Erst der Zusammenbruch des sozialistischen Staatensystems und das Ende des Kalten Krieges 1989 haben das Ende dieser mit dem Ersten Weltkrieg beginnenden Epoche signalisiert. Die in der Zeit des Kalten Krieges in den sozialistischen Staaten unternommenen Forschungen und Publikationen wie auch die meisten marxistischen Arbeiten im Europa westlich der Systemgrenze sind den Autoren allerdings weitgehend unbekannt. Der freie Fluss der Informationen hatte eben auch im System Wissenschaft auf beiden Seiten seine Barrieren. Für die analytische Tiefe zentraler Begriffe (Imperialismus, Faschismus, Stalinismus, Demokratie) bleibt das nicht ohne Folgen. Der Band endet pessimistisch. Der Schlussbeitrag des Kanadiers Modris Eksteins schließt sich den damaligen Diagnosen von Ernst Troeltsch und Heidegger an, dass es eine einheitliche Menschengeschichte nicht geben könne, sondern nur verschiedene Geschichten, zwischen denen eine Verständigung eher unwahrscheinlich sei (345). Dies war damals und ist heute eine grundsätzliche Negation des Projektes, das 1789 mit der Deklaration der allgemeinen Menschenrechte formuliert wurde und das sich auf die Menschheit bezieht.

Eine ganz besondere Ausprägung der Katastrophen des 20. Jh., nämlich den deutschen Faschismus mitsamt seinen tieferen Ursachen, seinem politischen und geistigen Wesen und seinen Folgen will Günter Rohrmoser fassen. Das ist für einen konservativen Philosophen keine leichte Aufgabe. Denn wo immer man ansetzt bei der Analyse der Katastrophe – beim Ersten Weltkrieg und den gigantischen Eroberungszielen des Deutschen Reiches, bei der geistigen Mobilisierung der deutschen Bevölkerung für Nationalismus und Imperialismus, der brutalen Niederschlagung linker Alternativen 1918/19, bei der Zerstörung der Weimarer Demokratie, bei der Machtübertragung an die Führung der NSDAP, bei der Etablierung eines Systems von Terror, Krieg und Massenmord – überall waren die konservativen Kräfte maßgeblich beteiligt. Darüber wird in diesem Band wenig gesprochen, und andere Fragen werden für wesentlich erklärt. Beim Ersten Weltkrieg handele es sich um ein »Verhängnis« und insgesamt um eine »Tragödie«. Da waren offenbar höhere Mächte am Werk. Und »die entscheidende Frage«, die angeblich »bis heute noch nicht beantwortet« ist, lautet für den Hg. Grimminger in der Einführung: »Warum sind die Deutschen in ihrer Mehrheit dem »Führer« und seiner Politik mit Begeisterung gefolgt?« (9)

Wann und wie also begann diese katastrophale Entwicklung? Sie begann laut Verf. mit dem »Verhängnis« des Ersten Weltkrieges, setzte sich fort mit »der Art seiner Beendigung«, nämlich im Versailler Vertrag, der »erst den radikalen Nationalismus der Deutschen erzeugt« habe, und sich dann in der Weltwirtschaftskrise und der »Unfähigkeit des demokratischen Parteienspektrums, mit dieser Krise fertig zu werden«, fortsetzte. Die »Mehrheit

der Deutschen« habe deshalb eine »nationalkonservative Erneuerung« gewünscht, also eher ein »autoritär-faschistisches System« wie »in anderen europäischen Ländern«. Aber es kam »zur Tragödie des totalitären Nationalsozialismus«, einer »Ausgeburt des modernen Nihilismus« mit seinem »Antichristentum« und der Zerschlagung »aller christlichen, bürgerlichen und auch preußischen Traditionen, Loyalitäten und Autoritäten« (10f). Der Konservatismus, der offenbar nur ein »autoritär-faschistisches« Regime gewollt habe, erscheint in dieser Darstellung als der Feind des »totalitären« Nationalsozialismus. Er unterlag, weil das Volk sich von Gott abgewandt hatte. Das Volk also war das handelnde, für »Deutschlands Tragödie« verantwortliche Subjekt.

Schon die Behauptung, dass »die Mehrheit der Deutschen« eine »nationalkonservative«, »autoritär-faschistische« Lösung gewünscht habe, ist ziemlich dreist. Bei den letzten freien Wahlen im November 1932 hatten die »nationalkonservativen« Kräfte, selbst wenn man Deutschnationale, DVP, Zentrum und BVP addiert, nur 25,7 % der Stimmen – gegenüber 37,3 % der Arbeiterparteien. Noch gravierender aber ist, dass die herrschenden Klassen, die Führungsschichten aus Wirtschaft, Staatsapparat und Militär, die Deutschland seit dem Kaiserreich beherrscht und in den Krieg und in die Niederlage geführt hatten, als handelndes Subjekt bei Rohmoser gar nicht vorkommen. So kann er als Folgerung für die Gegenwart in aller Unschuld formulieren: Heute haben wir erneut »die Gottesfrage« zu stellen (436), um solche Tragödien zu vermeiden. Verf. berichtet ausführlich über »Nietzsche und die Krise der bürgerlichen Kultur« und über die Konservative Revolution (Spengler, Jünger, Heidegger) und zeigt hier profunde Kenntnisse des konservativen Schrifttums. Die daraus abgeleitete Interpretation des deutschen Faschismus aber ist allzu deutlich bestimmt vom Bestreben, den deutschen Konservatismus rein zu waschen. Und das erfordert dann eben Verdrehungen und Verbiegungen der geschichtlichen Realität.

Eine besondere Bedeutung in der europäischen Geschichte des 20. Jh. kommt ohne Zweifel dem Mord an den europäischen Juden zu. Die Versuche, diesen Massenmord zu begreifen, d.h. seine Vorgeschichte, seine Triebkräfte, seine Ziele, seine Funktion innerhalb des faschistischen Herrschaftssystems und seiner Politik wissenschaftlich zu fassen, hatten mit der Errichtung der faschistischen Diktatur und der alsbald einsetzenden Drangsalierung der Juden begonnen. Seit die kritische Faschismusforschung in den 60er Jahren auch in unserem Lande die bis dahin herrschenden Legenden und Verschleierungen über den Faschismus aufzulösen begann, haben auch die Forschungen über Antisemitismus und Holocaust an Intensität zugenommen. Besonders im Gefolge der von Goldhagens Schriften ausgelösten Debatten fand auch die »Täterforschung« wachsendes Interesse, d.h. die Frage, wie denn eigentlich die Gruppen derer, die diesen Massenmord real vollzogen haben, genauer bestimmt und wie ihre Handlungsweisen erklärt werden können.

Die Autoren des Sammelbandes *Die Täter der Shoah*, meist Repräsentanten der mittleren Generation der Wissenschaft, sind bereits durch fachspezifische Publikationen hervorgetreten. Ihre Beiträge präsentieren den Stand der Forschung in ihrem jeweiligen Feld und verarbeiten vielfach auch neue Materialien. So vermag dieser Sammelband ein hohes Maß an fachspezifischer Information zu vermitteln. Er präsentiert »keine Individualbiografien, sondern Portraits relevanter, am Judenmord beteiligter uniformierter wie ziviler Großgruppen. Regionale Schwerpunkte bilden die besetzten Gebiete des Ostens, besonders das Generalgouvernement und die Ukraine« (7). So finden sich Beiträge über das KZ-Führungspersonal und die Sicherheitspolizei, über die Ordnungspolizei, die Wehrmacht, aber auch über das Personal der Zivilverwaltung und die ukrainischen Hilfskräfte. Verf. fragen nach den – sehr unterschiedlichen – Motiven der jeweiligen Gruppen,

also im Falle der Konzentrationslager-SS nach der »politischen Sozialisation in den rechtsradikalen Bündeln vor der NS-Zeit« und nach der »kollektiven Sozialisation durch die NS-Gewaltorgane nach 1933«; im Falle der Sicherheitspolizei nach der »ideologisch-propagandistischen Konditionierung« und im Falle der Wehrmacht, der »heterogensten Tätergruppe«, nach der »dezivilisierenden Wirkung des Krieges im Osten«. Zivilverwaltung und Sicherheitspolizei werden sehr anschaulich als »Beutegemeinschaft« charakterisiert. An der »Basis des Vernichtungsprozesses« fanden die Forscher eine »sehr große personelle Heterogenität« (7-9).

Der Hg. formuliert in »Bilanz und Versuch einer Synthese« (61ff): Es ist »das Bild eines mit der Dauer des Krieges zunehmend heterogenen Vernichtungspersonals sowie unterschiedlicher Tätertypen«. Auf dieser Abstraktionsstufe bleibt die »Synthese« leider stehen. Die Frage nach den Ursachen kann also nur für jede einzelne Tätergruppe erörtert werden. Wie aber kulminieren einzelne Ursachen in einzelnen Gruppen zu einem mörderischen Gesamtprozess? Welche Funktion der Judenmord innerhalb der Gesamtpolitik des deutschen Faschismus hatte, in welcher Beziehung er zu den anderen Elementen dieser Politik stand – dies taucht nicht einmal als Frage auf. Der Hg. ist offenbar der Ansicht, man könne den Judenmord erklären und begreifen, ohne Struktur, Wesen und Funktionsweise des faschistischen Herrschaftssystems analysiert und begriffen zu haben. Das ist ein erstaunliches Maß an wissenschaftlicher Naivität. Die von der marxistischen Wissenschaft seit den 20er Jahren erarbeiteten Forschungen und Analysen, die seit den 70er Jahren auch die internationale Diskussion über den Faschismus maßgeblich bestimmt haben, kennt der Hg. offensichtlich nicht. Das hindert ihn freilich nicht, sie insgesamt als borniert und gänzlich unbrauchbar abzuwerten – wobei er auch mit Falschbehauptungen nicht zimperlich ist.

Die hier vorgestellten Werke bieten – jedes in seiner besonderen Weise – wertvolle Informationen zu einzelnen Problemfeldern, aus denen sich Ansätze zu einer Bilanzierung der Gesamtepoche gewinnen lassen. Die Bilanz, die Hobsbawm 1994 über den Epochencharakter des 20. Jh. formuliert hat, steht freilich nach wie vor auf einsamer Höhe. Sie bietet allerdings einen so großartigen Rahmen, dass solche neuen Einzelforschungen in der Regel ohne größere Probleme integriert werden können. Reinhard Kühnl (Marburg)

Kundrus, Birthe (Hg.), *Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus*, Campus, Frankfurt/M 2003 (327 S., br., 34,90)

Als Klaus Theweleit die Männerphantasien im Milieu der Freikorps untersucht hat, aus denen sich in der Weimarer Republik die Kernzellen der Nazi-Bewegung rekrutierten, ist er unter anderem auf Kapitän Ehrhardt und Lettow-Vorbeck gestoßen. Ist es nicht symptomatisch, dass beide schon am Vernichtungskrieg gegen die Herero in der Kolonie Deutsch-Südwestafrika beteiligt waren? Die deutsche Kampagne dort schildert einer der meistgelesenen Romane des Deutschen Kaiserreichs, *Peter Moors Fahrt nach Südwest* von Gustav Frenssen aus dem Jahr 1906. Vergleichbar der bekannten Rede Himmlers zur SS-Moral wird da von den deutschen Kolonialsoldaten gefordert, sie müssten »noch lange hart sein und töten«, sich dabei aber »als Volk« um »hohe Gedanken und Taten bemühen«. Lapidar heißt es, dass dem kolonialen Soldaten Menschenleben ganz gleichgültig wäre, solange es nur von »anderer Rasse« sei. In der kolonialen Kontaktzone war der rassenhygienische Ernstfall eingetreten, und hier wurden Phantasmagorien auf die Bühne gestellt, deren Geschichte sich zur Mentalität der Nazi-Bewegung und bis zu den Rassismen unserer Tage weiterverfolgen lässt. Unter den deutschen Kolonialherren grassierte die Furcht

vor der Auflösung des eigenen Körperpanzers im Malariaumpf und durch die sexuelle Hybridisierung mit der verführerischen Exotin, vor der nur die weiße Krankenschwester als verdichtete Allegorie von Rassen- und Tropenhygiene Rettung versprach.

Schon für Ludwig Bamberger, einen linksliberalen Politiker des deutschen Kaiserreichs, war dessen imperiales Ausgreifen Ausdruck einer Kolonialmanie. 1886 kritisierte er im Reichstag die frisch erworbenen deutschen Kolonien als »teures Spielzeug für die nationale Phantasie«. Kundrus benutzt diese Bemerkung als Aufhänger für die Problemstellung des Bandes (7). Der von Christian Geulen ins Spiel gebrachte Carl Peters ist ein exemplarischer Fall für den Übereifer, den die bei der Verteilung der Welt schon fast zu spät gekommenen deutschen Kolonisatoren an den Tag gelegt haben. Peters betrachtete die koloniale Expansion als geeignetes Mittel, um das nationale Selbstbewusstsein der Deutschen als einer »Herrenrasse« zu stärken (48). Das war Grund genug, ihn unter dem Nazi-Regime 1939 mit einer Petersallee im Afrikanischen Viertel Berlins zu ehren, in dessen Zentrum der Nachtigalplatz liegt. Er wurde nach jenem Reichskommissar benannt, der im Jahr 1884 die deutsche Schutzherrschaft in den afrikanischen Kolonien errichtete, auf die auch eine Kamerun- und eine Togostraße verweisen. Die historische Semantik dieser Haupt- und Nebenwege des deutschen Kolonialismus erschließt eine Studie von Alexander Honold. Mit der Petersallee wurde ein Erinnerungsort zur Rehabilitation des Konquistadoren der deutschen Kolonie in Ostafrika geschaffen, der wegen seiner besonderen Grausamkeit noch im Kaiserreich in Ungnade gefallen war. Die kolonialrevisionistische Absicht war, auf diese Weise einen kollektiven Phantomschmerz zu kultivieren, der mit dem Verlust der deutschen Kolonien im Ersten Weltkrieg entstanden war. 1986 schlug eine Bürgerinitiative mit Unterstützung der Berliner Alternativen Liste eine Umbenennung vor, erreichte aber lediglich einen Bedeutungsaustausch. Fortan sollte schlicht Hans Peters gemeint sein, Mitautor der Berliner Verfassung und einst CDU-Stadtverordneter – ein sinnloses Unterfangen angesichts des kolonialpolitischen Kontextes, in den die Allee eingebettet ist (319f).

David M. Ciarlo ist bei seinen Analysen von kolonialen Motiven in der Bildreklame des Kaiserreichs auf die schlagartige Zunahme einer »rassifizierenden« Darstellungsweise Schwarzer im Gefolge des Genozid-Versuchs an den Herero und Nama gestoßen, was er als Ergebnis eines gesteigerten »Rassenbewusstseins« in der deutschen Öffentlichkeit fasst. Die Infantilisierung beim noch heute populären Sarotti-Mohren transportierte die Botschaft einer kolonialen Erziehungsmission des deutschen Herrenmenschen direkt zu den Konsumenten (146ff). Dass die *mission civilatrice* nicht nur eine Männerphantasie ist, zeigt die von Lora Wildenthal nachgezeichnete Geschichte der kolonialen Frauenorganisationen. Sie begann mit der Entsendung von Krankenschwestern, aber erst im Zusammenhang mit der Problematisierung einer sexuellen Sondernorm in Übersee fand die koloniale Frauenbewegung zu ihrer eigentlichen Aufgabe. Die Sexualität hatte sich als die Speerspitze des Kulturkontakts erwiesen, eine zunehmend größere Zahl deutscher Kolonisatoren ließ sich auf wilde Ehen mit Kolonisierten ein, mit den einschlägigen Folgen. Im Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft klagte man, ein »Geschlecht von Mischlingen« drohe »das Deutschtum im Keime zu ersticken« (207). Die Befürchtung, mit dem deutschen Herrenkörper löse sich in der Rassenvermischung zugleich die deutsche Kolonialmacht auf, führte zu einer Kampagne mit dem Ziel, den Transfer von heiratswilligen deutschen Frauen in die Kolonien zu organisieren.

