

# UTOPIEKreativ

Diskussion sozialistischer Alternativen

189/190 · Juli/August 2006

Monatliche Publikation,  
herausgegeben von der  
Rosa-Luxemburg-Stiftung

## *Aus dem Inhalt*

### Gesellschaft – Analyse & Alternativen

RAINER RILLING  
Eine vergessene Linke? 618

### Debatte Grundsicherung

FRIEDRICH W. SIXEL  
Das bedingungslose Grundeinkommen –  
ein Weg zu einem zeitgemäßen Sozialismus 640

### Jugendkultur

CHRISTOPH SCHAUB  
Die Banlieue und das Feuer.  
Urbane Raum und ästhetische Selbstbehauptung  
in den Rap-Lyrics von La Rumeur 702

### Rosa-Luxemburg-Konferenz 2006

MICHAEL BRIE  
Was hätte Rosa gesagt? 710

MANFRED SOHN  
Marx, Luxemburg und die Unentbehrlichkeit  
des Feminismus. Eine kurze Replik zu Evelin Wittich 748

RAINER RILLING

## Eine vergessene Linke?

Wo von einer neuen Zeit des Aufschwungs der Linken gesprochen wird, stehen immer die lateinamerikanische Linke und – zuweilen – auch Abteilungen der europäischen Linken im Blickfeld. Die Rede von der *Rifondazione der Linken* lässt die Linke in den USA oder Kanada außen vor. Schließlich ist das mit dem Sozialismus in Amerika bekanntlich so eine Sache: Letztlich gelang es nur zweimal in diesem Jahrhundert des langen Machtaufstiegs der USA, eine unabhängige politische Option jenseits des bis heute durch die Partei der Demokraten repräsentierten politischen Liberalismus stark zu machen. Stanley Aaronowitz hat im eben erschienenen zweiten Heft der Zeitschrift *Situations* in einem Beitrag »On Political Organization«<sup>1</sup> auf die Geschichte der amerikanischen politischen Linken zurückgeblickt und vor allem ihre organisatorischen Differenzierungen im Laufe des letzten Vierteljahrhunderts nachgezeichnet, die hierzulande kaum bekannt sind. Deutlich wird dabei, welch breites Feld an politischen Vorschlägen, Konzeptionen und Organisationstechnologien die Linke durchgearbeitet hat, ohne entscheidend voranzukommen.

Freilich operiert sie dabei im Unterschied zur Linken in Europa oder Lateinamerika *erstens* in einem Raum, der immer faktisch nicht nur regional bzw. klein- und mittelstaatlich, sondern *kontinental* war; und dieser Raum war auch *zweitens* von Beginn an geprägt durch *imperiale* Ambition. Diese doppelte Herausforderung wird diese Linke immer prägen. Sie war von Beginn an mit einem Nationalstaat konfrontiert, dessen schiere Größe und Machtkonzentration von ihr Ressourcen und Perspektiven in einer Größenordnung abforderte, welche im Grunde eine europäische Linke bis heute nicht aufgebracht hat. Aktuell ließe sich dies am Projekt der Europäischen Linkspartei im Detail ablesen. Erst recht gilt dies für die Dimension des *American Empire*: Eine amerikanische Linke sieht sich spätestens seit Mitte des letzten Jahrhunderts herausgefordert, die transformative Aneignung des weltweit *Lokalen* zum ständigen *Reload des Globalen* der Macht des amerikanischen Kapitalismus zu konterkarieren. Die lange Erfolgsgeschichte des amerikanischen Kapitalismus hat ja seit den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts damit zu tun, dass er es wie keine andere kapitalistische Formation verstanden hat, sein »Modell« und seine spezifische »Varietät« zu globalisieren, seine Waren und Werte so zu designen und zugleich zu assimilieren, dass sie überall auf der Welt lokal kulturell anschlussfähig und damit auch marktfähig wurden. Er exportierte nicht nur Waren, Produktionsweisen, Distributionsmuster und Regulationsregime (»Fordismus«), sondern auch soziale Gebrauchswerte und Modellpakete, Ge-

Rainer Rilling – Jg. 1945; Prof. Dr., Bereich Politik-analyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung, Hochschul-lehrer für Soziologie an der Universität Marburg. Aktueller Arbeitsschwer-punkt: Internationale Beziehungen, USA, Eigentumstheorie. Zuletzt in UTOPIE kreativ: »Über starke Ökonomie und starke Politik«, Heft 169 (November 2004). Homepage: [www.rainer-rilling.de](http://www.rainer-rilling.de).

1 Vgl. Stanley Aaronowitz: Is it Time for a New Radical Party? A Meditation on Left Political Organization, in: *Situations* 2/2006, pp.117-158.

sellschaftsregeln und ökonomische Praxen («Konsumgesellschaft»), kulturelle Sets, urbane Lebenswelten wie auch politische Ideale («Demokratie»), die sich in einer kulturell äußerst attraktiven Ideologie («Amerikanismus») verdichteten. Victoria de Grazia hat in ihrem glänzenden Buch »Irresistible Empire: America's Advance through 20<sup>th</sup> Century Europe«<sup>2</sup> diesen Prozess des Aufbaus des amerikanischen *Market Empire* untersucht, das wie kein anderer Kapitalismus sich befähigte, ständig neu die lokalen Märkte und ihre kulturellen Formationen zu verstehen, zu beeinflussen, zu adaptieren und umzubauen. Dass die Sprache und Bilder der großen Marktidole Hollywoods von *Mr. Smith goes to Washington* bis *Basic Instinct* weltweit »funktionieren«, reflektiert diese erfahrungsgesättigte Kompetenz.

Eine amerikanische Linke (und nicht nur sie) hat – ob sie will oder nicht – mit dieser globalen Dimension zu tun. Sie diskutiert sie auch in der Sprache der Wissenschaft, indem sie die Situation des American Empire erörtert und immer wieder die Frage der Selbstorganisation in den Mittelpunkt stellt. Das tut sie nun freilich oftmals mit kontinentaler *Borniertheit*, die auf verblüffende Weise ignoriert, was es jenseits der Grenzen des Nationalstaats USA an Problemen, Lösungen und Akteuren gibt – schließlich muss die Abarbeitung an den *kontinentalen* Problemen erst einmal geleistet werden. Auf der anderen Seite bezieht sie dann doch immer wieder mit hoher Selbstverständlichkeit Fragestellungen und Blickweisen ein, die auf der Höhe der Problemstellungen eines *globalimperialen* Projekts liegen. Verbunden werden diese Perspektiven selten (das ist schließlich auch schwer) und ihr Zusammenhang wird auch oft genug nicht einmal bedacht. Allerdings ist nun der bornierte Blick keine Spezifität der amerikanischen Linken. Auffällig ist vielmehr, dass die radikale Linke in Europa wie Lateinamerika zwar periodisch durchaus Kulturen des »anderen Amerika« mitsamt den dazugehörigen Ikonen übernommen hat (von Angela Davis bis Noam Chomsky) und sie selbst (und gerade auch ihre bundesdeutsche Abteilung) spätestens seit 1968 als gründlich amerikanisiert gelten kann; dass sie aber auf der anderen Seite nicht einmal ansatzweise imstande war, substanzielle, inhaltlich innovative und politisch machtrelevante Kooperationsbeziehungen aufzubauen, wie sie sich etwa zwischen dem amerikanischen Liberalismus und dem europäischen (wie deutschen) Sozialliberalismus seit nunmehr über 80 Jahren entwickelt haben. Auch davon hat sie oft genug kein Bewusstsein: Interessante Kämpfe in Venezuela, Indien oder China liegen ihr da meistens viel näher als die Streiks im Nahverkehr von New York City.

Doch der Aufbau einer engen *transatlantischen Verbindung und Zusammenarbeit* der Linken, die einen Weg jenseits des imperialen Liberalismus und seiner langen politisch vielfältigen Ausläufer sucht, muss als *ein wichtiges Schlüsselprojekt einer wirklichen Neugründung* der Linken gelten, wobei durchaus an die kurze Blüte der Trikontinentalen angeknüpft werden könnte. Linke Transnationalität hat sich seit den 90er Jahren allmählich in Projekten wie der Europäischen Linkspartei oder dem São-Paulo-Prozess und vor allem natürlich dem weltweiten (aber auch noch keineswegs globalen) Sozialforumsprozess kristallisiert. Der lebendige Unterbau dieser Dynamik sind vielfältige Netzwerke und Kooperationsstrukturen, die im Wesentlichen in den letzten ein, zwei Jahrzehnten entstanden sind. Von sehr wenigen und fragilen

2 Vgl. Victoria de Grazia: *Irresistible Empire: America's Advance Through Twentieth-Century Europe*, Harvard University Press, Cambridge 2005.

Initiativen oder auch Kooperationen abgesehen ist jedoch für die Akteure dieser neuen linken Dynamik die US-Linke kein Thema.

Der Aufbau einer solchen Verknüpfung der US-amerikanischen und europäischen Linken könnte jedoch gleich mehrfach von Nutzen sein: die europäische Linke würde von der US-linken Bearbeitung der doppelten Problemstellung der Kontinentalität und Imperialität der historisch innovativsten, mächtigsten und erfolgreichsten Varietät des Kapitalismus zehren, die bisher existierte. Für Schlüsselthemen der globalen Linken (Medienkapitalismus, ownership society, Liberalismus, Rassismus, Migration) hat sich die amerikanische Linke hohe Kompetenz und Erfahrungen angeeignet. Diese einsame US-Linke wiederum könnte nicht mehr bloß sporadisch auf Erfahrungen des Machtgewinns und -verlusts der Linken in Europa zurückgreifen und auch so den in ihren Reihen weit verbreiteten Illusionismus über »Europa« als Gegenmodell zur bushistischen USA korrigieren, der auch ein Ergebnis einer wirklich frappierenden Unkenntnis über die Entwicklung in Europa ist. Sie würde aber auch realistischer und selbstbewusster ihre im Vergleich zu Europa (oder, was das angeht, gerade auch zur Bundesrepublik) eigenen Stärken einschätzen können, wie sie sich etwa in der erstaunlichen Präsenz linker, marxistischer und radikaler Theorien und Akademiker im Hochschulwesen, ihren bemerkenswerten Verbindungen zur mittel- und lateinamerikanischen Linken oder an der Mobilisierungsfähigkeit der verschiedenen Einpunktbewegungen zeigt, in welche die organisierte Linke und ihr politisches Milieu seit den 1980ern zerfallen ist.

Orte solcher Verknüpfungen sind bisher noch selten – lange übrigens nicht zuletzt ganz prosaisch auch aus finanziellen Gründen, ein Faktor allerdings, der mittlerweile an Bedeutung sicherlich verloren hat. Betrachtet man die *akademische* Linke, so sind es in Europa die immer wichtiger werdenden großen Konferenzen der englischen und zentral-europäischen Linken (Actuel Marx, Historical Materialism, Kapitalismus Reloaded, Inkrit-Jahrestagung) und vor allem linke (oft trotzistische) Zeitschriften vor allem in England, aber auch in Deutschland, die Orte der Reflexion und Debatte der einschlägigen Analysen, Theorien und Konzepte in den USA waren und sind. Auch sozial- und kulturwissenschaftliche Publikationen der us-amerikanischen Linken von *Rethinking Marxism* bis zum *Journal of World-Systems Research* oder dem *Monthly Review* nehmen in allerdings sehr begrenztem Umfang theoretische Debatten in der europäischen Linken zur Kenntnis. Demgegenüber spielt in der nord-, ost- und südeuropäischen Linken diese Perspektive trotz des dort oftmals starken Amerikanismus keine große Rolle. Die *soziale* Linke in Europa – in Sonderheit die gewerkschaftliche Linke – hat demgegenüber nur minimale und flüchtige Beziehungen zu der amerikanischen globalisierungskritischen und gewerkschaftlichen Linken. Die Gemeinsamkeit der *feministischen* Linken in beiden Räumen besteht im wesentlichen darin, dass sie sich zeitgleich vaporisierte – wobei nicht übersehen werden sollte, dass die feministische Linke in Europa immer so stark beeinflusst war von den Entwicklungen in den USA, dass sie nach der 68er Generation zu einem weiteren, nachfolgenden starken kulturellen Repräsentanten des Amerikanismus wurde. Die *kulturelle* Linke endlich, soweit sie sich als solche überhaupt selbst identifiziert, hat demgegenüber weitaus weiterreichende, aber kaum organisierte und systematische transatlantische Beziehun-

3 »Das Left Forum ist ein Ort für Reflexionen und Debatten. Die Konferenz wird sich Schlüsselfragen zuwenden: Was ist der Zusammenhang zwischen Wahlaktivitäten und direkten Aktionen im Kampf für die Sicherung und Ausweitung der Demokratie? Wie können wir den permanenten Krieg hier und weltweit bekämpfen? Wie können wir den Kampf für eine stärkere Arbeiterbewegung, Rassengerechtigkeit, Gleichheit der Geschlechter, Rechte der Immigranten

gen. Organisierte Orte und Medien endlich, die auf eine solche Kooperation der transatlantischen Linken spezialisiert sind, existieren überhaupt nicht.