Unter Berufung auf gut dokumentierte Gräueltaten, die von deutschen Kolonisatoren vor Ort verübt worden waren, sprachen die Alliierten in Versailles dem deutschen Volk die Fähigkeit zur Kolonisation ab, und verwalteten die deutschen Kolonien fortan als Mandatsmächte selbst. Christian Rogowski widmet sich den manischen Energien, mit

denen die deutsche Kolonialbewegung in der Weimarer Republik ihr Revisionssyndrom auszugieren suchte (243ff). In einem Anfall von »Rassenpanik« wollte man der Welt geradezu verzweifelt die Zugehörigkeit der Deutschen zur »weißen Herrenrasse« demonstrieren (246). Weil Frankreich schwarze Soldaten aus den Kolonien bis auf den europäischen Kriegsschauplatz geführt hatte, beschwor dann auch Hitler das Schreckbild einer »Bastardisierung« der weißen Rasse herauf. Kundrus betont, dass es gegen Afrikaner unter der Nazi-Diktatur weder systematische Verfolgungsmaßnahmen noch eine Vernichtungsabsicht gegeben hat (114). Eine direkte Kontinuitätslinie von den kolonialen Mischeheverboten zu den Nürnberger Gesetzen könne man nicht ziehen (110f, 125f). Der von den Nazis hoch geehrte Rassenbiologe Eugen Fischer taue nicht als Beleg für einen Transfer von rassenanthropologischem in antisemitisches Gedankengut (122). In der Tat findet man keine Hinweise darauf in den Untersuchungsergebnissen von Fischers Studie über die »Rehobother Bastards« in Südwestafrika aus dem Jahr 1913. Das ändert allerdings nichts daran, dass die angebliche Schädlichkeit der Rassenmischung seither allgemein als wissenschaftlich erwiesen galt. Kundrus insistiert zwar, dass der Weg von Windhuk nach Nürnberg »sehr weit« (126) gewesen sei, aber etliche Beiträge in diesem Band legen doch eher den umgekehrten Schluss nahe.

Thomas Schwarz (Berlin)

Ziege, Eva-Maria, *Mythische Kohärenz. Diskursanalyse des völkischen Antisemitismus*, UVK, Konstanz 2002 (301 S., br., 29 €)

Eine Schwierigkeit der Analyse von Antisemitismus liegt in der Vielfältigkeit seiner Formen, seiner historischen Variabilität und Anpassungsfähigkeit. Wiewohl es wiederkehrende antisemitische Topoi gibt, ist es kaum möglich, hinsichtlich einer bestimmten Epoche oder selbst einer bestimmten politischen Bewegung auf so etwas wie einen vorherrschenden Grundtypus zu schließen. Dies gilt insbesondere auch für den so genannten völkischen Antisemitismus der ersten Hälfte des 20. Jh., der die ideologische Grundlage für den nationalsozialistischen Mord an den europäischen Juden bildete. In der älteren Forschung wurden bei dieser Variante des Antisemitismus, die in ihrer Radikalität und Bösartigkeit ein Spezifikum des deutschsprachigen Raumes darstellt, zumeist die verneinenden, negativen Aussagen – die radikale Ablehnung alles vermeintlich Jüdischen – thematisiert, wobei deren notwendiges Korrelat, die »positiven«, bejahenden Aussagen – oftmals außer Acht gelassen wurden. Die völkischen Utopien und Zielvorstellungen – wie sie beispielsweise in der hypertrophen Verherrlichung des »Arisch-Germanisch-Deutschen« zum Ausdruck kamen – stellen jedoch einen untrennbaren Bestandteil des Antisemitismus selbst dar und sind im völkischen Denken untrennbar miteinander verbunden. In diesem Sinn versucht Verf. die generelle Bedeutung und Spezifität des Antisemitismus im Gesamtkomplex des völkischen Denkens – oder besser gesagt: in der völkischen Art, zu sprechen – zu verorten.

Der Begriff »völkisch« kann in zweierlei Hinsicht verwendet werden: Im engeren Sinn verweist er auf die »völkische Bewegung« und fungiert als Sammelbezeichnung diverser Gruppierungen der extremen Rechten im ersten Drittel des 20. Jh., die sich selbst so nannten. Im weiteren Sinne wird der Begriff für das gesamte Spektrum der extremen Rechten und insbesondere für die Charakterisierung ihrer Ideologie(n) verwendet; diesem Gebrauch nach schließt er folglich auch Richtungen wie die »Rassenhygiene« oder die »Konservative Revolution« mit ein, die sich mitunter von jenen »Völkischen« im engeren Sinne durchaus unterscheidet. Ziege verwendet den weiter gefassten Begriff, wobei sie dies erst nach der Hälfte des Buches erläutert, wodurch zunächst einige Unklarheiten entstehen. Ihre Studie handelt von der Bedeutung des Antisemitismus in den spezielleren Diskursen

der Rassenhygiene, Rassenkunde und der völkischen Frauenbewegung. Die Kriterien der Auswahl gerade dieser Bereiche bleiben dabei undeutlich, und Verf. lässt wichtige Richtungen wie beispielsweise die (zur engeren völkischen Bewegung gehörende) völkische Esoterik unberücksichtigt. Jedem Teilbereich ist ein eigenständiges Kapitel gewidmet, wobei diese Abschnitte nur lose zusammenhängen und sich einiges wiederholt.

In zehn Analysen exemplarischer Passagen aus völkischen Texten (»Diskursfragmente«) zeigt sich die Stärke des Buches, die diversen Erscheinungsformen des völkischen Antisemitismus nicht auf eine Kernvariante zu reduzieren, sondern ihn in der Vielheit gegenstandsbezogener Aussagen aufzuspüren. Für den antisemitischen Diskurs ist charakteristisch, dass dieselben antisemitischen Positionen in differierende Kontexte gestellt wurden. Das Anliegen der Studie ist es gerade, die Bedeutung des Antisemitismus in diesen sich widersprechenden völkischen Aussagen und Positionen zu untersuchen.

Beispielhaft wird dies anhand der völkischen Geschlechterdiskurse deutlich. Interessant ist die Untersuchung der Texte von Frauen, die versuchten, völkische Ideologie mit Forderungen nach Gleichstellung zwischen den Geschlechtern zu verbinden. Die beabsichtigte Umfunktionierung des eindeutig männerdominierten und meist deutlich antifeministischen völkischen Diskurses lief über den Antisemitismus: Hier wurde das (im Gegensatz zu einigen männlichen völkischen Protagonisten) negativ bewertete Patriarchat als originär jüdisch dargestellt und mit einem vermeintlich komplementären oder egalitären nordisch-germanischen Geschlechterverhältnis kontrastiert. In Übereinstimmung mit einigen männlichen völkischen Ideologen – wie dem späteren Präsidenten des SS-Ahnenerbes, Herman Wirth – wurde bisweilen auch über ein nordisch-germanisches Matriarchat spekuliert.

Anhand derartiger Differenzen verdeutlicht Verf., dass der völkische Antisemitismus eine hohe Divergenz seiner Aussagen und Zielsetzungen aufweist – und hierin zugleich seine Virulenz und Stärke lag. Diese strukturelle Ambivalenz basierte dabei auf einer bestimmten Form einer archaischen Logik, die Verf. – mit Bourdieu – als »mythische Kohärenz« bezeichnet: Hiermit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass das völkische Denken auf einem Beziehungsnetz unendlicher und niemals vollständig reproduzierbarer Gegensatzpaare basierte, von denen zumeist nur die eine Seite genannt wurde. Zu solchen festen Begriffspaaren gehören die Gegenüberstellungen Norden vs. Süden, Stadt vs. Land, Gesundheit vs. Krankheit und Entartung, Organismus vs. Mechanismus etc., wobei jeweils der erste Begriff mit dem eigenen Kollektiv (Deutsche, Germanen, Arier etc.) und der zweite mit dem Jüdischen konnotiert ist. Ziege zeigt in ihren Textanalysen, dass letztere – nicht immer explizierte, aber vom völkischen Publikum stets erkennbare – Gegenüberstellung dabei den Rang eines »Urgegensatzes« einnimmt, auf den sich alle anderen reduzieren lassen. Als Ergebnis der – abgesehen vom verwirrenden Aufbau – erhellenden Untersuchung ließe sich zusammenfassen, dass völkische Texte sich – unabhängig, wovon sie vorgeben zu handeln und unabhängig auch von der jeweiligen Position im zerstrittenen völkischen Spektrum, die mit ihnen jeweils zum Ausdruck gebracht werden sollen – generell durch die Verwendung einer binären Argumentationsweise auszeichnen, die antisemitisch codiert ist.

Felix Wiedemann (Berlin)

Knoch, Habbo (Red.), *Entgrenzte Gewalt. Täterinnen und Täter im Nationalsozialismus*, (= Beiträge zur Geschichte der nationalsozialistischen Verfolgung in Norddeutschland 7, hg. v. KZ-Gedenkstätte Neuengamme), Edition Temmen, Bremen 2002 (214 S., br., 10,90 €)

Seit der Goldhagen-Debatte beginnt sich in der Bundesrepublik im größeren Rahmen eine kritische Täterforschung zu entwickeln, deren Ziel nicht primär darin besteht, eine

kleine Gruppe von Tätern (etwa durch ihre Kriminalisierung, Diabolisierung oder Entpersonalisierung) aus der NS-Gesellschaft herauszuredigieren. Mit Fokus auf Norddeutschland wird in dem Band von neun Verf. anhand exemplarischer Untersuchungen Potenzialität und Realität von Gewalt während des Nationalsozialismus analysiert. Die Beiträge kreisen um die von Knoch formulierte These, nach der sich die »suggestive ›Durchschnittlichkeit‹ der Täterinnen und Täter« möglicherweise dann als das weniger erstaunliche Spiegelbild einer Gesellschaft darstellt, wenn davon ausgegangen wird, dass deren »ganz ›normale‹ Ordnungsvorstellungen sich in Prozessen der Gewaltentgrenzung radikalisierten« (15). Denn das Befremdliche sei weniger eine stets konstaterbare »Normalität« von Täterinnen und Tätern, sondern die individuelle wie gesellschaftliche Wahrnehmung, die Beteiligten hätten mit ihrem gewalttätigen Handeln etwas »ganz Normales« getan (ebd.).

Im ersten Teil des Bandes fragen Sven Reichardt, Hermann Kaienburg, Habbo Knoch und Leonie Güldenpfennig nach den durch Gruppenbildungsprozesse und Gewaltbereitschaft geprägten Dispositionen der Täterinnen und Täter. Reichardt analysiert den Charlottenburger SA-Sturm als Beispiel für einen Vergemeinschaftungsprozess durch Gewalt. Er vertritt die These, dass weniger eine gemeinsame politische Programmatik ausschlaggebend für die Teilnahme an kollektiven Gewalttaten gewesen sei, sondern die soziale Integration in die »subkulturelle Gewaltwelt« der Gruppe. Kaienburg diskutiert die Bedeutung von soldatischen Traditionen beim Aufbau von SS-Eliteverbänden und zeigt, dass bereits Freikorps und andere Soldatenbünde in erheblichem Maße zu einer Enttabuisierung von Gewalt beigetragen hatten und diese überdies ein wichtiges Rekrutierungsfeld für SA und SS darstellten. Knoch untersucht die Kameradschaftspraxis und das Selbstverständnis der Wachmannschaften in den Emslandlagern und stellt fest, dass sich deren Handeln auf eine gemeinschaftlich-exklusive Sozialmoral gründete, aus deren »Normalität« heraus die entgrenzte Gewalt immer wieder herauswuchs. Am Beispiel der Konzentrationslager-SS Neuengamme zeigt schließlich Güldenpfennig, dass sich die »monströsen Taten« auf eine durchschnittliche Sozialstruktur der Täter und einen unspezifischen Alltag gründeten.

Der zweite Teil des Buches rückt die Frage der Kooperation im Spannungsfeld von Machtteilhabe und Repression in den Mittelpunkt, der Matthias Kuse am Beispiel des Werkhaus- und KZ-Direktors in Moringen, Hugo Krack, nachgeht. Claudia Bade zeigt in ihrer Analyse, dass das Regime auf eine breite Unterstützung der Bevölkerung bauen konnte, wobei die Festigung der Herrschaftsstruktur unter anderem auf dem Mittel der Denunziation beruhte. Am Beispiel des KZ Mittelbau-Dora stellt Jens-Christian Wagner die Alltäglichkeit des Massenmordes dar. Durch die Expansion des Lagersystems während der Kriegszeit (Einrichtung von zahlreichen Außenlagern, die z.T. inmitten von Ortschaften lagen und den Südharz in eine »dichte KZ-Landschaft« verwandelten) löste sich laut Wagner die Grenze zwischen Lager und Außenwelt schrittweise auf, wobei sich die von breiten Bevölkerungsschichten getragene NS-Vernichtungspolitik durch das kriegsbedingte bipolare Denken und die Gewöhnung an Gewalt bis hin zum Massenmord radikalisierte.

Im dritten Teil werden Gewaltbilder und Geschlechterverhältnisse als Transformationsmomente von Gewalt dargestellt. Constanze Jaiser beschreibt das SS-Personal in poetischen Zeugnissen aus dem Frauen-KZ Ravensbrück als »Übermacht des Grauens«. Den von ihr untersuchten Gedichten sei gemein, dass sie mit präzisiertem Vokabular die Vehemenz der erlittenen Ohnmacht und des Schmerzes darstellen, dabei die Verursachenden jedoch aufgrund der Unmittelbarkeit und der Übermacht der Taten zumeist namenlos blieben. Anhand einer Untersuchung der Repräsentation von NS-Verbrecherinnen im

ersten Hamburger Ravensbrück-Prozess arbeitet Anette Kretzer schließlich den Schuldabwehrdiskurs heraus, der ein prägendes Moment der frühen »Auseinandersetzung« mit den Täterinnen und Tätern in Deutschland war: die Reduktion auf den Typus der bestialischen Exzesstäterinnen (bzw. -täter). Die »weibliche Bestie« sei dabei zum Distanzierungsmedium der deutschen Nachkriegsgesellschaft mit dem Ziel der Behauptung von »kollektiver Unschuld als Normalität« geworden (146). Das in den Beiträgen immer wieder in den Mittelpunkt gerückte Normalitätsparadigma steht im unmittelbaren Zusammenhang mit der Frage nach dem gesellschaftlichen Kontext der Gewalt. Kreisend um die beiden Pole, ob es sich bei den Tätern um »normale Männer« (Browning) oder »gewöhnliche Deutsche« (Goldhagen) gehandelt hat, geht es dabei vor allem um deren historisch-soziale Bezüge.

Die theoretische Positionierung der Verf. in diesem Spannungsfeld fällt uneinheitlich aus, was zeigt, dass der Normalitätsbegriff auch ein Definitionsproblem ist – denn unter situativen Prämissen ist unter »gesellschaftlicher Normalität« etwas vollkommen anderes zu verstehen, als beispielsweise aus einem mentalitätsgeschichtlichen oder einem sozialpsychologischen Blickwinkel. Erst mit einer Klärung des Normalitätsbegriffes wäre aber die gesellschaftliche Relevanz der Einzelfallstudien überprüfbar. Samuel Salzborn (Gießen)

Krause, Peter, *Der Eichmann-Prozess in der deutschen Presse*, Campus, Frankfurt/M 2002 (228 S., br., 34,90 €)

Bis heute spielt der Prozess, der 1961 gegen Adolf Eichmann in Jerusalem stattfand, in der Auseinandersetzung über die juristische und moralische »Aufarbeitung« der nationalsozialistischen Verbrechen eine zentrale Rolle – nicht zuletzt wegen der Prozessberichte von Hannah Arendt.

Im vorliegenden Band werden geschichtswissenschaftliche und erinnerungspolitische Fragen nur gestriift. Die Studie ist vor allem eine umfangreiche Materialsammlung, die den Auseinandersetzungen über Eichmann Reflexionen über die Bedeutung des Prozesses für die erinnerungspolitischen Diskurse in der Bundesrepublik hinzufügt. Krause liefert einen Überblick über die Biografie Eichmanns und die mit seiner Entführung und der Anklage in Israel begonnenen Diskussionen über die Möglichkeiten und Grenzen juristischer »Bewältigung der Vergangenheit«. Dabei versucht er die wichtigsten gesellschaftlichen Gruppen wie Kirchen, Politiker, Intellektuelle und Schriftsteller mit einzubeziehen. Leider beschränken sich diese Abhandlungen auf schlaglichtartige Überblicke, die die Funktion einer gesamtgesellschaftlichen Einbettung seiner Quellenstudien verfehlen.