Eines der wenigen regelmäßigen Ereignisse, die eine Möglichkeit des wechselseitigen Austauschs und der Vernetzung bereitstellen, ist das *Left Forum* (vormals *Socialist Scholars Conference*), das im Jahresturnus zumeist im März in der Cooper Union in New York stattfindet. In 2006 etwa ging es um *Dangerous Times: Global Resistance & the Decline of Empire*.<sup>3</sup> In drei Tagen diskutierten in 75 Veranstaltungen fast 300 speakers mit über 1500 TeilnehmerInnen. Die Konferenz wird von einem guten Dutzend Organisationen unterstützt, darunter dem *Brecht Forum*, *Monthly Review*, *Logos*, *Rethinking Marxism*, *Science and Society*, *Social Text*, *Social Register* und der *URPE*. Auch die *Rosa-Luxemburg-Stiftung* gehört seit Jahren zu den unterstützenden Organisationen, ist aber, was die internationale Kooperation angeht, eine deutliche Ausnahme. Die Konferenz hat ein Staff von einem weiteren guten halben Dutzend Personen und wird thematisch-inhaltlich und politisch von einer Kerngruppe gestaltet, zu denen überregional bekannte Linke wie Stanley Aaronowitz, Eric Canepa, William Tabb, Bill Fletcher, Richard Wolff oder Frances Fox Piven gehören. Zu einem Beirat gehören u. a. Gilbert Achcar, Tariq Ali, Luciana Castellina, Barbara Epstein, David Harvey, Michael Löwy, Manning Marable, Leo Panitch, Neil Smith oder Thomas Ponniah. Das *Left Forum* hat deutliche Grenzen: Ein weites Feld der kulturellen und feministischen Linken in den USA hält dieses Projekt eher für ein orthodoxes Unternehmen der amerikanischen Traditionslinken und hält sich fern – eine Mutmaßung, die hinsichtlich der Themen, Referentinnen und Referenten, nicht aber eines beträchtlichen Teils der Besucher wie auch der radikal textorientierten und bilderfeindlichen Veranstaltungskultur fehlt.

Gleichwohl reflektiert es eine Fülle von Fragestellungen, die für die Linke in Europa relevant ist: Gibt es eine neue Typologie der *realen Welten des Kapitalismus*? Warum ist die verbreitete Annahme von einer Dollarkrise falsch?<sup>4</sup> Ist das amerikanische *Empire* tatsächlich in *decline*, wie die Tagungsüberschrift offenbar eher hoffnungsvoll als analysegesättigt formulierte? Wie organisiert man Arme, Obdachlose, Immigranten («Poor Peoples Organizing Campaigns»)?<sup>5</sup> Wie lässt sich eine technisch hoch entwickelte linke Medienbewegung entwickeln («Media Reform Movement», «Media Justice Movement»)? Welche Rolle spielt die «Human Rights Movement» als Basis für eine Organisation der Linken? Wie steht es um Diskriminierungspraxen – hier: um den Rassismus – in der Linken? Welche Klassenstruktur bildet sich in den USA heraus? Welches Profil könnte das Projekt einer neuen linken Partei haben, welche die Situation einer zersplitterten und unvermittelten Linken überwindet?

Derlei Perspektiven zeigen, dass sich die US-Linke bereits ein großes Stück Wegs aus der tiefen Lähmung nach *Nineeleven* und ihrer Resignation nach dem erneuten Wahlsieg Bushs herausgearbeitet hat. Am Rande der New Yorker Wallstreet, unmittelbar an der Uferstraße entsteht seit zwei Jahren das linke Bildungs- und Kulturzentrum *Brecht Forum*. Es wird in diesem Jahr fertig gestellt sein und, so ist anzunehmen, ein neuer Ort für eine neue Kooperation der Linken sein.

und sexuelle Freiheit integrieren mit der Schlacht gegen die kapitalistische Globalisierung? Wie können wir uns organisieren für eine linke, alternative Zukunft in den USA, die so entscheidend ist für alle Linken in der Welt?»

Aus der Begrüßung der Teilnehmer des *Left Forum* am 10. März 2006

4 »Es gibt keine Dollarkrise und wird (auch wenn man auf Finanzmärkten nichts ausschließen kann) auch auf absehbare Zeiten keine geben. Zwar gebe es eine Schwächung der US-Wirtschaft im Zeitverlauf, aber diese Schwächung sei in der EU und in Japan noch viel ausgeprägter. China und Indien, die sehr schnell wachsen, stützen die US-Wirtschaft. Das Leistungsbilanzdefizit sei kein Problem. Es demonstriere nicht die Schwäche der US-Wirtschaft, sondern, wenn überhaupt etwas, ihre Stärke, nämlich die Möglichkeit, auf Kosten des Restes der Welt zu leben.«

Aus den Notizen von Jörg Huffschmid vom Workshop »Is there a dollar crisis?»

5 »Obdachlose werden aus den Städten vertrieben, sie hausen oftmals in Höhlen und Verschlägen. Früher waren meist farbige Männer betroffen, inzwischen immer mehr Weiße und Frauen mit Kindern (ganze Familien). Alle 30 Minuten wird jemand obdachlos! Viele Städte haben keinerlei Programme, Einrichtungen und Geld für die Betroffenen.«

Aus den Notizen von Sabine Leidig vom Workshop »Poor Peoples Organizing Campaigns«

FRIEDRICH W. SIXEL

## Das bedingungslose Grundeinkommen – ein Weg zu einem zeitgemäßen Sozialismus

Wer Zukunft will, muss die Gegenwart begreifen. Ich lasse hier weg, dass dieses Begreifen auch derjenige nötig hat, der mit der Vergangenheit ins Reine kommen will. Da wir aber leibhaftig nicht zurück können, sondern nur nach vorwärts, ist es die wichtigere Frage, wie wir im Jetzt das Noch-Nicht ermöglichen können. Auch die Diskussion über das »bedingungslose Grundeinkommen« zielt auf die Beantwortung dieser Frage.

Diese Diskussion wird sicherlich auf einem hohen Niveau geführt und hat das Zeug dazu, neue Wege zu einem zeitgemäßen Sozialismus zu eröffnen. Aber sie wirft auch schwierige Fragen auf, und selbst das gehört noch zu ihrem Verdienst. Wenn ich wenigstens einige dieser Fragen hier zu artikulieren versuche, dann bin ich in der glücklichen Lage, vor allem auf die jüngsten Beiträge von einerseits Ulrich Busch und andererseits Sascha Liebermann zurückgreifen zu können.<sup>1</sup> Sie scheinen mir den erreichten Stand der Diskussion sehr gut zu reflektieren. Die Unterschiede zwischen ihren Positionen erlauben zudem den Versuch, das Grundsätzliche herauszustellen, das der Diskussion über das bedingungslose Grundeinkommen innewohnt.

Wie vor allem von Ulrich Busch betont wird,<sup>2</sup> muss angesichts eines »arbeitslosen« Grundeinkommens bedacht werden, dass dieses erst einmal erwirtschaftet, also erarbeitet werden muss, bevor es gezahlt werden kann. Dies zeigt den Primat der Arbeit an; ohne Produktion keine Konsumtion. Ich lasse zunächst beiseite, dass, nicht erst seit Marx, auch das Umgekehrte gilt: ohne Konsumtion keine Produktion. Das heißt nicht, dass zwischen Produktion und Konsumtion einfach ein Gleichheitszeichen gesetzt werden kann. Der Primat und »das Übergreifende« der Produktion zeigt sich in der notwendigen Erwirtschaftung eines Überschusses, sonst ließe die Produktion nicht einmal Zeit zum Konsum. Ohne diesen Überschuss, darin sind sich die Teilnehmer der Diskussion einig, kann ein bedingungsloses Grundeinkommen nicht gezahlt werden. Aber aus diversen Gründen, wie z. B. Verschleiß der Produktionsmittel, Innovationen etc., darf der Überschuss auch nicht im Grundeinkommen verschwinden. Das führt zu der schwierigen Frage: Wie viel an Überschuss muss vorhanden sein, um angesichts der Belastungen durch das Grundeinkommen nicht pleite zu gehen? Hier scheiden sich die Geister.

Vis-à-vis dieser Frage spitzt Ulrich Busch, der gestandene Wirtschaftsfachmann, den Griffel und berechnet zunächst und ziemlich in Einzelheiten gehend (die hier aus gleich ersichtlichem Grund weg gelassen werden), dass sich ein bedingungsloses Grundeinkommen nicht

Friedrich W. Sixel – Jg. 1934; Dr. phil., Professor für Soziologie an der Queen's University in Kingston, Kanada; neben zahlreichen Essays hat er u. a. folgende Bücher veröffentlicht: *Crisis and Critique – on the »Logic« of Late Capitalism* (1988), *Understanding Marx* (1995), *Nature in Our Culture – a Study in the Anthropology and Sociology of Knowing* (2001) (Dies auch in Deutsch: *Die Natur in unserer Kultur*, Würzburg 2003; zuletzt in UTOPIE kreativ: *Die PDS und die Krise der heutigen Gesellschaft*, Heft 165/166 (Juli/August 2004).

1 Siehe Ulrich Busch: *Schlaraffenland – eine linke Utopie?*, in: UTOPIE kreativ, Heft 181 (November 2005) und Sascha Liebermann: *Freiheit ist eine Herausforderung, kein Schlaraffen-*

verantworten lässt. Es ist für ihn der nicht konkretisierbare Traum vom Schlaraffenland, in dem trotz Faulheit Genuss zu haben sein soll.<sup>3</sup> Des weiteren fürchtet er, dass ein bedingungsloses Grundeinkommen sich einer derartigen Popularität erfreuen würde, dass sich der Konsum verringerte und somit das Wachstum der Wirtschaft noch weiter dämpfte. Das würde für ihn offensichtlich nichts Gutes bedeuten. Aber, so möchte ich fragen, wo liegt denn die von Ulrich Busch als »vernünftig«<sup>4</sup> angesehene Grenze des Wachstums von Konsumtion und damit auch von Produktion? Kann man sie für eine strukturell veränderte Zukunft überhaupt berechnen? Jedenfalls ist es Sascha Liebermann klar, was auch Ulrich Busch weiß,<sup>5</sup> dass die Zahlung eines bedingungslosen Grundeinkommens die gesamte sozio-ökonomische Situation grundlegend verändern würde.

Für Ulrich Busch verstieße eine derartige Zahlung aber auch gegen die traditionellen, von ihm wohl als zeitlos verstandenen Werte von Leistung und Leistungsgerechtigkeit: Die einen haben die Arbeit, die anderen den Spaß. Ob das einfach so eintreten wird, sei aber auch dahingestellt; es kann nicht ohne weiteres in die zu erwartenden, aber noch unbetretenen neuen Verhältnisse hineinprojiziert werden. Schon gar nicht kann man die Wirtschaftsbilanz einer veränderten Zukunft *berechnen*. Dies wie Ulrich Busch zu versuchen, verdient jedoch erst dann die Liebermannsche Schelte der »Expertokratie«,<sup>6</sup> wenn diese Berechnungen, angestellt mit den Instrumentarien des Jetzt, in die anders strukturierte Zukunft verlängert werden. Sie haben jedoch den Wert, dass sie, wenn auch ungewollt, deutlich machen, dass das jetzige Denken nur dann nichts anderes als Gefahren wahrzunehmen vermag, wenn es nicht der Möglichkeit, ja der Notwendigkeit seines eigenen Sich-Änderns eingedenk bleibt. Jedenfalls gilt, und darin sind sich die meisten Diskutanten einig, dass die derzeitige Massenarbeitslosigkeit mit derzeitigen Mitteln und Denkkategorien nicht abzuschaffen ist.<sup>7</sup>

Wenngleich Klarheit darüber herrscht, dass am Primat der Arbeit und an der Notwendigkeit des Überschusses nicht zu rütteln ist, müssen wir über die Hilflosigkeit gegenüber dem Problem der Massenarbeitslosigkeit hinaus eingestehen, dass wir derzeit nicht »vernünftig« bestimmen können – wie Ulrich Busch hofft –, wo die Grenzen des Wachstums in Produktion und Konsumtion liegen. Indes zeigt die Natur um uns und in jedem von uns überdeutlich an, dass unsere jetzige Produktionsweise der Natur um uns argen Schaden zufügt und dass unsere Konsumtion bei vielen die Natur in uns zugrunde richtet. Wachstum hat so, wie wir es derzeit verstehen, keine Zukunft. Warum aber fällt es der linken, doch wohl materialistischen Tradition nicht ein, hier den Primat der Natur anzuerkennen, um von daher dem Theoretisieren, oder gar dem Berechnen, seinen immer noch wichtigen, aber eben nur nachgeordneten Platz zuzuweisen?

Ulrich Busch macht auf Anhieb plausibel, dass der Traum vom Schlaraffenland als »Ort der Faulheit, des Überflusses und des exzessiven Konsums« auf nichts anderes verweist als auf einen »Ort der verkehrten Welt«, in der »die Prinzipien des normalen Lebens« nicht gelten.<sup>8</sup> Die Frage ist jedoch, ob die Advokaten des bedingungslosen Grundeinkommens überhaupt so töricht sind, die verkehrte Welt des Schlaraffenlandes einführen zu wollen. Wird von ihnen nicht explizit davon geredet,<sup>9</sup> dass es der Natur des Menschen entspricht, Arbeit zu

land, in: UTOPIE kreativ, Heft 184 (Februar 2006). Wenn in den Anmerkungen auf diese Aufsätze Bezug genommen wird, geschieht das durch Nennung des Autorennamens und der Seitenzahl.

2 Busch, vor allem S. 988 ff.

3 Busch, insbesondere S. 984 ff.

4 Busch spricht explizit nur von der »Begrenzung des Konsums auf ein vernünftiges Maß«, siehe S. 980.

5 Busch, S. 983; Liebermann, S. 118.

6 Liebermann, S. 117.

7 Busch, S. 991.

8 Busch, S. 978.

9 Siehe Liebermann, insbesondere S. 110, 112-116 und die dortigen Literaturverweise.

leisten und eben nicht der Faulheit zu frönen, ja sogar einen Arbeitsbeitrag für das Gemeinwohl leisten zu *wollen*? Diese Art von Rede befürwortet in keiner Weise die »verkehrte« Kombination von »Faulheit und exzessivem Genuss«. Aber: Trifft diese Rede denn auch die »Natur« des Menschen? Darauf wird gleich zurück zu kommen sein.