In Krauses Analyse erscheinen zahlreiche Akteure wie Stern-Chef Henri Nannen und Spiegel-Herausgeber Rudolf Augstein durch ihre Kommentare in neuem Licht: sie dokumentieren besonders das Fortbestehen des Vergangenen in der deutschen Nachkriegsöffentlichkeit. Doch neben der Kontinuität von Verdrängung und Projektionen, die vor allem in der Kritik an Israel und seinem »Recht«, den Prozess gegen Eichmann zu führen, offensichtlich werden, nennt Krauses Studie auch die Stimmen, die Kritik an der mangelnden Beschäftigung mit der Vergangenheit in der Bundesrepublik äußerten. Anhand dieser – oft Überlebende oder ehemalige Exilanten – wird deutlich, wie sehr sich die erinnerungspolitischen Auseinandersetzungen bis heute an vergleichbaren Linien entlang bewegt. Hierbei ist die genaue Dokumentation der Kontroversen über die Bewertung und Einordnung Eichmanns von Interesse. Handelt es sich, so wurde gefragt, um einen einfach »bösen« Täter oder um einen »normalen« Bürokraten. Krauses Untersuchung zeigt deutlich, dass diese Problematik notwendig die Frage nach den zahlreichen Tätern und

Mittätern, die weiter ungeschoren in der Mitte der bundesdeutschen Gesellschaft lebten, provozierte und auch von der bundesdeutschen Öffentlichkeit aufgegriffen wurde. Einige Konsequenzen daraus wurden später in den Frankfurter Auschwitz-Prozessen gezogen, aber die zögerliche Haltung der Bundesregierung ist auch hier deutlich. In den Prozess der »Normalisierung«, der durch die Amnestierung zahlreicher Täter und Mittäter eingeleitet wurde und in der restaurativen Phase der Bundesrepublik gipfelte, passte die Aufmerksamkeit, die der Eichmann-Prozess auf die Bundesrepublik und ihre jüngste Vergangenheit zog, allerdings nicht.

Eine Vermittlung mit den erinnerungspolitischen Phasen der Bundesrepublik gelingt Krause besonders wegen seines umfangreichen Quellenmaterials nur oberflächlich. Dies hängt mit seiner relativ unkritischen Dokumentation der historischen Situation im Kalten Krieg der frühen 60er Jahre zusammen. Seine nur fragmentarische Kontrastierung der bundesdeutschen Presse mit der Berichterstattung aus der DDR füllt die Forschungslücke, die immer noch in Bezug auf die Vergangenheitspolitik der DDR klafft, nur unvollständig. Krause geht kaum auf die Bedeutung der Auseinandersetzungen über die vergangenheitspolitische Verantwortung der DDR in ihrer frühen Anfangsphase und die politische Totstellung von Kritikern wie Paul Merker ein, um so auch widersprüchliche Funktionäre, wie Albert Norden, der während des Eichmann-Prozesses als Chef des »Ausschusses für deutsche Einheit« eine wichtige Bedeutung hatte, ausreichend zu begreifen. Norden, während des Krieges im Exil in Mexiko, war selber unter den Verdacht der »kosmopolitischen« Abweichung im Zuge des Prozesses gegen Paul Merker geraten, und versuchte die Bedenken durch überkompensatorische Anpassung auszuräumen. Aber auch die Bedeutung, die die – scheinbar nur propagandistischen – Angriffe auf die Bundesrepublik und die personelle Kontinuität der dortigen Elite (»Fall Globke«) für die jüdisch-kommunistischen Überlebenden in der DDR hatten, entgeht Krause bei seiner Analyse völlig. Dies kann durch seinen Forschungsschwerpunkt auf die Bundesrepublik erklärt werden, ein umfassendes Bild wird dadurch jedoch unmöglich. Dies ist nicht zuletzt auf die empiristische Methode der Diskursanalyse zurückzuführen, die nicht nur mitunter Schwerfälligkeit und Trockenheit begründet, sondern auch die gesellschaftlichen Konstanten der bundesdeutschen Nachkriegsgesellschaft nur unzureichend erfassen kann. Tobias Ebbrecht (Berlin)

Welzer, Harald, Sabine Moller u. Karoline Tschuggnall, *Opa war kein Nazi. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Fischer, Frankfurt/M 2002 (248 S., br., 10,90 €)

Pyper, Jens Fabian (Hg.), *»Uns hat keiner gefragt«. Positionen der dritten Generation zur Bedeutung des Holocaust*, Philo, Berlin-Wien 2002 (287 S., br., 19,90 €)

Huhnke, Brigitta, u. Björn Krondorfer (Hg.), *Das Vermächtnis annehmen. Kulturelle und biographische Zugänge zum Holocaust – Beiträge aus den USA und Deutschland*, Psychosozial, Gießen 2002 (368 S., br., 19,90 €)

Die Veröffentlichungen beziehen sich auf die Konstruktivität und die sozialen Bedingungen von Erinnerung. Auf Seiten der Überlebenden in Israel, den USA und in Europa wurde erst seit den 1970er Jahren der (individuelle wie kulturelle) Raum für die umfassende Vergegenwärtigung der Shoah eröffnet; die Psychoanalyse widmet sich vermehrt auch der Täterseite, von Analysen der »Kinder der Täter« (Dörte v. Westernhagen) bis hin zur Reflexion der umfassenden kulturellen Spuren des Zivilisationsbruchs im Post-Holocaust-Deutschland. Seither gewannen Forschungen zum »kollektiven Gedächtnis« (Maurice Halbwachs) an Auftrieb.

Verf. präsentieren zentrale Ergebnisse einer Mehrgenerationenstudie zur »Tradierung von Geschichtsbewusstsein«. Der Holocaust hat im familiären Gespräch über die NS-Vergangenheit keinen Raum; die verschiedenen Generationen – im Rahmen der Studie wurden 40 Familien befragt und 182 Einzelinterviews geführt – stricken an einem Bild der Erlebnisse und Taten der Großeltern, das sowohl deren vereinzelt Hinweisen auf ihre Beteiligung (z.B. an Kriegsverbrechen) als auch dem allgemein vorhandenen historischen Wissen widerspricht. »Wissensbasiertes Lexikon« und das familiäre, »emotional bedeutendere Referenzsystem für die Interpretation dieser Vergangenheit«, das Verf. als (Familien-) »Album vom Dritten Reich« bezeichnen, stehen »gleichsam nebeneinander im Wohnzimmer« (10). Ältere, stets neu aufgelegte Alltagstheorien, Topoi und Erzählmuster, die seit 1945 das Kernelement der deutschen Erzählung vom NS, das Opfer-Motiv, bedienen (Stereotypen über »Juden«, »Russen«, »Amerikaner« oder die Entgegensetzung von »Deutschen« und »Nazis«) integrieren und neutralisieren das neuere Geschichtswissen. Verbreitet ist die »Wechselrahmung«, die »Komposition von Szenen aus der Vergangenheit aus narrativen und visuellen Versatzstücken, die man aus Dokumenten (oder Filmen) über die Verfolgung und Vernichtung der jüdischen Bevölkerung kennt« (16). Verf. fühlen sich an die Interviews erinnert, die Saul K. Padower bereits 1945 im besiegten Deutschland führte. Gerade die öffentliche Präsenz von Deutungen und Darstellungen der NS-Politik, die die Verantwortung der Bevölkerung betonen und für die sich z.B. in der Debatte um Goldhagen und die Wehrmachtsausstellung ein breites Publikum interessierte, ruft offenbar nach harmonisierenden diskursiven Strategien in der Familie. Damit werden Grenzen der geschichtsdidaktischen, aufklärerisch intendierten Methoden der schulischen Bildung und des öffentlichen Diskurses zum deutschen Faschismus deutlich. Das »Familiengedächtnis« besteht in der kommunikativen Vergegenwärtigung von Episoden aus dem Familienleben und dient dem Zusammenhalt und der phantasmatischen Identität der Familie; anlässlich von Familienzusammenkünften wird es »beiläufig«, »absichtslos« (19) und scheinbar ergebnisoffen aufgefrischt, bildet den primären kulturellen, sozialen und historischen Rahmen der Erinnerung des Einzelnen und ist Teil des »kommunikativen Gedächtnisses« (Jan Assmann). In der »allmählichen Verfertigung der Vergangenheit im Gespräch« (16) sind es insbesondere die Enkel, die Elemente des Erzählten so umstrukturieren oder neu hinzufügen, dass Hinweise auf die Täterschaft oder Ambivalenz im Verhalten ihrer Großeltern getilgt werden, so dass diese mitunter als Widerstandskämpfer dastehen. Verf. nennen dies »kumulative Heroisierung« (54).

Der Band von Pyper widmet sich der Präsenz der Shoah im öffentlichen Raum. Er vereint biographische wie sozialwissenschaftliche Sichtweisen unterschiedlicher Qualität. Die v.a. in persönlich grundierten Aufsätzen geäußerte Unzufriedenheit mit dem in Deutschland öffentlich dominierenden Erinnerungsdiskurs ist getragen von der Unsicherheit, inwiefern die deutsche Nationalität ein bestimmtes Verhältnis zur Shoah implizieren müsse, von »Einsprüchen gegen einfache Festlegungen von ›Täter- oder ›Opfer-‹Nachfolgeschaft« (8) sowie von Unbehagen gegenüber dem deutschen »Schuld-diskurs«. Pyper etwa sieht die dritte Generation konfrontiert mit einem »singulären« Interpretationsmonopol in Bezug auf den Holocaust, das die zweite Generation zu verantworten habe. Diese Unzufriedenheit hat etwas Diffuses und Voluntaristisches, das Attribut des »Singulären« wird als Produkt rein diskursiver Vorgänge begriffen und nicht mit (einer geschichtswissenschaftlichen Einschätzung von) Realität in Zusammenhang gebracht. Die Tatsache, dass »kulturelle Hegemonie« (Gramsci) in Fragen der Erinnerung und des Diskurses über die Shoah auch eine Frage der Generationenkonstellation

ist, scheint zu irritieren. »Wer setzt hier die Kriterien?« (30), lautet Pypers rhetorische Frage mit Blick auf die zweite Generation. Ihn stört die »Einseitigkeit« (30), die Form der Kommunikation zwischen den Generationen.

Inhaltliche Kritik an konkreter Geschichtspolitik, etwa an der Begründung der deutschen Beteiligung am Jugoslawienkrieg *wegen Auschwitz*, bleibt aus. Viele Verf. der Enkelgeneration heben die Heterogenität ihrer eigenen Generation in Fragen der Erinnerung hervor, homogenisieren zugleich aber die ihrer Eltern zum Zwecke der Zurückweisung. Hier wird exemplarisch vorgeführt, wozu der Generationenbegriff *nicht* taugt. In fundierter Weise wird dagegen der Generationenbegriff von Nina Leonhard verwendet, die Ergebnisse einer Forschungsarbeit zum Zusammenhang von Vergangenheitsbezug und politischem Bewusstsein vorstellt. Sie ermittelte, dass bei den Jungen der persönliche Zugang zur (Rezeptions-)Geschichte der Shoah nur noch vom Politikbewusstsein abhängt und nicht mehr über die Familie vermittelt wird. Gleichzeitig ist die Autorin nicht der Ansicht, dass die NS-Vergangenheit alle Deutschen anzugehen habe und hält es »für nicht zulässig, eine individuelle Betroffenheit aus politischen Gründen einzufordern«, würden dadurch doch »Schuldzuschreibungen und Verpflichtungen, die nur für die erste Generation gelten können, vorbehaltlos auf die nachfolgenden Generationen übertragen« (70). Zwar macht es sozialwissenschaftlich Sinn, die Befassung der Enkel mit der Shoah nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Tradierung von Schuldgefühlen zu betrachten; die Virulenz von Schuld- und Betroffenheitsgefühlen auch in den Nachfolgegenerationen kann mit Recht *auch* als Indiz einer »unangemessenen familiären Auseinandersetzung« gelten (69). Sie wesentlich für das »Ergebnis des öffentlichen Schulddiskurses der Bundesrepublik« (69) zu halten, heißt aber, den Zusammenhang mit der Tat selbst und mit dem familiären, kulturellen und nationalen Identifiziert-Sein der Nachgeborenen mit dem Handeln ihrer Vorfahren auszublenden. Die Zurückweisung einer angeblichen Verpflichtung, individuelle Betroffenheit zu zeigen, geht an der Realität des NS-Familien- und Geschichtsbewusstseins vorbei. Der »persönliche Schuldvorwurf« steht als Chiffre für den Dissens mit dem hegemonialen Erinnerungsdiskurs. Sein Zustandekommen, die Unklarheit, worauf er sich in der dritten Generation beziehen soll (wenn er überhaupt geäußert wurde) und seine Zurückweisung deuten auf eine Problematik in der Struktur des intergenerationellen »Textes« der Tradierung des Wissens (oder Schweigens) über die Shoah, die insgesamt noch wenig erforscht ist. Ob der Bezug auf die Shoah in Deutschland noch in der dritten Generation von Abwehrmechanismen bestimmt wird, die sich in Anlehnung an Adorno mit dem Zusammenhang von narzistischer Problematik und der historisch-generationellen Kontinuität der Nation beschreiben ließen, ist empirisch nicht geklärt; einzelne Untersuchungen wie die von Brendler, Bar-On u.a. oder Birgit Rommelspacher (»Schuldlos – schuldig«?) lassen dies immerhin vermuten.

In der Forschung zu den Bedeutungsebenen der Shoah im Leben der Enkel stehen diverse Ansätze nebeneinander: Psychoanalytisch orientierte Studien thematisieren die Schuldproblematik, politikwissenschaftliche Untersuchungen die biografischen Funktionen des Umgangs mit der NS-Erinnerung (Michael Kohlstruck, »Zwischen Erinnerung und Geschichte«), andere wiederum den manifesten Text der intergenerationellen Tradierung (z.B. Welzer). Die Bearbeitung einzelner Aspekte dieses Komplexes, Bewertungen wissenschaftlicher Erkenntnisse, öffentlich-diskursiver Tendenzen oder Pointierungen der eigenen Wahrnehmung sind im Band von Pyper nur zum Teil aufeinander bezogen und schreiben ansonsten jene »Arbeitsteilung« fort, die Gesine Grossmann (261) in Bezug

auf den Umgang mit der Shoah in der dritten Generation insgesamt feststellt: Die Shoah ist für viele kein Thema und kein Problem. Was Verf. betrifft, so Caterina Klusemann, ist sie »für manche [...] eine Familienangelegenheit, für manche eine Chiffre, für manche besetzt mit Gefühlen wie Scham, Verletzung, Angst oder Wut«, für andere wiederum »studienwürdiges Objekt, Inspiration, Metapher, Wunde« (274). Eine Meta-Perspektive, aus der diese Differenzen in Verf.gruppe beleuchtet oder die Entstehung des Bandes selbst reflektiert werden, wird nicht eingenommen.