10 Busch, S. 978 f.

11 Busch, z. B. S. 979, 981.

12 Busch, S. 979.

Ulrich Busch setzt gegen den Schlaraffenlandstraum, von dem er selbst sagt, dass er der vorkapitalistischen Geschichte entstamme<sup>10</sup> – und kann schon allein deswegen heute keine Gültigkeit mehr haben –, die sicher einst konkrete Utopie der sozialistischen Arbeitsgesellschaft<sup>11</sup>. Traditionell hat der Sozialismus gegen die kapitalistischen Ausbeuter, die von der Arbeit anderer leben, die Idee gesetzt, dass *jeder* arbeiten solle. Es ging darum, dass »gleicher Arbeitszwang für alle« herrsche.<sup>12</sup> Dies war gewiss einmal eine in der gesellschaftlichen Wirklichkeit gegründete und gangbare Utopie. Wir aber, über 100 Jahre nach Marx und auch Bebel, und jetzt mit dem Globalkapitalismus konfrontiert, können im »gleichen Arbeitszwang für alle« kaum noch die »große Freiheit« sehen; nicht einmal eine kleine! Fortschritt und Befreiung heißen heute etwas anderes. Müssen wir nicht in Rechnung stellen, wie weiter unten versucht werden soll, dass das sich globalisierende Interesse an mehr und mehr Konsum den Arbeitszwang längst überholt hat?

Leistung und Leistungsgerechtigkeit mögen als Werte älter sein als der traditionelle Kapitalismus – dies aber klärt nicht darüber auf, was sie heute bedeuten sollen. Können sie als Sollwerte einfach aus der Vergangenheit in die Zukunft transponiert werden? Sind sie nicht vielmehr aus der kritischen Inspektion der Jetztzeit zu entwickeln? Beim Blick auf die aktuelle Diskussion über das Grundeinkommen taucht in der Tat die Frage auf, ob die in ihr gemachten Annahmen über »Leistung« denn überhaupt etwas damit zu tun haben, wie »Leistung« derzeit gedacht und praktiziert wird. Wenn sie nichts damit zu tun haben, haben diese aber, wie alle veralteten Annahmen, auch nicht das Zeug dazu, die jetzige Praxis »aufzuheben«.

Gedanken an »Leistung« und »Leistungsgerechtigkeit« im heute propagierten Sinne spielen bei den Befürwortern des bedingungslosen Grundeinkommens kaum eine Rolle. Das mag, wenn es um Geld geht, auf den ersten Blick befremdlich scheinen. Für den Finanzfachmann Ulrich Busch ist der Gedanke an Leistung und Leistungsgerechtigkeit jedoch zentral. Die Frage hinsichtlich ihrer fortbestehenden Gültigkeit stellt sich indes, wenn er z. B. schreibt, dass das in der Tat oft exorbitante »Einkommen von Managern, Fußballstars und Pop-Künstlern« beim Gerechtigkeitsempfinden der Lohnabhängigen auf Ablehnung stößt.<sup>13</sup> Diese Ablehnung mag zwar dem Sentiment der Lohnabhängigen entsprechen (die gern genau so viel hätten), aber entspricht sie auch ihrem tatsächlichen Verhalten? Zahlen sie etwa nicht an den Kassen von Stadien, Rockpalästen etc. »willing« ihren Obolus? Gewähren ihnen die besuchten »Events« etwa nicht den gesuchten Genuss, und den Stars das große Geld? Mehr noch, wird mit diesem Verhalten nicht für den real existierenden Status quo abgestimmt, und zwar mit dem machtvollen Stimmzettel des Geldscheins? Ferner: Stimmen die Aktienbesitzer etwa nicht mehrheitlich für das Salär »ihres Mannes an der Spitze«? Wenn dieser ihnen nichts zu »leisten« verspräche, meist aufgrund seiner »guten

13 Busch, S. 987.



Beziehungen«, würden sie ihn dann wählen und so exorbitant bezahlen?

Bei dem Versuch, diese Fragen zu beantworten, kommt mir nicht zuletzt Karl Marx in den Sinn. Hat er nicht gesagt – z. B. in den »Grundrissen« –, dass die Produktion erst in der Konsumtion »ihr finish« erhält? Was nützt also alles »Leisten«, wenn kein Käufer für das Produkt da ist? Die Stars finden ihre Käufer, und zwar en masse, und so tut es die Autoindustrie, pars pro toto gesprochen.

Mir ist schon klar, dass ich die Frage bzgl. der Bedeutung des Konsums und des Leistens jetzt in einen anderen historischen Zusammenhang stelle als den von Karl Marx. Aber damit hat weder er Unrecht, noch habe ich es. Haben sich seit den 1850er Jahren nicht viel mehr Dinge geändert als die Zeiten? Marx hat die weiter zunehmende Vereinzelung – und das heißt ja auch Entsolidarisierung – mehr als vorausgesehen. Auch antizipierte er den parallelen Wandel des Wissens vom Produktionsmittel zur Produktivkraft.<sup>14</sup> Beides zeichnete sich für ihn vor allem in den USA ab. Es ist aber von dort aus und von nirgendwo anders, dass sich der jetzige Kapitalismus auf den Weg zur Globalisierung begeben hat.

Gilt es angesichts des selbstmörderischen Konsumwillens – den sich gewiss immer weniger leisten können – nicht zu fragen, warum immer noch so viele für den Einkauf aller möglichen »Leistungen« »willens« sind zu schufteln? Brauchen sie nicht wie der Kapitalist das Wachstum, zwar nicht unmittelbar des Kapitals, aber des Lohnes, um immer mehr und immer Neues konsumieren zu können? Was immer sich hinter dieser Psychose verbergen mag – ohne sie hat der Globalkapitalismus keine Chance zu überleben. Zugegeben, der Lohnanteil an der Produktion schrumpft, aber, wie schon oben gesagt, beim Konsum des Einzelnen schreiben heute weder Hunger noch Sozialismus einen Arbeitszwang vor, sondern die verdrehte Freiwilligkeit des Konsums. Wie sollte der Markt überleben ohne die Konsum- und Arbeitswut z. B. der Teenager? Zeigt da das Festhalten an Sozialformen wie Gewerkschaften, Flächentarifverträgen oder anderen einstmals sicherlich gültigen Einrichtungen immer noch den einst Zukunft versprechenden Klassenkampf an oder nur den Konkurrenzkampf der Vielen mit dem Kapital? Kein Zweifel, ohne Gewerkschaften und sozial engagierte Parteien ginge es noch schlimmer zu im Globalkapitalismus. Aber da wir nicht hinter die im Globalkapitalismus entstandene und Vereinzelung fordernde Flexibilität zurück können, müssen wir diese heutige Form des Kapitalismus mit all den hier nur skizzierten Aspekten zunächst verstehen, ja durchschauen, *um sie dann vermenschlichen zu können*. Liegt nicht erst hinter diesem letzteren Schritt der *zeitgemäße* Sozialismus? Jedenfalls verbürgt das Aufhalten der gesellschaftlichen Entwicklung, wie auch Ulrich Busch vor einiger Zeit betont hat,<sup>15</sup> heute genau so wenig den Fortschritt wie zu Zeiten von Karl Marx.

*Begründung der Idee muss revolutionär-innovativen Ranges sein*

Mir scheint, dass von hier aus gesehen das bedingungslose Grundeinkommen sehr wohl diskutabel ist. Zwar wird auch in dieser Diskussion die Frage nach dem Wachstum zu stellen sein, aber sie wird genau so wenig mit den Denkkategorien des jetzigen Wirtschaftens beantwortet werden können wie Ulrich Buschs Frage nach der Finanzierbarkeit des

14 Siehe Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt a. M./Wien o. J., z. B. S. 587, 594 (auch: Marx-Engels-Werke, MEW, Bd. 42).

15 Siehe Ulrich Busch: Eigentumskritik und alternative Gestaltungsoptionen, in: UTOPIE kreativ, Heft 155 (September 2003).

Grundeinkommens. Wie unten noch ausgeführt werden soll, wird sich auch das Verstehen von »Wachstum« beim Heraufkommen neuer gesellschaftlicher Bedingungen ändern. Zwar kann das Noch-Nicht auch noch nicht studiert werden, aber die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens bedarf deswegen umso mehr der *begleitenden* klaren Beobachtung und Analyse seiner sozio-ökonomischen Konsequenzen.

16 Liebermann, S. 116.

17 Ebenda.

18 Als grundlegende Annahme durchzieht dieser Gedanke seinen ganzen Aufsatz, siehe Liebermann, z. B. S. 110, 116.

19 Liebermann, S. 117.

Sascha Liebermann glaubt zu beobachten, dass Abhängigkeit von Sozialhilfe den Empfänger stigmatisiere und dass dies Rückschlüsse auf ein zukünftiges Verstehen des Grundeinkommens zuließe.<sup>16</sup> Es trifft sicher zu, dass Sozialhilfeempfänger sich ihres Status schämen. Aber ist dies so generell der Fall und tritt dies deswegen auf, weil sie, wie Liebermann annimmt, keinen Beitrag zum Gemeinwohl leisten?<sup>17</sup> Dies ist zwar hypothetisch möglich, aber kann diese Scham nicht auch daher rühren, weil man im Konsumwettbewerb nicht mithalten kann? Außerdem muss man fragen, ob die Menschen derzeit vor allem aus dem Grunde zur Arbeit gehen, weil sie einen Beitrag zum Gemeinwohl leisten wollen. Liebermann unterstellt dies,<sup>18</sup> und zwar, wie noch zu zeigen sein wird, weil er von einer vorgefassten theoretischen Position her auf die empirische Realität schließt.

Man muss auch fragen, ob Liebermanns Annahme so ohne weiteres zutrifft, dass eine Gesellschaft, die vornehmlich eine »do ut des«-Praxis übt, zum Untergang verurteilt ist.<sup>19</sup> Haben es die USA etwa nicht zur Weltmacht Nr. 1 gebracht? Trotz oder wegen eines nirgendwo sonst gekannten Instrumentalismus? Damit soll nicht verneint werden, dass der Instrumentalismus zerstörerisch ist. Aber es muss auch darauf hingewiesen werden, dass seine »do ut des«-Praxis mit einer Freisetzung des Individuums und seines Eigeninteresses einher gegangen ist, die der traditionelle Kapitalismus nicht gekannt hat. Ohne diese Entwicklung wäre das ungeheure Volumen der heutigen Produktion und Konsumtion nicht möglich geworden; allerdings auch nicht die Bedrohung der Natur um uns und in uns! Von der real existierenden egofokalen Vereinzelung in der heutigen »do ut des«-Praxis muss also ausgegangen werden, wenn der jetzigen Gesellschaft eine Zukunft eröffnet werden soll. Deswegen sollte klar sein, dass meine bislang bzgl. der Idee des bedingungslosen Grundeinkommens aufgeworfenen Fragen nicht auf dessen Ablehnung abzielen, sondern dass sie gestellt werden, um zu dem Versuch beizutragen, diese Idee auf eine bessere Grundlage zu stellen.

Da es bei den Versuchen, die Probleme der Jetztzeit zu überwinden, nicht um das einfache Abschaffen der Vereinzelung und des Einzelinteresses gehen kann, sondern um deren »Aufhebung« in einem neuen Gesellschaftsvertrag, haben Versuche dieser Art keinen geringeren Rang als den des revolutionären. So ist auch das bedingungslose Grundeinkommen »kein ›sozialpolitisches Projekt‹, um Defekte der kapitalistischen Marktwirtschaft (...) zu reparieren«, wie etlichen Befürwortern des Grundeinkommens sehr wohl bewusst ist und wie dies auch von Ulrich Busch anerkannt wird, wenngleich nicht zustimmend.<sup>20</sup> Aber ich frage mich, ob allen an der Diskussion Beteiligten auch bewusst ist, dass auch die Begründung der Idee eines bedingungslosen Grundeinkommens von einem entsprechend revolutionär-innovativen Rang sein muss. Dazu kann sie nicht auf althergebrachtes

20 Busch, S. 983.

Gedankengut aus Religion, Philosophie oder aus sonstigen einst verehrungswürdigen Geistesgebilden zurückgreifen. »Begründung« kann nach dem kapitalistischen Leerfegen des »Himmels« nicht mehr primär geistig-theoretisch verstanden werden, sondern nur noch von einer materiell-konkreten Grundlage her. Das ist nicht zuletzt Konsequenz der Entwicklung des Wissens zu einer Produktionskraft, die es dahin gebracht hat, dass alles beliebig zur Begründung von allem Möglichen benutzt werden kann. Dass dem so ist, braucht man wohl angesichts der täglich erfahrbaren Praxis in Politik, Wirtschaft, Recht, Erziehungswesen etc. nicht erst zu beweisen. Das heißt aber auch, dass wir uns in unserem Denken und Fühlen an nichts mehr halten können als an die Natur, die wir selbst sind, in der wir leben und von der wir leben. Da diese aber in jeder dieser Hinsichten bedrängt ist, wird das Leid, das daraus entsteht, heute zur soliden Grundlage und daraus zur Begründung für den Vorschlag, unser Leben zu ändern.

Das schließt auf keinen Fall aus, dass in dieser Revolution nicht auch unsere Vergangenheit mit ihren großen Werten und Ideen wieder auflebt, aber verwandelt durch unsere neu *erlebte* Erkenntnis unserer Kommunität mit aller Natur, selbstverständlich auch der in unserem Mitmenschen. Dieser Durchbruch in ein Noch-Nicht kann nicht einmal mit theoretisierenden Überlegungen eingeleitet werden. Wenn Sascha Liebermann schreibt, dass der Mensch nicht durch Arbeit zum Menschen wird, sondern durch seine Anerkennung als Zweck an sich,<sup>21</sup> dann ist das theoretisch zwar akzeptabel, heute aber müssen wir fragen: Ist es materiell-konkret gegründet? Dass das Leben des Menschen über jedem Zweck steht, gilt nur noch, wo dies *erlebt* wird in einer vom »Geist« der Jetztzeit befreiten Praxis. Diese aber könnte nicht zuletzt heraufgeführt werden durch die Zahlung eines in der Tat *bedingungslosen* Grundeinkommens.