Huhnke und Krondorfer schreiben systematisch auch über sich selbst und veranschaulichen so die – hier allerdings nicht theoretisch ausgearbeitete – Feststellung von Halbwegs, das individuelle bilde einen »Ausblickspunkt« auf das kollektive Gedächtnis. Die zwölf überwiegend der zweiten Generation angehörenden Verf. zeigen die grundlegenden Unterschiede, ja die Unvergleichbarkeit der Gegenstände und Modi der jeweiligen Erinnerung in der Nachfolgegesellschaft der Täter bzw. den sozialen und kulturellen Bezügen der Opfer(-nachkommen). Huhnke benennt Erinnerungen an ihre (politische) Sozialisation – so etwa das Aufschnappen nazistischen Gedankenguts oder die eigene Anfälligkeit für linke Opferidentifikationen im Kontext des Antiimperialismus – als besondere Ausdrücke eines gesellschaftlich Allgemeinen; sie plädiert dafür, persönliche Beschädigungen erkennen zu lernen, nicht aber selbstmitleidig darin zu verharren. Krondorfer sucht den kritischen Dialog mit seinem Vater über seine Rolle und Verantwortung als Soldat im Zweiten Weltkrieg und berichtet von Erfahrungen aus dem *International Summer Program on the Holocaust*, in dessen Rahmen nichtjüdische deutsche und jüdische Studierende in den USA zusammenkommen. In Deutschland fehle die Sensibilität dafür, »wie sehr noch immer familienbiografische Verbindungen zum Holocaust auch in deutscher Politik, Kultur und Wissenschaft ausgeblendet werden« (10). Eindeutig in der Benennung deutscher Verstrickung und Verantwortung, gehen die Beiträge der Hg. doch »behutsam« mit den Subjekten um. Die Nachwirkungen des Nationalsozialismus begreift Huhnke als »allumfassend, sie betreffen die konkreten Menschen ebenso wie sie das gesellschaftliche und politische Leben noch heute mitgestalten« (12). Nicht neu, so wird diese Einsicht doch in den einzelnen Aufsätzen an exemplarischen Thematiken präzisiert. James Young etwa beschreibt die Thematisierung des Holocaust in Literatur, Film, Denkmals- und Populärkultur und tritt wie auch Hilene Flitzbaum für eine »universalistische« Deutung der Shoah ein: In den USA werde die Shoah sinnvollerweise mehr und mehr zu einem Ereignis, »woran und womit unterschiedliche Gruppen ihre Vergangenheit messen, auch wenn wir wissen, dass es ein Teil jüdischer Geschichte ist« (88). Trotz früher erinnerungspolitischer Weichenstellungen ist die Form zukünftiger Erinnerung grundsätzlich offen. Im Gegensatz zu den USA und Israel aber ist »der Holocaust als zentrales Moment [...] nach wie vor in den deutschen Sozial- und Kulturwissenschaften keineswegs als Paradigma verankert« (154). Der Band unterscheidet zwischen den »nationalen« Erinnerungskulturen Deutschlands sowie den USA, lenkt den Blick auch auf regionale Kontexte (Kirsten Serup-Bilfeldt z.B. skizziert die Geschichte eines »vergessenen« antisemitischen Kindermords in Köln) und thematisiert ausführlich familienbiografische Aspekte der Erinnerung. Johannes Höffling (Marburg)

Verfasser/innen

V: Veröffentlichungen A: Arbeitsgebiete M: Mitgliedschaften

Birke, Peter, 1965; M.A., Geschichtswissenschaft, Doktorand. V: *Demokratie als Idee und Wirklichkeit. Erstes Doktorandenseminar der Rosa-Luxemburg-Stiftung* (Mitverf., 2002). A: Geschichte der ›wilden Streiks‹ seit 1967, Gewerkschaftsbewegung und Sozialpolitik. M: Gruppe Blauer Montag, Hamburg

Boris, Dieter, 1943; Prof. für Soziologie am FB Gesellschaftswissenschaften und Philosophie der Univ. Marburg. V: *Mexiko im Umbruch. Modellfall einer gescheiterten Entwicklungsstrategie* (1996); *Soziale Bewegungen in Lateinamerika* (1998); *Zur Politischen Ökonomie Lateinamerikas* (2001). A: Soziologie der Entwicklungsländer, Weltwirtschaft, Lateinamerika. M: BdWi

Boron, Atilio, 1943; Dr. pol., Prof. für politische und Gesellschaftstheorie an der Univ. Buenos Aires, Direktor des Lateinamerikanischen Rates für Sozialwissenschaften (CLACSO). V: *Estado, capitalismo y democracia en América Latina* (1997); *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (2000); *Imperio e Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri* (2002). M: Arbeitsgruppe Globale Hegemonie und Emanzipation des CLACSO

Brancaccio, Lavinia, 1978; Studentin der Romanistik und Germanistik an der Univ. Passau

Brand, Ulrich, 1967; Dr. phil., wiss. Assistent am Fachgebiet Globalisierung und Politik der Univ. Kassel. V: *Reflexionen einer Rebellion. »Chiapas« und ein anderes Politikverständnis* (Mithg., 2002, 2. Aufl.); *Fit für den Postfordismus? Politisch-theoretische Perspektiven des Regulationsansatzes*. (Mithg., 2003); *Postfordistische Naturverhältnisse. Konflikte um genetische Ressourcen und die Internationalisierung des Staates* (Mitverf., 2003). M: Bundeskoordination Internationalismus (BUKO), www.links-netz.de

Ceceña, Ana Esther, 1950; Dr. oec., Prof. am wirtschaftswissenschaftlichen Forschungsinstitut der Universidad Nacional Autónoma de México, Herausgeberin der Zeitschrift *Chiapas*. V: *Producción estratégica y hegemonía mundial* (1995); *La tecnología como instrumento de poder* (1998); *Reflexionen einer Rebellion. »Chiapas« und ein anderes Politikverständnis* (Mithg., 2002, 2. Aufl.). A: Politische Ökonomie, Technologieentwicklung und strategische Ressourcen. M: Arbeitsgruppe Globale Hegemonie und Emanzipation des Lateinamerikanischen Rates für Sozialwissenschaften (CLACSO)

Césaire, Aimé, 1913; Dichter, ehemaliger Bürgermeister von Fort-de-France, Martinique. V: *Sonnengedichte* (1948); *Über den Kolonialismus* (1955); *Zurück ins Land der Geburt* (1956)

Colectivo Situaciones, eine Gruppe von AktivistInnen und SozialforscherInnen, die mit radikalen sozialen Bewegungen arbeitet und dazu Artikel, Interviews, Bücher und Zeitschriften publiziert. V: *Que se vayan todos. Krisen und Widerstand in Argentinien* (Mithg., 2003); *Hipótesis 891. Más allá de los piquetes* (Mithg., 2003); Zeitschriften *Situaciones*, *Borradoes de Investigación*, www.situaciones.org

Czesleba-Dupont, Rolf, 1944; Ph.D., M.Sc., Associated Prof. für Geografie an der Univ. Roskilde. V: *Projectstudies – A late modern university reform?* (Mitverf., 1999). A: Marxistische und postkeynesianische Ökonomik, Wirtschaftspolitik, internationale Wirtschaftsbeziehungen

Ebbrecht, Tobias, 1975; Student der Filmwissenschaft an der Freien Univ. Berlin. V: *The final Insult. Das Diktat der Überlebenden* (Mithg., 2003). A: Film, Nationalsozialismus, Erinnerungspolitik

Frietsch, Ute, 1968; Dr. phil. V: *Die Abwesenheit des Weiblichen. Epistemologie und Geschlecht von Michel Foucault zu Evelyn Fox Keller* (2002). A: Wissenschaftsphilosophie, Gender-Forschung

Gallas, Alexander, 1976; M.A., Philosophie, Student der Soziologie an der Univ. Lancaster. A: Marxistische Gesellschaftskonzeptionen

Göll, Edgar, 1957; Dr. disc. soc., Sozialwissenschaftler und Zukunftsforscher. A: Nachhaltige Entwicklung, Globalisierung, Zukunftsforschung. M: ver.di, DFG-VK

Gräfe, Stefanie, 1966; Dipl.-Soziologin, Redakteurin bei *analyse und kritik* und *fantômas*. A: Biopolitik, Gouvernementalität, feministische Theorie

Haug, Frigga, 1937; Dr. phil. habil., Prof. für Soziologie. V: *Frauenpolitiken* (1996); *Vorlesungen zur Einführung in die Erinnerungsarbeit* (1999); *Lernverhältnisse. Selbstbewegungen und Selbstblockierungen* (2003). A: Arbeit, Frauen, Methode, Lernen. M: Berliner Institut für kritische Theorie (InkriT), BdWi, Wissenschaftlicher Beirat von attac

Haug, Wolfgang Fritz, 1936; Dr. phil. habil., Prof. für Philosophie. V: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (Hg., 1994ff); *Dreizehn Versuche, marxistisches Denken zu erneuern* (2001); *High-Tech-Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexualität, Krieg und Hegemonie* (2003). M: Leibniz-Sozietät, Berliner Institut für kritische Theorie (InkriT), BdWi, Wissenschaftlicher Beirat von attac

Hein, Matthias, 1975; M.A., Philosophie, Promotion zu »Die Kunst der Entzifferung« an der École Normale Supérieure in Paris

Hinz, Manfred, 1952; Dr. phil. habil.; Prof. für romanische Literaturwissenschaft und Landeskunde an der Univ. Passau. V: *Fichtes »System der Freiheiten«*. *Analyse eines widersprüchlichen Begriffs* (1981); *Rhetorische Strategien des Hofmanns. Studien zu den italienischen Hofmannstraktaten des 16. und 17. Jh.* (1992)

Hirsch, Joachim, 1938; Dr. phil., Prof. em. für Politikwissenschaft an der Univ. Frankfurt/M. V: *Nichtregierungsorganisationen in der Transformation des Staates* (Mithg., 2001); *Die Zukunft des Staates* (Mithg., 2001); *Hegemonie, Herrschaft und politische Alternativen* (2002). M: Vorstand von medico international, www.links-netz.de

Höffling, Johannes, 1969; Dipl.-Politologe und Taxifahrer. A: Sozialpsychologie der Erinnerung an Faschismus und Holocaust, Geschichte und Aktualität des Antisemitismus, Geschichtspolitik und Medien, Geschichte der Neuen Linken

Holloway, John, 1947; Dr., Prof. in Soziologie, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Mexiko. V: *Global Capital, National State and the Politics of Money* (Mithg., 1995); *Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico* (Mithg., 1998); *Die Welt verändern ohne die Macht zu übernehmen* (2002)

Kastner, Jens, 1970; Dr. phil., Lehrbeauftragter an der Univ. Münster. V: *Politik und Postmoderne. Libertäre Aspekte in der Soziologie Zygmunt Baumanns* (2000); *Theorie als Kampf? Zur politischen Soziologie Pierre Bourdieus* (Mithg., 2002). A: Kulturosoziologie, Rassismus- und Staatstheorie

Krings, Torben, 1973; Doktorand an der Univ. Hamburg. A: Globalisierung, Rassismus und Nationalismus, Postcolonial Studies, (Nord-)Irland

Kühnl, Reinhard, 1936; Dr. rer. pol., Prof. für Politikwissenschaft an der Univ. Marburg. V: *Faschismustheorien* (1990, 2. Aufl.); *Liberalismus als Form bürgerlicher Herrschaft* (1999); *Was ist Aufklärung? Ursprung und Aktualität einer Geistesbewegung* (2001). M: BdWi

Mahnkopf, Claus-Steffen, 1962; Dr. phil., Komponist und Autor. V: *Kritik der neuen Musik. Entwurf einer Musik des 21. Jahrhunderts* (1998); *Mit den Ohren denken. Adornos Philosophie der Musik* (Mithg., 1998); *Polyphony & Complexity. New Music and Aesthetics in the 21st Century, vol. 1* (Mithg., 2002). A: Kritische Theorie, Kulturkritik, Kompositionstheorie, musikalische Analyse, Musikphilosophie

Morgenroth, Claas, 1974; M.A., wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl Germanistik an der Univ. Düsseldorf. A: Literatur der Gegenwart, Literaturtheorie

Ocaña, Antonio, 1956; Dozent für lateinamerikanische Kultur und Geschichte an der Univ. Frankfurt/O und der Univ. Potsdam. A: Demokratietheorie, Grenzregime Mexiko – USA

Ramm, Wiebke, 1976; Dipl.-Psychologin. A: Kritische Psychologie, Geschlechterforschung

Reitz, Tilman, 1974; M.A., wiss. Mitarbeiter am philosophischen Institut der Univ. Jena. V: »Lorianismus, Kulturindustrie und Postmoderne« (1998, in *Argument* 225); »Der Fortschritt ist von Beginn an in der Katastrophe fundiert« (1999, in *Argument* 230); *Kritisierte Gesellschaft. Gabi Althaus zum 61. Geburtstag* (Mithg. u. Autor, 1999). A: Geschichtliche Gesellschaftstheorie, Ästhetik

Rübben, Stephan, 1978; Student der Philosophie, Soziologie und neueren Geschichte an der Freien Univ. Berlin. A: Marxistische Theorie

Salzborn, Samuel, 1977; Dipl.-Sozialwissenschaftler, Lehrbeauftragter am Institut für Politikwissenschaft der Univ. Gießen. V: *Grenzenlose Heimat. Geschichte, Gegenwart und Zukunft der Vertriebenenverbände* (2000); *Heimatkampf und Volkstumskampf. Außenpolitische Konzepte der Vertriebenenverbände und ihre praktische Umsetzung* (2001). A: Rechtsextremismus, sozialwissenschaftliche Theorie von Volk, Nation und Ethnizität, historische Grundlagen der Politik

Schwarz, Thomas, 1962; DAAD-Stipendiat an der Humboldt-Univ. Berlin. A: Exotismus

Sützl, Wolfgang, 1961; Dr., Lehrbeauftragter in Philosophie und Politikwissenschaft an den Univ. Wien und Innsbruck, Mitarbeiter der Netzkultur-Institution Public Netbase (Wien), wissenschaftlicher Übersetzer. V: *Die Politik der Infosphäre* (Mitverf., 2003). A: Politische Theorie der Neuen Medien, Informationsethik, Ethik und internationale Beziehungen. M: International Center for Information Ethics (ICIE)

Wiedemann, Felix, 1974; M.A., Geschichte, Doktorand. A: Nationalsozialismus, Antisemitismus, rechte Esoterik

Wizisla, Erdmut, 1958; Dr. phil., Literaturwissenschaftler, Leiter des Bertolt-Brecht-Archivs. V: *Benjamins Begriffe* (Mithg., 2000); *Uwe Johnson: »Leaving Leipsic next week«*. *Briefe an Jochen Ziem. Texte von Jochen Ziem* (Hg., 2002); *Benjamin und Brecht. Die Geschichte einer Freundschaft* (2004). A: Bertolt Brecht, Walter Benjamin, Uwe Johnson, archiv- und editions-wissenschaftliche Probleme

DAS ARGUMENT

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

Inhaltsverzeichnis

45. Jahrgang

Nr. 249 – 253

DAS ARGUMENT

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE
UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

Herausgegeben von Frigga Haug und Wolfgang Fritz Haug

Redaktion

Mario Candeias, Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug, Peter Jehle,
Christina Kaindl, Jörg Nowak, Jan Rehmann, Tilman Reitz,
Peter Wagenknecht, Thomas Weber

Korrespondierende Redaktionsmitglieder

Hans-Jürgen Bieling, Alexander Gallas, Claudia Gdaniec, Ruedi Graf,
Lars Lambrecht, Morus Markard, Christof Ohm, Erwin Riedmann,
Helmut Steiner, Werner van Treeck, Gerhard Zimmer

Autonome Frauenredaktion

Hanna Behrend, Frigga Haug, Brigitte Hipfl, Elisabeth List,
Jutta Meyer-Siebert, Iris Nowak, Catharina Schmalstieg

Redaktion: Reichenberger Straße 150, 10999 Berlin
Tel. +49 - (0)30 - 6 11 41 82, Fax 6 11 42 70
e-mail: redaktion@argument.de
Redaktionssekretariat: Jörg Nowak

Argument-Verlag, Eppendorfer Weg 95, 20259 Hamburg
Tel. +49 - (0)40 - 4 01 80 00, Fax 40 18 00 20
<http://www.argument.de>
verlag@argument.de

Buchhandelsauslieferung

ProLit Verlagsauslieferung, Siemensstraße 16, D-35463 Fernwald/Annerod
Tel. +49 - (0)641 - 4 30 71, Fax 4 27 73

Einzelbestellungen und Abonnementsverwaltung

Argument Versand, Reichenberger Straße 150, 10999 Berlin
Tel. +49 - (0)30 - 6 11 39 83, Fax 6 11 42 70
versand@argument.de

Redaktionelle Beiträge

Editorial: Neue Aufmachung – neue Anstrengung	249/ 1
Verlagsmitteilungen	249/ 5
Editorial	250/169
Verlagsmitteilungen	250/172
Editorial	251/335
Verlagsmitteilungen	251/336
Editorial	252/503
Verlagsmitteilungen	252/504
Editorial	253/779
Verlagsmitteilungen	253/780

Nachrichten aus dem Patriarchat

Haug, Frigga, <i>Frauenhotel</i>	249/ 10
Haug, Frigga, »Gleichheitswahn«	253/786
Haug, Frigga, <i>Götterdämmerung</i>	251/341
Wittich-Neven, Silke, <i>Süßlast wird Atlast</i>	252/509
Wittich-Neven, Silke, <i>Unermesslich blank oder Schmutzige Arbeit mittlerer Art und Güte</i> ..	250/176