In einer immer chimärenhafter werdenden Welt voll konkreten Leidens könnte dann das einzelne Individuum sich seiner selbst – und das heißt: seiner inneren Natur – auf neue Weise vergewissern. Alle Einzelnen können herausfinden, was sie wirklich wollen und sich von da aus mit dem Anderen und den Sachen befassen, dann nicht mehr verleitet durch »Advertisements«, propagierte »life-styles« oder entwertete Glaubenssätze. So würden wir es dann wahr machen, dass es die innere Natur, also der Wille in jedem Einzelnen ist, der uns mit der Welt um uns verbindet.<sup>22</sup> Tun vollzieht sich aus dem primär sinnlichen Bezug zu Mensch und Dingen und kann sich auf dieser Grundlage kultivieren. Wie Marx voraussah, können dann Natur und Geschichte in einem neuen Wissen eins werden.<sup>23</sup> Diese Versöhnung zwischen Natur und Mensch verlangt, was aus der Jetztzeit heraus nicht denkbar, aber in ihr durch tätige Verneinung schon erlebbar ist: das Vertrauen in die Natur in uns, um uns und in den Mitmenschen.

Dieses Vertrauen ist weder »blauäugig« noch blind, sondern beruht bei nicht wenigen von uns auf Erfahrungen, die sie bei Versuchen alternativen Lebens gemacht haben. Deren nicht seltenes Scheitern entwertet diese Erfahrungen angesichts der Übermacht der globalkapitalistischen Kräfte keineswegs. So ist denn erlebt worden, worüber Sascha Liebermann schreibt<sup>24</sup> – allerdings ohne den hier zugefügten Bezug auf die Allheit der Natur, dass Freiheit des eigenen Willens, ja der Leidenschaft, dass das Aufeinanderbezogensein der Individuen in

21 Liebermann, S. 113.

22 Kein anderer hat diesen Gedanken mit gleichem Nachdruck ausgesprochen wie Goethe. Selbst für die wissenschaftliche Arbeit war ihm der Wille die grundlegende Kraft. Die Anerkennung dieses Umstandes trennte Goethe fundamental von so vorherrschenden Geistesgrößen wie Newton und selbst Kant, der zwar von Spontaneität spricht, sie aber nicht weiter untersucht. Zu Goethe siehe z. B. seine Schrift »Newtons Persönlichkeit«, in: Goethe: Farbenlehre, hrsgg. von Gerhard Ott/Heinrich O. Proskauer, Bd. III, Stuttgart 1988, S. 229-237. Siehe in diesem Zusammenhang auch Friedrich W. Sixel: Die Natur in unserer Kultur, Würzburg 2003, vor allem S. 212-32.

23 Siehe seine »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte«, in: Karl-Marx-Ausgabe, hrsgg. von Hans-Joachim Lieber, Bd. I, Darmstadt 1962, S. 603 f. (auch: MEW, Ergänzungsband, I. Teil, S. 465-588)

24 Liebermann, S. 113, 116 f.

25 Ich will auch den Hinweis von Sascha Liebermann (siehe Liebermann, S. 113) keineswegs abweisen, dass diese Zusammenhänge von der heutigen Neurologie und Sozialisationsforschung bestätigt werden, aber diese wissenschaftlichen Erkenntnisse werden erst wahr in ihrem Gelebtwerden. Ähnliches gilt, mutatis mutandis, für die Philosophie eines J. J. Rousseau, der sehr wohl vom Primat der Natur ausgeht und von daher so viel zum Bezug zwischen Individual- und Gesamtwillen zu sagen hat.

ihrer Einzigartigkeit jeden Einzelnen Bindung an das Ganze erleben lässt und dass all dies nur verschiedene Manifestationen von ein und demselben sind: der Natur in ihrer kultivierten Erscheinung. In ihr geht es nicht mehr um Individuum *oder* Gesellschaft, sondern um Individuum *und* Gesellschaft.<sup>25</sup>

Was dies für die Lösung jetzt dringlicher Probleme wie »Umwelt«-Schutz, die »Hilfen« gegen Verarmung und Verhungern von Menschen weltweit, die Verschwendung erarbeiteten Überschusses durch direkte und indirekte Militärausgaben bedeutet, kann hier nicht einmal im Ansatz diskutiert werden. Jedenfalls wird in all diesen Bereichen ohne greifbare Resultate unübersehbar viel – ohne Berechnung sei's garantiert – an erarbeitetem Überschuss verschwendet. Dies erlaubt uns, das Zahlen eines bedingungslosen Grundeinkommens zumindest zu wagen. Obwohl ich hier nicht mehr als Fürsprache für einen solchen Schritt nach vorne leisten kann, möchte ich doch daran erinnern, dass auch für Karl Marx Verlauf und Resultat der Revolution nicht berechenbar waren, sondern voll und ganz eine Sache des Vertrauens und des Mutes. Die Frage ist nur, ob wir diesen Mut und dieses Vertrauen haben oder nicht.

#### *Statt »Wachstum« das Wachsen freiheitlicher Individualität*

Das heißt indes auch nicht, dass wir jedem ca. 1000 Euro, wie als Grundeinkommen in der laufenden Diskussion erwogen, in die Hand drücken sollen und es dabei belassen können. Und zwar deswegen nicht, weil wir es dabei nicht belassen *wollen*. Politik, die fortschrittlich und revolutionär sein will, wenn auch auf eine neue, hier höchstens skizzierte Weise, muss zusätzlich Förderung und Unterstützung solchen Gruppierungen gewähren, in denen die Empfänger des bedingungslosen Grundeinkommens Initiativen entfalten, also ihren »Beitrag leisten« können. Diese Gruppierungen müssen keineswegs unmittelbar auf politische Aktivitäten abzielen, aber es wird ihnen um Rückgewinn erfüllten Lebens und um die Erfahrung des Zusammengehörens von Leidenschaft, Freiheit, Einsatz und Bindung-in-Gemeinschaft gehen. Die Linke muss sichtbar werden nicht nur als Advokat des Grundeinkommens, sondern auch als tätiger Förderer von z. B. Migrationshilfen, von Produktion und Vermarktung menschengerechter Nahrung, von Schüler- und Studenteninitiativen, in denen erlebend gelernt wird, in Zusammenschlüssen alter und/oder kranker Menschen, oder was es da sonst noch an Gruppierungen und Initiativen entsprechender Art geben mag. Frei durch gesellschaftlich gewährtes Grundeinkommen könnten Menschen sich dann auch zusammenschließen, um Forschung und Entwicklung zu betreiben. Sie könnten eigenständig Ideen und Gegenstände entwerfen, die Ergebnisse ihres individuellen Bemühens als Beiträge zum Leben aller vorstellen und dafür Anerkennung erhalten, auch finanzielle. Ob und wie ein derartiger Gewinn mit dem Grundeinkommen verrechnet wird, wäre Sache zukünftiger Überlegungen. Auf jeden Fall wären Menschen nicht mehr gezwungen, auf dem fremdbestimmten Markt des Kapitalismus den andern nur als Konkurrenten zu erleben. *Wettkampf* verschwände im *Wetteifern*. Nicht jeder wird den großen Erfolg haben, aber jeder wäre als »einer von uns allen« gesichert. Eben durch das Grundeinkommen, das bedingungslos ist, aber nicht arbeitslos macht. Das dann sichtbare Auf-

blühen von Menschen, freigesetzt zu einem Tun echter sinnlich-konkreter Befriedigung, wird Attraktivität gewinnen vor allem bei denen, die jetzt schon, ob freiwillig oder gezwungen, am Rande oder gar außerhalb der herrschenden Gesellschaft leben.