Literarische Beiträge

Ben-Artzi, Matania, <i>Offener Brief an den Obersten Richter Israels</i>	251/339
Braun, Volker, <i>Theaterhöhle</i>	249/ 9
Césaire, Aimé, <i>Längengrad / Longitude</i>	253/782
Jelinek, Elfriede, <i>Bombenstimmung in Bambiland</i>	250/174
Rogerson, Derek, <i>Stromausfall oder Something is just fundamentally not working</i>	252/507
Oz, Avraham, <i>Brief aus Haifa</i>	252/508

Aufsätze

Auernheimer, Georg, <i>Kritik israelischer Politik ist nicht = Antisemitismus. Replik</i>	252/579
Backhaus, Hans-Georg, <i>Über das »Logische« in der Nationalökonomie</i>	251/410
Balibar, Étienne, <i>Europa oder Der verschwindende Vermittler</i>	250/199
Barfuss, Thomas, <i>Ironische Handlungsfähigkeit zwischen Subversion und Anpassung</i>	252/707
Behrend, Hanna, <i>Gleichschaltung als Meinungsvielfalt</i>	252/618
Bock, Helmut, <i>Mary Kaldor über die »neuen Kriege«</i>	250/228
Boron, Atilio A., <i>Der Urwald und die Polis. Fragen an die politische Theorie des Zapatismus</i> ..	253/796
Bové, Paul, <i>Amerika verstehen oder Die amerikanische Ausnahme</i>	252/511
Brand, Ulrich, <i>Die erste Rebellion des 21. Jahrhunderts</i>	253/788
Brand, Ulrich, u. Cristoph Görg, <i>Ein anderes Welt-Sozialforum ist möglich</i>	250/212
Brand, Ulrich, u. Joachim Hirsch, <i>Suchprozesse emanzipativer Politik. Resonanzen des Zapatismus in Westeuropa</i>	253/835

Burgos, Elizabeth, <i>Erinnerung, Überlieferung und die Konstruktion eines »subalternen Subjekts«</i>	252/693
Ceceña, Ana Esther, <i>Das zapatistische Subversive</i>	253/789
Colectivo Situaciones, <i>Resonanzen der zapatistischen Bewegung in Argentinien</i>	253/821
Dirkopf, Frank, <i>Fühlen Lernen. Anordnungen der Affektevaluation: »Deutschland sucht den Superstar«</i>	252/643
Engelberg, Waltraut, <i>Diese verräterische Sprache</i>	252/595
Gill, Stephen, <i>Übermacht und Überwachungsmacht im globalen Kapitalismus</i>	249/ 21
Habermann, Friederike, <i>Wie anders ist eine Welt möglich?</i>	251/369
Hack, Lothar, <i>Die Inszenierung des Empire als neue Weltordnung. Ein Literaturbericht</i>	252/546
Halper, Jeff, <i>Für einen israelisch-palästinensischen Staat</i>	252/571
Haug, Frigga, <i>Im Banne der Polis. Versuch zu ergründen, was Linke und Feministinnen an Hannah Arendt fasziniert</i>	250/253
Haug, Frigga, <i>»Schaffen wir einen neuen Menschentyp«. Von Henry Ford zu Peter Hartz</i>	252/606
Haug, Wolfgang Fritz, <i>Hegemonialer Unilateralismus? Versuch, die Spaltung des Westens mit Gramscis Hegemoniebegriff zu denken</i>	250/179
Haug, Wolfgang Fritz, <i>Herrschaft ohne Hegemonie?</i>	249/ 11
Haug, Wolfgang Fritz, <i>Historisches/Logisches</i>	251/378
Haug, Wolfgang Fritz, <i>Theorie des Menschenrechtskrieges bei Preuß</i>	252/561
Haug, Wolfgang Fritz, <i>Wachsende Zweifel an der Monetären Werttheorie. Antwort auf Heinrich</i>	251/424
Haug, Wolfgang Fritz, <i>Zivilgesellschaft – Kämpfe im Zweideutigen. Zur Kontroverse über die neozapatistische Politik</i>	253/845
Heinrich, Michael, <i>Geld und Kredit</i>	251/397
Hirsch, Joachim, <i>Macht und Anti-Macht. Zu John Holloway</i>	249/ 34
Holloway, John, <i>Die Druckerei der Hölle. Antwort auf Joachim Hirsch</i>	250/219
Holloway, John, <i>Zapatismus als Anti-Politik</i>	253/810
Krämer, Ralf, <i>Informationsprodukte und Information, Materielles und Ideelles</i>	253/875
Labica, Georges, <i>Gewalt der Herrschenden, Gewalt der Beherrschten</i>	249/ 41
Labica, Georges, <i>Kritik israelischer Politik ist nicht = Antisemitismus. Replik</i>	252/579
Labica, Thierry, <i>Clochard Chic</i>	252/629
Lindner, Kolja, Urs T. Lindner u. Thomas Maul, <i>Antisemitismus und Terror. Gegen Labica</i>	251/356
Mahnkopf, Claus-Steffen, <i>Politik und neue Musik</i>	253/862
Mattern, Ingrid, <i>Die Wüste des Widerstands – Lustgarten Amerika. Ein Zwiegespräch mit Volker Braun</i>	252/683
McRobbie, Angela, <i>Wozu Mütter und Väter? Judith Butler, Antigones Verlangen</i>	252/648
Müller, Cathren, <i>Neoliberalismus als Selbstführung. Anmerkungen zu den »Governmentality Studies«</i>	249/ 98
Ocaña, Antonio, <i>Die Rebellion der Unrentablen. Zur Materialität des neozapatistischen Demokratiebegriffs</i>	253/829
Okyayuz, Mehmet, u. Raşit Kaya, <i>Mediale Hegemonieproduktion in der Türkei</i>	252/658

Orozco, Teresa, <i>Männlichkeitskonstruktionen in der Carl-Schmitt-Rezeption</i>	250/234
Preuß, Ulrich K., <i>Das Recht muss den Verhältnissen folgen</i>	252/568
Rehmann, Jan, <i>Vom Gefängnis zur modernen Seele</i>	249/ 63
Reitz, Tilman, <i>Die Sorge um sich und niemand anderen. Foucault als Vordenker neoliberaler Vergesellschaftung</i>	249/ 82
Reitz, Tilman, <i>Friedhof der Kuscheltiere. Zur Neutralisierung Adornos</i>	252/585
Sablowski, Thomas, <i>Krisentendenzen der Kapitalakkumulation</i>	251/438
San Juan jr., E., <i>Aimé Césaires Poetik des Aufstands</i>	252/668
Sawyer, R. Keith, <i>Archäologie des Diskursbegriffs</i>	249/ 48
Schmidt, Werner, <i>C.H. Hermansson und die Entstalinisierung der KP Schwedens</i>	249/107
Spillers, Hortense J., <i>Wie nach dem Reichstagsbrand. Die Zerstörung der amerikanischen Zivilgesellschaft</i>	252/522
Wacquant, Loïc, <i>Von der Sklaverei zur Masseneinkerkerung</i>	252/529
Weber, Thomas, <i>»Der seltsamste Marxist«. Hannah Arendts Benjamin-Porträt</i>	250/282
Wekwerth, Manfred, <i>Der Vormarsch der Humoristen</i>	252/602
Wulff, Erich, <i>Moshe Zuckermanns Auskünfte über Israel</i>	251/352
Zuckermann, Moshe, <i>Bush, Sharon und die Quadratur des Kreises</i>	251/343

Nachrufe

Zum Tode von Georg Knepler (G.Rienäcker)	249/116
An Dorothee Sölle denkend (E.Wulff)	250/291
Zum Tode von Karel Kosík (M.Prucha)	250/293
Giuseppe Fiori (G.Liguori)	250/295
Zum Tode von Johannes Agnoli (F.O.Wolf)	251/453

Kongressberichte

Wissenschaftsorganisationen im Wandel – Neue Perspektiven für die Gleichstellungspolitik? (S.Andresen u. C.Kimmerle)	249/119
verstehen – urteilen – handeln. Hannah Arendts Denkanstöße zur Neubestimmung des Politischen (F.Haug)	250/296
19. Chaos Communication Congress (Th.Barth)	250/298
Ethnisierung des Sozialen – Sozialisierung des Ethnischen (J.Hösler)	251/455
Krisen-Kriege-Klassenkämpfe. VII. internationale InkriT-Konferenz (M.Hanisch)	251/457
Nouveau capitalisme et nouveaux rapports de classe. Classes et question sociale aujourd’hui (F.Haug)	251/459
Arbeiter, Arbeiterbewegung und neue soziale Bewegungen im globalisierten Weltsystem (P.Birke)	252/722
Leben ist mehr als Kapital. Arbeitstagung des Netzwerks »Privatisierung – öffentliche Güter – Regulation« (M.Wuttke)	252/723
II. Europäisches Sozialforum (F.Haug u. E.Riedmann)	253/884
XII. Mexikanischer Philosophenkongress (F.Haug)	253/886

Besprechungen

Philosophie

Adorno, Theodor W., <i>Ontologie und Dialektik</i> (U.T.Lindner)	252/726
Adorno, Theodor W., u. Max Horkheimer, <i>Briefwechsel 1927-1937</i> (K.Rantis)	252/732
Adorno, Theodor W., u. Thomas Mann, <i>Briefwechsel 1943-1955</i> (T.Ebbrecht)	252/732
Arendt, Hannah, <i>Denktagebuch 1950—1973</i> (F.Haug)	250/305
Arthur, Christopher J., <i>The New Dialectic and Marx's Capital</i> (W.F.Haug)	251/461
Bensaïd, Daniel, <i>Marx for our Times. Adventures and Misadventures of a Critique</i> (D.Boer)	252/725
Butler, Judith, <i>Kritik der Ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002</i> (T.Reitz)	252/734
Butler, Judith, <i>Antigones Verlangen. Verwandtschaft zwischen Leben und Tod</i> (A.McRobbie)	252/648
Claussen, Detlev, <i>Adorno. Ein letztes Genie</i> (T.Reitz)	252/728
Derrida, Jacques, <i>Marx & sons</i> (M.Hinz)	253/894
Fernández Buey, Francisco, <i>Leyendo a Gramsci</i> (P.Jehle)	249/124
Foucault, Michel, <i>Dits et écrits</i> (T.Reitz)	249/126
Geyer-Ryan, Helga, Paul Kopmann, u. Claas Yntema (Hg.), <i>Perception and Experience</i> <i>in Modernity. International Walter Benjamin Congress 1997</i> (C.Morgenroth)	253/893
Jäger, Lorenz, <i>Adorno. Eine politische Biographie</i> (T.Reitz)	252/728
Jagose, Annamarie, <i>Queer Theory – Eine Einführung</i> (K.Pühl)	249/129
Kahlert, Heike u. Claudia Lenz (Hg.), <i>Die Neubestimmung des Politischen.</i> <i>Denkbewegungen im Dialog mit Hannah Arendt</i> (F.Haug)	250/310
Kramer, Sven, <i>Walter Benjamin zur Einführung</i> (E.Wizisla)	253/890
Laclau, Ernesto, <i>Emanzipation und Differenz</i> (St.Rübben)	253/896
Levine, Andrew, <i>A Future for Marxism? Althusser, the Analytical Turn and</i> <i>the Revival of Socialist Theory</i> (J.Müller)	251/464
Ludewig, Karin, <i>Die Wiederkehr der Lust. Körperpolitik nach Foucault und Butler</i> (T.Maul) ..	249/127
Marx, Karl, u. Friedrich Engels, <i>Die Bibliotheken von Karl Marx und Friedrich Engels</i> <i>(MEGA IV.32)</i> (G.Fülberth)	250/300
Marx, Karl, u. Friedrich Engels, <i>Die Bibliotheken von Karl Marx und Friedrich Engels</i> <i>(MEGA III.13)</i> (Th.Marxhausen)	250/302
Meikle, Scott (Hg.), <i>Marx</i> (A.Gallas)	253/888
Müller-Doohm, Stefan, <i>Adorno. Eine Biographie</i> (T.Reitz)	252/728
Rawls, John, <i>Geschichte der Moralphilosophie. Hume – Leibniz – Kant – Hegel</i> (M.Hailer)	251/466
Rose, Steven, <i>Darwins gefährliche Erben. Biologie jenseits der egoistischen Gene</i> (A.Klotz)	251/468
Smart, Ninian, <i>Weltgeschichte des Denkens.</i> <i>Die geistigen Traditionen der Menschheit</i> (M.Hailer)	249/122
Soldani, Franco, <i>La strada non presa.</i> <i>Il marxismo e la conoscenza della realtà sociale</i> (W.F.Haug)	249/123

Tiedemann, Rolf, <i>Mystik und Aufklärung. Studien zur Philosophie Walter Benjamins</i> (M.Hein)	253/891
Tomassello, Michael, <i>Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens</i> (Peter Grönert) .	251/467
Weingarten, Michael (Hg.), <i>Warum Hannah Arendt?</i> <i>Aufklärungsversuche linker Missverständnisse</i> (F.Haug)	250/309
Zeleny, Jindrich, <i>Die dialektische Ontologie</i> (V.Oittinen)	250/303

Sprache und Literatur

Faber, Richard, »Sagen lassen sich die Menschen nichts, aber erzählen lassen sie sich alles.« <i>Über Grimm-Hebelsche Erzählung, Moral und Utopie in Benjaminscher Perspektive</i> (Ch.Vogl)	252/748
Gumbrecht, Hans Ulrich, <i>1926. Ein Jahr am Rand der Zeit</i> (F.Schneider)	252/745
Gumbrecht, Hans Ulrich, <i>Die Macht der Philologie</i> (P.Jehle)	252/744
Moritz Baßler, <i>Der deutsche Pop-Roman</i> (S.Werkmeister)	251/471
Naguschewski, Dirk, u. Sabine Schrader (Hg.), <i>Sehen Lesen Begehren.</i> <i>Homosexualität in französischer Literatur und Kultur</i> (M.Wünsch)	251/469
Schlaffler, Heinz, <i>Die kurze Geschichte der deutschen Literatur</i> (R.Graf)	252/746
Wolf, Christa, <i>Leibhaftig</i> (K.Hauser)	251/472

Kunst und Kultur

Crary, Jonathan, <i>Wahrnehmung und moderne Kultur</i> (X.Fischer-Loock)	252/736
Bock, Wolfgang, <i>Bild – Schrift – Cyberspace. Grundkurs Medienwissen</i> (S.Werkmeister)	252/738
Bolz, Norbert, <i>Das konsumistische Manifest</i> (F.Hochstrasser)	252/741
Gerald Raunig (Hg.), <i>Transversal. Kunst und Globalisierungskritik</i> (J.Kastner)	252/742
Dath, Dietmar, <i>Sie ist wach. Ein Mädchen, das hilft, schützt und rettet</i> (T.Reitz)	253/897
Hepp, Andreas, u. Carsten Winter (Hg.), <i>Die Cultural Studies Kontroverse</i> (J.Kastner)	252/739
Nelson, George, <i>R & B. Die Geschichte der Schwarzen Musik</i> (J.Kastner)	253/900
Prokop, Dieter, <i>Der Medien-Kapitalismus.</i> <i>Das Lexikon der neuen kritischen Medienforschung</i> (T.Barfuss)	249/132
Ramonet, Ignacio, <i>Liebesgrüsse aus Hollywood.</i> <i>Die versteckten Botschaften der bewegten Bilder</i> (T.Barfuss)	249/130
Sasse, Sylvia, u. Stefanie Wenner (Hg.), <i>Kollektivkörper. Kunst und Politik von Verbindung</i> (U.Frietsch)	253/901
Schirmeister, Claudia, <i>Schein-Welten im Alltagsgrau.</i> <i>Über die soziale Konstruktion von Vergnügungswelten</i> (L.Brancaccio)	253/899
Theweleit, Klaus, <i>Der Knall: 11. September, das Verschwinden</i> <i>der Realität und ein Kriegsmode</i> (J.Wietschorke)	249/134
Winter, Rainer, <i>Die Kunst des Eigensinns. Cultural Studies als Kritik der Macht</i> (J.Kastner)	252/740

Soziologie

Bleses, Peter, u. Antje Vetterlein, <i>Gewerkschaften ohne Vollbeschäftigung</i> (St.Müller)	251/476
Böhle, Fritz, u. Annegret Bolte, <i>Die Entdeckung des Informellen. Der schwierige Umgang mit Kooperation im Arbeitsalltag</i> (W.van Treeck)	251/475
Bourdieu, Pierre, <i>Ein soziologischer Selbstversuch</i> (B.Vogel)	252/752
Bourdieu, Pierre, <i>Interventionen 1961-2001, Band 1: 1961-1980</i> (B.Vogel)	252/752
Bühl, Walter L., <i>Phänomenologische Soziologie. Ein kritischer Überblick</i> (St.Moebius)	251/477
Conrad, Sebastian, und Shalini Randeria (Hg.), <i>Jenseits des Eurozentrismus – Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften</i> (A.Dietrich)	250/314
Di Luzio, Gaia, <i>Verwaltungsreform und Reorganisation der Geschlechtsbeziehungen</i> (I.Dölling)	250/316
Engel, Antke, <i>Wider die Eindeutigkeit: Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation</i> (H.Meißner)	251/474
Engler, Steffani, »In Einsamkeit und Freiheit?« <i>Zur Konstruktion der wissenschaftlichen Persönlichkeit auf dem Weg zur Professur</i> (S.Andresen)	249/139
Fitzl, Gregor, <i>Soziale Erfahrung und Lebensphilosophie. Georg Simmels Beziehung zu Henri Bergson</i> (S.Moebius)	249/138
Frerichs, Petra, u. Heike Wiemert, »Ich gebe, damit Du gibst« <i>Frauennetzwerke</i> (I.Dölling)	249/140
Halbwachs, Maurice, <i>Klassen und Lebensweisen</i> (S.Moebius)	249/135
Honneth, Axel (Hg.), <i>Befreiung aus der Mündigkeit</i> (P.Faulstich)	252/750
Lossau, Julia, <i>Die Politik der Verortung. Eine postkoloniale Reise zu einer anderen Geographie der Welt</i> (B.Belina)	250/315
Morris, Lydia, <i>Managing Migration. Civic Stratification and Migrants' Rights</i> (K.Mohr)	250/313
Reuter, Julia, <i>Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden</i> (J.Kastner u. E.Tuider)	250/315
Strasser, Johano, <i>Leben oder Überleben. Wider die Zurichtung des Menschen zu einem Element des Marktes</i> (C.Weber)	252/751

Pädagogik

AG Betriebliche Weiterbildungsforschung / Projekt Qualifikations-Entwicklungs-Management (Hg.), <i>Kompetenzentwicklung 2001: Tätigsein – Lernen – Innovation</i> (P.Faulstich)	249/141
Arnold, Patricia, <i>Didaktik und Methodik telematischen Lehrens und Lernens</i> (M.Bauer)	249/143
Burow, Olaf-Axel, <i>Die Individualisierungsfalle. Kreativität gibt es nur im Plural</i> (F.Reheis)	251/481
Burow, Olaf-Axel, <i>Ich bin gut – wir sind besser. Erfolgsmodelle kreativer Gruppen</i> (F.Reheis)	251/481
Enzelberger, Sabina, <i>Sozialgeschichte des Lehrerberufs</i> (S.Bloemeke)	249/144
Friebs, Barbara, <i>Das amerikanische Schulwesen zwischen Marktideologie und staatlicher Verantwortung</i> (V.Schubert)	252/755
Gaschke, Susanne, <i>Die Erziehungskatastrophe. Kinder brauchen starke Eltern</i> (C.Weber)	252/757

Gerster, Petra, u. Christian Nürnberger, <i>Der Erziehungsnotstand. Wie wir die Zukunft unserer Kinder retten</i> (C.Weber)	252/757
Giesecke, Hermann, <i>Was Lehrer leisten. Porträt eines schwierigen Berufes</i> (S.Bloemeke) ...	249/144
Jahrbuch für Pädagogik 2000, <i>Gleichheit und Ungleichheit in der Pädagogik</i> (G.Auernheimer)	251/478
Johler, Jens, u. Olaf-Axel Burow, <i>Gottes Gehirn</i> (F.Reheis)	251/481
Macha, Hildegard, u. Claudia Solzbacher (Hg.), <i>Welches Wissen brauchen Lehrer? Lehrerbildung aus dem Blickwinkel der Pädagogik</i> (S.Bloemeke)	249/144
Mayer, Susanne, <i>Deutschland, armes Kinderland. Wie die Ego-Gesellschaft unsere Zukunft verspielt – Plädoyer für eine neue Familienkultur</i> (C.Weber)	252/757
Schiffauer, Werner, Gerd Baumann, Riva Kastoryano u. Steven Vertovec (Hg.), <i>Staat – Schule – Ethnizität. Politische Sozialisation von Immigrantenkindern in vier europäischen Ländern</i> (G.Auernheimer)	252/754
Schmidt, Renate, <i>S.O.S. Familie. Ohne Kinder sehen wir alt aus</i> (C.Weber)	252/757
Wehner, Ulrich, <i>Pädagogik im Kontext von Existenzphilosophie. Eine systematische Untersuchung im Anschluß an Eberhard Grisebach, Otto Friedrich Bollnow und Theodor Ballauff</i> (Ch.Thompson)	251/480

Soziale Bewegungen und Politik

Albert, Michael, <i>The Trajectory of Change. Activist Strategies for Social Transformation</i> (E.Göll)	250/324
Aronowitz, Stanley, u. Peter Bratsis (Hg.), <i>Paradigm Lost. State theory reconsidered</i> (M.Müller)	251/483
Behrend, Hanna, <i>Demokratische Mitbestimmungsrechte unter DDR-Bedingungen. Die ambivalenten Strukturen an den Universitäten</i> (St.Lieske)	251/488
Balibar, Étienne, <i>Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen</i> (J.Kastner)	253/904
Bergmann, Theodor, <i>Im Jahrhundert der Katastrophen. Autobiographie eines kritischen Kommunisten</i> (G.Fülberth)	249/147
Bergmann, Theodor, Wolfgang Haible u. Gert Schäfer (Hg.), <i>Geschichte wird gemacht. Soziale Triebkräfte und internationale Arbeiterbewegung im 21. Jahrhundert</i> (S.Müller)	249/150
Bojadžijev, Manuela, u. Alex Demirovič (Hg.), <i>Konjunkturen des Rassismus</i> (T.Krings)	253/903
Boris, Dieter, u. Albert Sterr, <i>Foxtrott in Mexiko. Demokratisierung oder Neopopulismus?</i> (U.Brand)	251/485
Butterwegge, Cristoph, Janine Cremer, Alexander Häusler u.a., <i>Themen der Rechten – Themen der Mitte. Diskurse um deutsche Identität, Leitkultur und Nationalstolz</i> (H.Füller) .	250/323
Chomsky, Noam, <i>Offene Wunde Nahost. Israel, die Palästinenser und die US-Politik</i> (M.Hanisch)	252/761
Colectivo Situaciones, <i>¡Que se vayan todos! Krise und Widerstand in Argentinien</i> (J.Zeller u. M.Blank)	252/763
Czempiel, Ernst-Otto, <i>Neue Sicherheit in Europa. Eine Kritik an Neorealismus und Realpolitik</i> (M.Euskirchen)	252/762
Faber, Richard, <i>Abendland. Ein politischer Kampfbegriff</i> (P.Jehle)	250/318

Gresh, Alain, <i>Israel-Palästina. Die Hintergründe eines unendlichen Konfliktes</i> (M.Hanisch)	250/322
Hierlmeier, Josef, <i>Internationalismus. Eine Einführung in die Ideengeschichte des Internationalismus von Vietnam bis Genua</i> (U.Brand)	249/151
Haug, Wolfgang (Hg.), <i>Friedensaussichten im Nahen Osten. Israel und Palästina im Spannungsfeld internationaler Interessen</i> (M.Hanisch)	252/761
Haug, Wolfgang Fritz u. Frigga Haug (Hg.), <i>Unterhaltungen über den Sozialismus nach seinem Verschwinden</i> (M.Brie)	249/152
Holloway, John, <i>Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen</i> (J.Hirsch)	249/ 34
Holmes, Amy, David Salomon, Stefan Schmalz u. Guido Speckmann, <i>Imperial Djihad? Über Fundamentalismus, Schurkenstaaten und neue Kriege</i> (M.Tullney)	250/319
Kaldor, Mary, <i>Neue und alte Kriege. Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung</i> (H. Bock)	250/228
Meyer, Malte, <i>Neuanfang in der Defensive. US-Gewerkschaften unter Handlungsdruck</i> (E.Göll)	250/325
Nissen, Sylke, <i>Die regierbare Stadt. Metropolenpolitik als Konstruktion lösbarer Probleme. New York, London und Berlin im Vergleich</i> (B.Belina)	251/486
Preuß, Ulrich K., <i>Krieg, Verbrechen, Blasphemie. Zum Wandel bewaffneter Gewalt</i> (W.F.Haug)	252/561
Ramonet, Ignacio, <i>Kriege des 21. Jahrhunderts. Die Welt vor neuen Bedrohungen</i> (W.F.Haug)	250/320
Saueremann, Ekkehard, <i>Neue Welt Kriegs Ordnung. Die Polarisierung nach dem 11. September 2001</i> (St.Bollinger)	250/322
Segev, Tom, <i>Elvis in Jerusalem. Die moderne israelische Gesellschaft</i> (K. Lindner)	252/759
Sigusch, Volkmar (Hg.), <i>Sexuelle Störungen und ihre Behandlung</i> (W.Ramm)	253/907
Sylvers, Malcom, <i>Die USA – Anatomie einer Weltmacht. Zwischen Hegemonie und Krise</i> (J.Wissel)	251/484
Wright, Steve, <i>Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism</i> (P.Birke)	253/905
Zuckermann, Moshe, <i>Zweierlei Israel? Auskünfte eines marxistischen Juden an Thomas Ebermann, Hermann L. Gremliza und Volker Weiß</i> (E.Wulff)	251/352

Ökonomie

Altwater, Elmar, u. Birgit Mahnkopf, <i>Globalisierung der Unsicherheit. Arbeit im Schatten, schmutziges Geld und informelle Politik</i> (W.F.Haug)	249/157
Beck, Ulrich, <i>Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Neue weltpolitische Ökonomie</i> (V.Stork)	250/328
Becker, Joachim, <i>Akkumulation, Regulation und Territorium</i> (I.Atac)	252/768
Bendel, Petra, u. Michael Krennerich (Hg.), <i>Soziale Ungerechtigkeit. Analysen zu Lateinamerika</i> (D.Boris)	253/912
Boris, Dieter, <i>Metropolen und Peripherie im Zeitalter der Globalisierung</i> (G.Neunhöffer)	251/493
Boss, Alfred, <i>Sozialhilfe, Lohnabstand und Leistungsanreize</i> (C.Brütt)	249/159

Chossudovsky, Michel, <i>Global brutal. Der entfesselte Welthandel, die Armut, der Krieg</i> (R.Czeskleba-Dupont)	253/908
Duménil, Gerard, u. Dominique Lévy, <i>Économie marxiste du capitalisme</i> (W.F.Haug)	249/155
Foster, John Bellamy, <i>Ecology against Capitalism</i> (E.Göll)	253/911
Gather, Claudia, Birgit Geissler u. Maria S. Rerrich (Hg.), <i>Weltmarkt Privathaushalt: Bezahlte Hausarbeit im globalen Wandel</i> (M.Markantonatou)	251/490
Gebauer, Ronald, Hanna Petschauer u. Georg Vobruba, <i>Wer sitzt in der Armutsfalle? Selbstbehauptung zwischen Sozialhilfe und Arbeitsmarkt</i> (C.Brütt)	249/159
Görg, Cristoph, u. Ulrich Brand, <i>Mythen globalen Umweltmanagements. Rio+10 und die Sackgassen »nachhaltiger Entwicklung«</i> (R.Czeskleba-Dupont)	253/908
Hartz, Peter, <i>Job-Revolution. Wie wir neue Arbeitsplätze gewinnen können</i> (F.Haug)	252/606
Heinsohn, Gunnar, u. Otto Steiger, <i>Eigentum, Zins und Geld</i> (Ch.Schmidt)	252/772
Hochschild, Arlie, <i>Keine Zeit. Wenn die Firma zum Zuhause wird und zu Hause nur Arbeit wartet</i> (D.Vinz)	251/489
Krämer, Matthias, <i>Globale Gefährdung pflanzengenetischer Ressourcen. Perspektiven aus Sicht der Ökologischen Ökonomie</i> (R.Czeskleba-Dupont)	253/908
Latzer, Michael, u. W. Stefan Schmitz, <i>Die Ökonomie des eCommerce</i> (S.Nuss)	251/491
Le Monde diplomatique, <i>Atlas der Globalisierung</i> (A.Klotz)	252/764
Lordon, Frederic, <i>»Aktionärsdemokratie« als soziale Utopie? Über das neue Finanzregime und Wirtschaftsdemokratie</i> (M.Beckmann)	250/329
Raza, Werner, u. Ulrich Brand (Hg.), <i>Fit für den Postfordismus. Theoretisch-politische Perspektiven des Regulationsansatzes</i> (Ch.Scheuplein)	252/766
Rodenstock, Randolf, <i>Chancen für Alle – Die Neue Soziale Marktwirtschaft</i> (T.Kröll)	252/770
Schui, Herbert, u. Stephanie Blankenburg, <i>Neoliberalismus. Theorie, Gegner, Praxis</i> (M.Candeias)	250/326
Widowitsch, Roland, Gerlinde Breiner u. Sepp Wall-Strasser (Hg.), <i>Im Roulette der Finanzmärkte. Alterssicherung in Zeiten des Neoliberalismus</i> (A.Braun)	250/330

Geschichte

Eckert, Erwin, u. Emil Fuchs, <i>Blick in den Abgrund. Das Ende der Weimarer Republik im Spiegel zeitgenössischer Berichte und Interpretationen</i> (M.Behrend)	251/498
Essner, Cornelia, <i>Die »Nürnberger Gesetze« oder Die Verwaltung des Rassenwahns 1933-1945</i> (S.Salzborn)	251/496
Grosse, Pascal, <i>Kolonialismus, Eugenik und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland 1850-1918</i> (T.Schwarz)	249/161
Huhnke, Brigitta, u. Björn Krondorfer (Hg.), <i>Das Vermächtnis annehmen. Kulturelle und biographische Zugänge zum Holocaust – Beiträge aus den USA und Deutschland</i> (J.Höffling)	253/924
jour fixe initiative berlin (Hg.), <i>Geschichte nach Auschwitz</i> (K.Lindner)	249/163
Knoch, Habbo (Red.), <i>Entgrenzte Gewalt. Täterinnen und Täter im Nationalsozialismus</i> (S.Salzborn)	253/921
Krankenhagen, Stefan, <i>Auschwitz darstellen. Ästhetische Positionen zwischen Adorno, Spielberg und Walser</i> (M.Elm)	249/164

Krause, Peter, <i>Der Eichmann-Prozess in der deutschen Presse</i> (T.Ebbrecht)	253/923
Kruse, Wolfgang, <i>Die Erfindung des modernen Militarismus. Krieg, Militär und bürgerliche Gesellschaft im politischen Diskurs der Französischen Revolution 1789 bis 1799</i> (R.Kühnl)	253/914
Kundrus, Birthe (Hg.), <i>Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus</i> (Th.Schwarz)	253/918
Maier, Helmut (Hg.), <i>Rüstungsforschung im Nationalsozialismus. Organisation, Mobilisierung und Entgrenzung der Technikwissenschaften</i> (R.Heigl)	251/494
Paul, Gerhard (Hg.), <i>Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche?</i> (R.Kühnl)	253/914
Pyper, Jens Fabian (Hg.), <i>»Uns hat keiner gefragt«, Positionen der dritten Generation zur Bedeutung des Holocaust</i> (J.Höffling)	253/924
Reinalter, Helmut (Hg.), <i>Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne</i> (R.Kühnl)	253/914
Rohrmoser, Günter, <i>Deutschlands Tragödie. Der geistige Weg in den Nationalsozialismus</i> (R.Kühnl)	253/914
Schneider, Heinz-Jürgen, Erika Schwarz u. Josef Schwarz, <i>Rechtsanwälte der Roten Hilfe Deutschlands – Politische Strafverteidiger in der Weimarer Republik. Geschichte und Biografien</i> (M.Grzegorzcyk)	251/497
Welzer, Harald, Sabine Moller u. Karoline Tschuggnall, <i>Opa war kein Nazi. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis</i> (J.Höffling)	253/924
Winter, Jay, Geoffrey Parker u. Mary R. Habeck (Hg.), <i>Der Erste Weltkrieg und das 20. Jahrhundert</i> (R.Kühnl)	253/914
Ziege, Eva-Maria, <i>Mythische Kohärenz. Diskursanalyse des völkischen Antisemitismus</i> (F.Wiedemann)	253/920

Blätter für deutsche und internationale Politik

12 / 2003

W.Pfaff: Putins Rubikon

Analysen und Alternativen

E.Balibar u. A.Krzeminski im Gespräch:
Scheitert Europa?

U.Menzel: Comeback der drei Welten. Der
amerikanische Sonderweg und die Alternati-
vismacht Europa

M.Baraki: Afghanistan zwei Jahre nach
Petersberg. Eine Bestandsaufnahme

T.Judt: Israel: Die Alternative

H.Senfft: Schwierigkeiten bei der Wahrheits-
findung. Der Irakkrieg im Lichte der Hutton-
Anhörungen

R.Rochlitz: Narrative versus normative
Theorie. Demokratiediskurse in Frankreich

Wirtschaftsinformation

R.Hickel: Trübe Aussichten

48. Jg. 2003

Mitglieder des Herausgeberkreises: N.Birnbaum, M.Brumlik,
D.Diner, G.Gaus, J.Habermas, D.Hensche, R.Hickel, J.Huffschmid,
W.Jens, R.Kühnl, C.Leggewie, I.Maus, K.Naumann, J.G.Reich,
R.Killing, I.Runge, K.Schönwälder, F.Schorlemmer, G.Stuby,
M.Veit, R.Will – Redaktion: K.D.Bredthauer, M.Rech, M.Zetzmann
– Einzelheft 9,50 € inkl. Porto, Jahresabo 70,80/erm. 54,60 €
– Blätter Verlagsgesellschaft mbH Postfach 2831, 53018 Bonn,
e-mail: blaetter@t-online.de – www.blaetter.de

BULLETIN FÜR FASCHISMUS- UND WELTKRIEGSFORSCHUNG

19 / 2002

*Naziverbrechen vor DDR-Gerichten. Eine
Edition*

G.Wieland: Die Amsterdamer Edition »Ost-
deutsche Justiz und NS-Verbrechen«

M.Moll: »Ich bekomme 200 Gulden und
du die Kugel.« Denunziation in der öster-
reichischen Provinz zu Beginn des ersten
Weltkrieges

Dokumente: 60 Jahre »Generalplan Ost« an
der Humboldt-Universität

20 / 2003

Außenlager von Ravensbrück

E.Schwarz u. S.Sleppan: Die Außenlager
Königsberg/Neumark, Zichow und Mil-
denberg des Frauenkonzentrationslagers
Ravensbrück

K.Pätzold: Ausgewählte neuere Literatur zur
Geschichte von Judenverfolgung und Juden-
mord. Anzeige und Kommentar

21 / 2003

*Die Kommunistische Internationale und
Polen*

R.Nazorewicz: Die Kommunistische Interna-
tionale und Polen 1938-1943/45

A.Püschel: Vor dem Gesetz ungleich: Die
Verfolgung von Zwangsarbeitern durch die
Staatsanwaltschaft Potsdam 1940-1945

Tagungsbericht: Karl Heinz Roth: Franz von
Papen und der deutsche Faschismus

12. Jg. 2003

Herausgeber: W.Röhr. – Redaktion: B.Berlekamp. – Redak-
tionsadresse: PF 870351, 13162 Berlin, Tel./Fax 030-
4275144, E-mail: edition-organon@t-online.de. – Erscheint
halbjährlich, Umfang: 125-150 S. – Preise: Einzelheft im
Direktabo 7 €, im Buchhandel 10 €. – Vertrieb: Argument-
versand Klaus Gramlich, Reichenberger Str. 150, 10999
Berlin, Tel. 030-6113983, Fax 030-6114270, E-mail:
versand@argument.de

FORUM

Wissenschaft

4 / 2003

Sozialstaat adé

F.O.Wolf: Soziale Gerechtigkeit

H.-J.Dahme u. N.Wohlfahrt: Die Wiederkehr des Leviathan. Das Konzept des »aktivierenden Staates«

V.Eick: Arbeitszwang und Niedriglohn. Eckpunkte des neuen workfare-Regimes

A.Alex: Hartz 3 und 4

H.Buls: Von der Frauenförderung zur Frauenverpflichtung. Frauenpolitische Anmerkungen zur »Reform« des Arbeitsmarktes

D.Hauer: Law and Order auf die sanfte Tour

Ch.Morgenroth: Selbstverlust und Ich-AG

E.Biehn u. F.Jäger: Sozialstaat und Talfahrt. Die Neuordnung des Fürsorgesystems

E.Kenler: Linke Traumtänzeri? Die Verankerung sozialer Teilhaberechte im Grundgesetz

M.Kludt: Rot-grüner Sozialabbau. Die Frage nach Sachzwang oder Klassenprojekt

Dossier

K.Eckert-Wolf: Flirtin' with disaster. Eine Analyse der verfehlten deutschen Wirtschaftspolitik

Hochschule

S.Kiel: Ministerium für Wissenschaftlichen Konkurs

Kritische Wissenschaft

M.Markard: Wissenschaft, Kritik und gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse. Zur gesellschaftlichen Dimension von Wissenschaft

20. Jg. 2003

Herausgeber: Bund demokratischer Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler e.V. (BdWi) – BdWi-Büro: Gisselberger Straße 7, 35037 Marburg. – Verantwortl. Redakteurin: Martina Koelschitzky – Redaktion: Vera Klier, Dr. Volker Krätschmer, Dagmar Neubauer, Barbara Nohr, Dr. Rolf Weitkamp. – Erscheint vierteljährlich, Einzelheft 7 €, Jahresabo 26 €



273

Politik und Ökonomie

A.Fatah: Demokratisierung braucht eine Ordnungsmacht!

S.Alnasseri: Demokratie ist keine fixe US-Idee!

C.Heineke: Welthandel: Die WTO geht baden. In Cancún blieben Interessengegensätze unaufgelöst

Ph.Burzlaff, I.Rahmsdorf u. K.Zeiske: Mexiko: Türsteher am Transit. Abschottung gegen Flüchtlinge aus dem Süden

S.Ramirez Voltaire: Untypische Demokratie. In Venezuela geht Chávez in die Offensive

Schwerpunkt: Antisemitismus

G.Hanloser: Wiederholt auf der Bühne. Die Konjunkturen des Antisemitismus

Interview mit M.Brumlik: »Ich glaube an die Mittel der Aufklärung«. Zur Aktualität des Antisemitismus

Th.Schmidinger: Kosmopolitische Wucherer. Gibt es in Asien, Afrika und Lateinamerika Ressentiments, die dem Antisemitismus gleichen?

Th.Haury: Zwischen rot und braun. Kontinuitäten des Antisemitismus in Russland

M.Shain: The Road to Durban. Antisemitismus und Antizionismus in Südafrika

Interview mit E.Shabot: »Sogar am Erdboden waren wir schuld ...« Antisemitismus in Mexiko

B.Schmid: Kollektive Erinnerungen. Die Diskussion um den »Neuen Antisemitismus« in Frankreich

Kultur und Debatte

J.Kastner: Im Käfig des Gärtners. Zum Staatsbegriff der Globalisierungskritiker

12. Jg. 2003

Herausgeber: Aktion Dritte Welt e.V. – Jährlich 8 Hefte, Einzelheft 4 €, Jahresabo 32 € (erm. 26 €). – Informationszentrum Dritte Welt, Postfach 5328, 79020 Freiburg i.Br. Redaktion: M.Backes, U.Bergmann, I.Erbach, T.Goethe, S.Günther, M.Hoffmann, G.Lutz, O.Meineck, J.Müller, U.Nickel, C.Neven-du-Mont, C.Parsdorfer, W.Rust, S.Schülein, A. Schwendemann, C.Seidler, J.Später, W.Stadter, C.Stock, S.Weber, H.Wegmann – www.iz3w.org

grundrisse

zeitschrift für linke theorie & debatte

8

B.Dorfer: Über revolutionäre Subjektivitäten

M.Birkner: Bewusstseinsindex oder Klassenkampf? Bemerkungen zur Methodik einer erneuerten Klassentheorie

K.Reitter: Logisch oder historisch? Einführende Bemerkungen zu einer Kontroverse zwischen Michael Heinrich, Hans Georg Backhaus und Wolfgang Fritz Haug

M.Creydt: Glanz und Elend einer kritischen Theorie. Kritik des Adornismus

R.Foltin: Soziale Bewegungen in Österreich: Differenzierung der Szenen

Subcomandante Insurgente Marcos: Zwei Fabeln von Don Durito

Diese habe ich bei sozialismus herausgenommen!

Forum Gewerkschaften

D.Hensche: ver.di – Gewerkschaftstag in Zeiten der Krise

R.Detje u. O.König: Tarif & Politik

B.Hopmann, H. Köbrich u. D.Linder: Angriff auf die gewerkschaftliche Handlungsfreiheit

Sozialismus

12 / 2003

Kritik und Politik

W.Brassloff: Bären dienst – Bush, Blair und die britische Innenpolitik

H.-G.Draheim: Sieg der Reformer – auch ein Sieg der Reformvorschläge?

B.Müller: Zerreißprobe – Die Unionsparteien und der Fall Hohmann

D.Boris: Bolivien – Aufstand gegen den Ausverkauf

Ideologiekritik

D.Prokop: Kritische Theorie als Fabrik für Werbetexte? Die »Oprah Winfrey Show« und die Frankfurter Habermas Schule

M.Keßler: Das Jahrhundert der Extreme – autobiografisch gewogen

Ökonomie

J.Bischoff: Schröders Aufschwung? Perspektiven und Risiken der ökonomischen Entwicklung

L.Eversmann: Eine programmierte Ökonomie durch Vernetzung von Produzenten und Konsumenten?

O.Gerlach: Die Linke und das Wirtschaftswachstum (Kritik an J.Leibiger)

Supplement

J.Bischoff, J.Hirsch u. K.G.Zinn: Globalisierung – Neoliberalismus – Alternativen

30. Jg. 2003

Herausgeberin: Redaktion »grundrisse«. – Redaktion: W.Bacher, M.Birkner, B.Dorfer, R.Foltin, M.Gassner, F.Naetar, K.Reitter.
– Erscheint vierteljährlich. Jahresabo 18 € zzgl. Versand.
– Redaktionsanschrift: Antonigasse 100/8A, 1180 Wien.

Herausgeber: T.Bergmann, H.Bierbaum, J.Bischoff, K.Bullan, H.Conert, F.Deppé, O.König, S.Stamm, M.Wendl, A.Zieher u. Sost e.V. – Redaktion: J.Bischoff, R.Detje, C.Lieber, B.Müller, B.Sander – Erscheint 11 mal jährlich. Einzelheft 6,20 €, Jahresabo 62 € zzgl. Porto, ermäß. 44 €. – Redaktionsanschrift: Postfach 106127, 20042 Hamburg. – St. Georgs Kirchhof 6, 20099 Hamburg – www.sozialismus.de

UTOPIEKreativ

Diskussion sozialistischer Alternativen

157

- D.Wittich: Neues aus der Klassengesellschaft
 D.Klein u. M.Brie: Utopie fragt nach Utopie
 W.Rof: Eine Straßenkarte für den Frieden?
 B.Heimann: Die Linke und der Krieg
 F.Vilmar: Zukunftsweisendes in der ostdeutschen Kunst
 St.B.Antczack: Kunst geht nach Brot
 W.Hartmann: »MfS – Alltag einer Behörde«. Nachdenken anlässlich eines Films von Christian Klemke und Jan Lorenzen

158

- J.Roesler: Linke Regionalparteien im westlichen Europa. Erfahrungen für die PDS?
 G.Binus: Monopolistisches Eigentum. Aktuelle Trends
 I.Gallinge: Insolvenzen in neuen Dimensionen
 U.de Souza: Die Partizipative Haushaltsführung im Bundesstaat Rio Grande do Sul (Brasilien)
 F.de Oliveira: Sao Paulo als »Lackmустest« der Partizipativen Haushaltsführung
 K.-R.Rupp: Beteiligungshaushalt als linke Alternative zur »Bürgerkommune«
 M.Candejas: »Das eine tun, das andere nicht lassen«. Öffentliche Güter und soziale Rechte
 H.Bendkowski: Jenseits von EMMA. Oder: Wie werden das Wissen und die Diskussion des Feminismus erneuert und befördert?
 Th.Möbius: Facetten der Politik des »Neuen Menschen« in Sowjetrußland
 14. Jg. 2003

Herausgeber: Förderverein Konkrete Utopien e.V. unter Vorsitz von G.Kohlmeier und H.Steiner. – Redaktion: Wolfram Adolphi, Arndt Hopfmann, Marion Kunze, Ulla Plener, Arnold Schölzel, Jörn Schüttrumpf. – Einzelheft 6 €; Jahresabo im Inland 57 € incl. Versand, im Ausland 75 €. – Redaktionsadresse: Weydingerstraße 14-16, 10718 Berlin

ZEITSCHRIFT MARXISTISCHE ERNEUERUNG

Z.

56

Soziale Gerechtigkeit – Muster ohne Wert?

- Ch.Butterwegge: Soziale Gerechtigkeit als Standortrisiko? Kritisches zur SPD-Grundwertediskussion
 H.Werner: Amnesie sozialer Deutungsmuster. Wie der Neoliberalismus das Alltagsbewusstsein dekonstruiert hat
 W.Burkhardt: Sozialstaatsreformisten? Die gewerkschaftlichen Alternativkonzepte zum Mainstream von großer Koalition und Rürup-Kommission

Gewerkschaften: Zwang zur Re-Politisierung

- W.Burkhardt u. J.Reusch: Gewerkschaften in der Defensive. Zur Diskussion über Perspektiven gewerkschaftlicher Autonomie
 J.Hälker: Ziemlich bunt hier. Vom Denken verunsicherter Betriebsräte – Eine Fallstudie
 A.Gerntke u. H.Schmitthenner: Überlegungen zur gewerkschaftlichen Re-Politisierung nach dem IG Metall Gewerkschaftstag
 J.E.Ambacher u. G.Speckmann: Der 20. Ordentliche Gewerkschaftstag der IG Metall

E.Lüdemann: Internationale Kräfteverhältnisse heute

- D.Boris: Ergebnisse und Perspektiven der sozialen Kämpfe in Lateinamerika seit 1973
 W.Förster: Johann Gottfried Herder und das Programm einer »neuen Aufklärung«
 J.F.Hartle: Unterhalb der Geschichte der Sieger. Neue Schriften von Giorgio Agamben im politisch-philosophischen Kontext

14. Jg. 2003

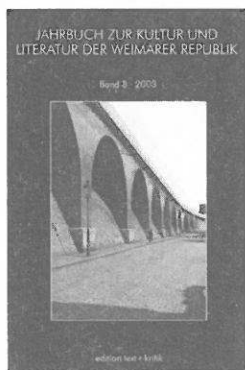
Hg. v. Forum Marxistische Erneuerung e.V. (Frankfurt) und vom IMSF e.V. – Redaktionsbeirat: J.Bischoff, U.Briefs, D.Boris, F.Deppe, W.Goldschmidt, H.Heininger, J.Huffschmid, U.Schumm-Garling, H.Werner. – Redaktion: K.D.Fischer, A.Leisewitz, K.Michelsen, J.Reusch, R.Schweicher. – Erscheint vierteljährlich. Abopreis 32 €, im Ausland 38 €, Einzelheft 9,50 €. – Redaktion und Vertrieb: Z – Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Postfach 500936, 60397 Frankfurt/M

Neu in der edition text + kritik

Sabina Becker/Eckhard Faul/
Reiner Marx (Hg.)
**Jahrbuch zur Kultur und
Literatur der Weimarer Republik**

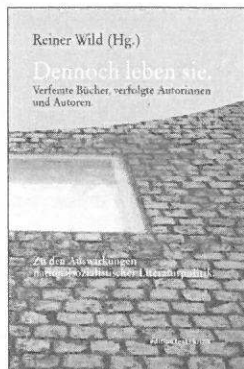
Band 8, 2003
etwa 300 Seiten
ca. € 32,-/sfr 53,80
ISBN 3-88377-744-7

Der neue Band beschäftigt sich u. a. mit Kästners »Emil und die Detektive« sowie Joseph Roths Roman »Das Spinnennetz« und dessen Verfilmung von 1989. Er enthält zudem einen bisher unveröffentlichten Text von Heinrich Eduard Jacob sowie erstmalig die Pariser Novelle von Annemarie Schwarzenbach. Weitere Beiträge widmen sich der Weimarer Staatsarchitektur und dem Bild der Novemberrevolution 1918 in Romanen der damaligen Zeit.



edition text + kritik

Postfach 80 05 29 | 81605 München | Levelingstraße 6a | 81673 München
info@etk-muenchen.de | www.etk-muenchen.de



Sabina Becker/Matthias Luserke-
Jaqui/Reiner Marx/Reiner Wild (Hg.)
Dennoch leben sie.
**Verfemte Bücher, verfolgte
Autorinnen und Autoren. Zu
den Auswirkungen national-
sozialistischer Literaturpolitik.**

etwa 450 Seiten
ca. € 35,-/sfr 58,80
ISBN 3-88377-745-5

Dieser Band hat die Bücherverbrennung vom 10. Mai 1933 zum Thema. An etwa vierzig Beispielen wird dem Schicksal der Bücher und ihrer verfolgten Autoren und Autorinnen nachgegangen. Darunter sind vertraute Namen wie Thomas Mann, Sigmund Freud oder Bertolt Brecht, aber auch kaum mehr bekannte Schriftsteller wie Gina Kaus oder Oskar Wöhrle werden behandelt.

Das Argument

Zeitschrift für Philosophie
und Sozialwissenschaften

217



Subcomandante Marcos: Vorführen der Wege

Neoliberalismus als Globalisierung

Zygmunt Bauman, Hans-Jürgen Bieling, Hans-Jürgen Burchardt, Robert Castel, Frank Deppe, Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug, Eike Hennig, Joachim Hirsch, Danièle Leborgne, Alain Lipietz, Jean Milios, Minoo Moallem, Jan Nederveen Pieterse, Nora Räthzel

38. Jahrgang, Heft 5/6, 1996

Zapatistas im Argument

Es schreiben: Zygmunt Bauman, Hans-Jürgen Burchardt, Robert Castel, Frank Deppe, Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug, Eike Hennig, Joachim Hirsch, Danièle Leborgne, Alain Lipietz, Jean Milios, Minoo Moallem, Jan Nederveen Pieterse, Nora Räthzel.

Das Argument 217

Neoliberalismus als Globalisierung
Doppelheft, 18,41 € [D]

Stefan Gandler

Peripherer Marxismus

Kritische Theorie
in Mexiko



Sozialphilosophie in Mexiko

Adolfo Sánchez Vázquez und Bolívar Echeverría: Zwei undogmatische marxistische Philosophen, in Mexiko und Lateinamerika Pflichtlektüre der kritischen Linken, werden endlich auch dem deutschsprachigen Publikum zugänglich gemacht.

Stefan Gandler

Peripherer Marxismus

Kritische Theorie in Mexiko

Argument Sonderband 270

25,46 € [D], ISBN 3-88619-270-9

Im Buchhandel oder direkt vom Argument-Versand
Reichenberger Str. 150, 10999 Berlin
Fax: 030 / 611 42 70, versand@argument.de

**Argument**
www.argument.de

Summaries

Ana Esther Ceceña: The Zapatist Subversive

The starting point is a critique of the conventional understandings of revolutionary social change and the concept of imperialism that focuses on hierarchical inter-state relations and the construction of a nation as a project. The latter was always ambiguous because it set the state in the centre of change. Today, we need to rethink domination and its implications of fragmentation and resistance against the background of the changing social patterns that have developed since the 1970s. The Zapatistas are aware of these changes and therefore their project is not directed against imperialism but against all kinds of domination, something that is condensed into their anti-neo-liberal perspective. The author highlights the contribution of the Zapatistas of reformulating our understanding of revolution by insisting on necessary spaces of inter-subjectivity, the mutual recognition of diversity and their ethical reformulation of politics.

Atilio A. Boron: The jungle and the polis. Questions on the political theory of zapatism

There are unique contributions from the Zapatista rebellion: it was the first to call for an armed and consequent global resistance to neo-liberalism, it irritated social sciences, it is formulating a project of universal democracy and it is contributing to the development of new strategies. Because of its importance, it is necessary to take the Zapatista's, or intellectuals close to them (referring especially to John Holloway), reformulation of political-theoretical concepts very seriously. The author argues that the concepts of civil society, democracy, power and »state illusion«, as well as the suggestive understanding of »anti-politics« and the Zapatistas interpretation of themselves as social rebels, are highly ambiguous, partly romanticist while bearing the potential to become politically volatile.

John Holloway: Zapatism as Anti-Politics

The dominant trends within the social sciences accept the bitterness of history and fear ridicule when claim to social-theoretical thinking is not abandoned. This leads to downgraded expectations, the acceptance of fragmentation and the abandonment of an emancipative horizon. The Zapatista rebellion cannot be treated as an object of social sciences, but it must be treated as a subject in order to attack the dominant developments in the social sciences. Their main innovation lies in the acknowledgement that changing the world does not require the capture of the state and state power, but at the contrary, introductions of new forms of anti-politics. Revolution becomes the struggle for dignity; is open, causes fear and uncertainty. Responding to Atilio Boron, the author emphasises that class struggle has to be directed towards capital, it has to acknowledge that struggles are asymmetrical and it needs to refuse the offered forms and terrains in order to develop new ones.

Colectivo Situaciones: Resonances of zapatism in Argentina

Even Argentina has been perceived as a successful »model« of neo-liberalism, but since the mid-1990s, resistance has grown. The Buenos Aires-based group of militant researchers is arguing that there are some fundamental similarities between the Zapatista rebellion in 1994 and radical portions of the popular protests in Argentina. Rebellions are not just interludes – as dominant thinking tries to make us believe – that end sooner or later in normality. For the actual struggles in Argentina, »zapatism« is not only a source of inspiration but also an irritating and disturbing element. Especially when attempting to alter an understanding of the state, to focus on radical practices and to promote a perspective that does not see rebellion as an ever-increasing flow of struggles but, also as a sometimes necessary silence needed for reflection, reorientation and experience.

Antonio Ocaña: The rebellion of the unprofitables. On the materiality of the Zapatista concept of democracy

The struggle to overcome the 70-years rule of the Revolutionary National Party (PRI) was the concrete context of the Zapatista rebellion and its effects. But, in order to understand social struggles for democracy in Mexico (and Latin America), it is necessary to emphasise the differences as compared to the liberal concept of western, capitalist societies. In the USA and other countries, democracy was from its beginning linked with expropriation, private property, the formation of a bourgeoisie, political freedom and citizen rights. This, while indigenous and peasant demands for social change refer, until this day, to territorial questions and other forms of property which are not compatible with the goals of world-market integration. The author provides some historical examples to underline his argumentation, as well as some examples of recent resistance.

Ulrich Brand / Joachim Hirsch: In search for emancipative politics. Resonances of zapatism in Europe

Ten years of the Zapatista rebellion and it still has not had a strong, direct impact on leftist debates and practices in Western Europe, especially Germany (although the influence is stronger in Italy and Spain). However, it did cause some stimulation to rethink radical politics. Reflecting on some of the ambiguities of the so-called globalisation-critical movements, especially their relationship to the state but also their concept of civil society, the Zapatistas created some productive resonances for a radicalisation of the currently emerging global social movements. Not the least of which by taking into account everyday consciousness, practices and relationships. In addition, the meaning of political concepts and the actual debate on alternatives are discussed in the light of the Zapatista rebellion.

Wolfgang Fritz Haug: Civil Society – Struggles in Ambiguities. On the Controversy About Neozapatist Politics

The author intervenes in the controversy between John Holloway and Atilio A. Boron which he compares to that between Kautsky (»No socialism without democracy«) and Lenin (»No democracy without socialism«). Similar to Rosa Luxemburg, he seeks to mediate between what he understands as one-sided oppositions. The key concept is that of »civil society«, which is also central in the Zapatista discourse. Based on Gramsci, he tries to reconquer this concept from both its neoliberal use and a widespread Marxist misunderstanding: the translation of Marx' »bürgerliche Gesellschaft« as »civil society« (as the Collected Works do) instead of »bourgeois society« has created a whole set of fallacies not only in Anglosaxon Marxism but also abroad. But with Gramsci's concept of civil society as the social dimension of struggles for hegemony within the »integral state«, the Zapatista praxis of a construction of »Juntas of Good Government« from below can be understood without falling into the pits of Neoliberal ideology or of the illusion of an outside of power. The ambiguity of »civil society« can be no argument against its use, when it is conceived as the very sphere of »antagonistic reclamations«.

Claus-Steffen Mahnkopf: Politics and New Music

The essay examines the relationship between New Music and politics, and poses the question as to what »critical composing« might be. Following a survey of the social changes undergone since the 1970s, the aesthetic and social aporiai of a political or socio-critical music between a relation to reality on the one hand, and artistic autonomy on the other are brought to light. A look at the perspectives of a politically-sensitive approach to composing for the younger and intermediate generations concludes the essay.

Chossudovsky, Michel, <i>Global brutal. Der entfesselte Welthandel, die Armut, der Krieg</i> (Rolf Czeskleba-Dupont)	908
Foster, John Bellamy, <i>Ecology against Capitalism</i> (Edgar Göll)	911
Bendel, Petra, u. Michael Krennerich (Hg.), <i>Soziale Ungerechtigkeit. Analysen zu Lateinamerika</i> (Dieter Boris)	912
Geschichte	
Reinalter, Helmut (Hg.), <i>Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne</i> (Reinhard Kühnl)	914
Kruse, Wolfgang, <i>Die Erfindung des modernen Militarismus. Krieg, Militär und bürgerliche Gesellschaft im politischen Diskurs der Französischen Revolution 1789 bis 1799</i> (Reinhard Kühnl)	914
Winter, Jay, Geoffrey Parker u. Mary R. Habeck (Hg.), <i>Der Erste Weltkrieg und das 20. Jahrhundert</i> (Reinhard Kühnl)	914
Rohrmoser, Günter, <i>Deutschlands Tragödie. Der geistige Weg in den Nationalsozialismus</i> (Reinhard Kühnl)	914
Paul, Gerhard (Hg.), <i>Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche?</i> (Reinhard Kühnl)	914
Kundrus, Birthe (Hg.), <i>Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus</i> (Thomas Schwarz)	918
Ziege, Eva-Maria, <i>Mythische Kohärenz. Diskursanalyse des völkischen Antisemitismus</i> (Felix Wiedemann)	920
Knoch, Habbo (Red.), <i>Entgrenzte Gewalt. Täterinnen und Täter im Nationalsozialismus</i> (Samuel Salzborn)	921
Krause, Peter, <i>Der Eichmann-Prozess in der deutschen Presse</i> (Tobias Ebbrecht)	923
Welzer, Harald, Sabine Moller u. Karoline Tschuggnall, <i>Opa war kein Nazi. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis</i> (Johannes Höffling)	924
Pyper, Jens Fabian (Hg.), <i>»Uns hat keiner gefragt«. Positionen der dritten Generation zur Bedeutung des Holocaust</i> (Johannes Höffling)	924
Huhnke, Brigitta, u. Björn Krondorfer (Hg.), <i>Das Vermächtnis annehmen. Kulturelle und biographische Zugänge zum Holocaust – Beiträge aus den USA und Deutschland</i> (Johannes Höffling)	924

Buchhandlungen, die das Argument-Verlagsprogramm führen

Augsburg	Probuch, Gögginger Straße 34 (0821/579173)
Berlin	Argument-Buchladen, Reichenberger Straße 150 (030/611 39 83) Motzbuch, Motzstraße 32 (030/2115958) Schleichers Buchladen, Königin-Luise-Straße 40/41 (030/841902-0) Schwarze Risse, Mehringhof - Gneisenastraße 2a (030/6928779) Eulenspiegel Buchladen, Hagenbruchstraße 7 (0521/175049)
Bielefeld	Buchladen im Ostertor, Fehrfeld 60 (0421/785 28)
Bremen	BiBaBuZe, Aachener Straße 1 (0211/34 00 60)
Düsseldorf	Heinrich-Heine-Buchhandlung, Viehofer Platz 8 (0201/820700)
Essen	Provinzbuch, Küferstraße 26 (0711/352738)
Esslingen	Unibuch, Jügelstraße 1 (069/775082)
Frankfurt/M	Karl Marx Buchhandlung, Jordanstraße 11 (069/778807) Herbert Bärsch Nachf. GmbH, Hostatostr./Albanusstr. 29 (069/314032-0) Jos Fritz, Wilhelmstraße 15 (0761/26877)
Freiburg	Buchladen Rote Straße, Nikolaikirchhof 7 (0551/42128)
Göttingen	Heinrich Heine Buchhandlung, Schlüterstraße 1 (040/441133-0)
Hamburg	Annabee, Gerberstraße 6 (0511/1318139)
Hannover	Buchhandlung Schöbel & Kube, Plöck 65 (06221/26036)
Heidelberg	Amei's Buchecke, Goschenstraße 31 (05121/34441)
Hildesheim	ABC Buchladen GmbH, Goethestraße 77 (0561/777704)
Kassel	Zapata Buchladen GmbH, Jungfernstieg 27 (0431/93639)
Kiel	Der Andere Buchladen, Zülpicher Straße 197 (0221/416325)
Köln	Buchladen zur Schwarzen Geiss, Am Obermarkt 12 (07531/15433)
Konstanz	Cardabela, Frauenlobstraße 40 (06131/614174)
Mainz	Roter Stern GmbH, Am Grün 28-30 (0542/24787)
Marburg	Basis-Buchhandlung, Adalbertstraße 41b-43 (089/2723828)
München	Buchhandlung Rosta, Aegidiistraße 12 (0251/449026)
Münster	Buch Weiss, Hauptstraße 4, (07127/21328)
Neckartenzlingen	Buchhandlung Libresso, Bauerngasse 14 (0911/225036)
Nürnberg	Buchhandlung Carl v. Ossietzky, Markt 24 (0441/13949)
Reutlingen	Jakob Fetzer, Georgenstraße 26 (07121/239080)
Schweiz	Basel Buechlade, Theaterpassage Theaterstraße 7 061/2718404 Bern Buchhandlung Candinas, Münstergasse 41 (031/3121285)
Österreich	Innsbruck Buchhandlung Parnass, Marktgraben 17 (0512/571212) Wien Buchhandlung Heinz Kolisch, Rathausstraße 18 (0222/4063221)
Niederlande	Utrecht De Rooie Rat, Oudegracht 65 (031-30-2317189)

Frauenbuchläden, die das Argument-Frauenprogramm führen

Augsburg	Frauenbuchhandlung Elisara, Schmiedgasse 11 (0821/154303)
Bochum	Frauenbuchladen Amazonas, Schmidtstraße 12 (0234/683194)
Bremen	Hagazussa, Friesenstraße 12 (0421/74140)
Düsseldorf	Frauenbuchladen, Becherstraße 2 (0211/4644050)
Göttingen	Laura GmbH, Burgstraße 21 (0551/47317)
Hamburg	Frauenbuchladen, Bismarckstraße 98 (040/4204748)
Kassel	Frauenbuchladen Aradia e.V., Pestalozzistraße 9 (0561/17210)
Köln	Rhiannon, Moltkestraße 66 (0221/523120)
Leipzig	Frauenbuchladen Tian, Könnertitzstraße 92 (0341/4797475)
Mannheim	Frauenbuchladen Xanthippe, T3, 4 (0621/21663)
München	Lillemor's Frauenbuchladen, Barerstraße 70 (089/2721205)
Nürnberg	Frauenbuchladen, Innerer Kleinreutherweg 28 (0911/352403)
Tübingen	Frauenbuchladen Thalestris, Bursagasse 2 (07071/26590)
Schweiz	Zürich Frauenbuchladen, Gerechtigkeitsgasse 6 (01/2026274)
Österreich	Wien Frauenzimmer, Lange Gasse 11 (0222/4068678)