Es ist schwer zu glauben, dass die Förderer solcher neuen Lebensansätze nicht von denen akzeptiert – und das heißt auch: politisch gewählt – werden, die entweder schon marginalisiert sind oder empfinden, kurz davor zu stehen. Mit dieser Erwartung befinde ich mich im Gegensatz zu Ulrich Busch,<sup>26</sup> glaube aber, sie hegen zu dürfen im Kontext zweier ineinander greifender Umstände. Einerseits haben in Deutschland bei der letzten Bundestagswahl fast 70 Prozent der Teilnehmer den von CDU und SPD vertretenen Neoliberalismus gewählt. Dieses Ergebnis zeigt m. E. an, wie viele Menschen sich in unserem Land der objektiv falschen Hoffnung auf weiterhin ungebrochenes Wirtschaftswachstum hingeben und dies aus subjektiver Verwirrung über dessen Konsequenz: Belastung der Natur. Andererseits: Sind die erschrecklich Zahlreichen (über 40 Prozent), die bei den jüngsten Kommunal- und Landtagswahlen zu Hause geblieben sind, etwa nicht diejenigen, die am dominierenden System kein Interesse mehr haben? Angesichts dieser Situation gebe ich Jörn Schütrumpf recht, dass es bei der sich abzeichnenden Krise des Globalkapitalismus und seiner zunehmenden Brutalisierung darum geht, die von ihm Verstoßenen davor zu bewahren, zu einem Lumpenproletariat zu werden.<sup>27</sup> Nicht zuletzt deswegen ist es wichtig, dass das bedingungslose Grundeinkommen von lebensvollen Aktivitäten der oben genannten Art flankiert wird. Oder wollen wir diese Menschen einer Abart von »Arbeitsdienst« anheim fallen lassen, wie das bei der mehr als denkbaren Bündnissuche der Globalkapitalisten mit dem entstehenden Lumpenproletariat sehr wohl der Fall sein kann? Dann dumpf werdend in einer Urteilsunfähigkeit, wie sie sich in der Verwirrtheit der Mehrheit der heutigen Wähler bereits ankündigt? Kein Zweifel kann sein, dass ein Weg in eine gangbare Zukunft nur dadurch zu öffnen ist, dass an die Stelle der mit Falschheit implantierten Erwartung wirtschaftlichen Wachstums die Stärkung von nüchternem Sinn und frei gemachtem Verstand im einzelnen Mitmenschen zu treten hat. Statt dieses »Wachstums« das Wachsen freiheitlicher Individualität! Ohne mutige Schritte in diese Richtung landet nicht nur die Demokratie auf dem Abfallhaufen der Geschichte, sondern das gloriose Potenzial unserer ganzen Spezies.

Überlegungen zum bedingungslosen Grundeinkommen kann man nicht durch Vorausdenken zu einem organischen Abschluss bringen. Das liegt in der Natur jeder grundlegend neuen Sache. Erahnen lässt sich da vieles, auch manches für das vorherrschende Denken Erschreckende. So zum Beispiel: Wie wird sich eine Neubestimmung menschlichen Wachstums auf Deutschlands wirtschaftliche und politische Stellung in der Welt auswirken? Wird es sich nicht einem mörderischen Bombardement seitens globaler Medien und/oder Wirtschaftsgrößen aussetzen? Wird es diesen Mächten hilflos ausgesetzt sein, oder gelingt ihm, ein wahrhaft revolutionäres Ziel zu erreichen, nämlich die Immunsierung seiner Menschen gegen Macht?<sup>28</sup> Ich weiß es nicht, aber ich glaube, dass wir den Weg des bedingungslosen Grundeinkommens einschlagen sollten. Vielleicht kann Deutschland damit ein global einladendes Zeichen setzen.

26 Busch, S. 986 f.

27 Siehe Jörn Schütrumpf: Deutschland verändert sich zur Kenntlichkeit. Vier Thesen, in: UTOPIE kreativ, Heft 186 (April 2006), passim und vor allem S. 208.

28 Zu einer ausführlichen Behandlung der Bedeutung einer solchen Immunsierung siehe Sixel, a. a. O., Kapitel 5.

CHRISTOPH SCHAUB

## Die Banlieue und das Feuer

Urbaner Raum und ästhetische Selbstbehauptung  
in den Rap-Lyrics von La Rumeur

Anfang November 2005, auf dem Höhepunkt der sozialen Revolten in den französischen Vorstädten, erscheint in der linksliberalen Tageszeitung *Le Monde* eine bemerkenswerte Reportage. Hier berichten einige jugendliche »Aufständische« aus dem Pariser Vorort Aubervilliers zwei Journalisten über ihre Motive – bezeichnenderweise bestehen sie auf dem Ausdruck »émeutiers« (Aufständische) und weisen den Begriff »casseurs«<sup>1</sup> ausdrücklich zurück. Sie betonen die sozialen und politischen Ursachen ihrer Revolte: die Arbeitslosigkeit, die Nichtberücksichtigung bei Bewerbungen, die Polizeiübergriffe, die Diskriminierungen des als Rassisten erlebten Innenministers Nicolas Sarkozy, dessen Worte mehr schmerzten als Schläge, und das Unverständnis gegenüber dem Handeln der Behörden: Sie verstehen nicht, weshalb die Regierung »Millionen Euro (bewilligt) um die Polizei auszurüsten, aber es zugleich ablehnt, einen »sou« zu geben, um ein Jugendlokal zu eröffnen.«<sup>2</sup> Und sie erleben ihre Situation als aussichtslos: »Wir haben keine Wahl. Wir sind bereit, alles zu opfern, weil wir nichts haben.«<sup>3</sup> Die Gegenwart der Banlieue wird als eine Situation erfahren, die aufgrund schierer Hilflosigkeit ein gewalttätiges, aggressives Handeln provoziert: »Das ist wie bei einem Hund, der gegen eine Wand läuft, er wird aggressiv. Wir sind keine Hunde, aber wir handeln wie Tiere.«<sup>4</sup> Was im Bild des gegen die Wand laufenden Hundes artikuliert wird, ist die Ohnmacht gegenüber einer Gesellschaft, die den eigenen Wünschen und Bedürfnissen mit der Errichtung von schwer überwindbaren Hindernissen begegnet. Und es sind eben diese Themen und dieses Erleben der eigenen Lebenswirklichkeit, die einen nicht unbeträchtlichen Teil der Motive ausmachen, die die Lyrics der Pariser Rap-Gruppe La Rumeur dominieren und die Gegenstand dieses Essays sein sollen.

Aber es besteht doch ein wesentlicher Unterschied zwischen den vier akademisch ausgebildeten Mitgliedern von La Rumeur (Hamé, Ekoué, Mourad, Philippe), einer der lyrisch versiertesten und meist respektierten Formationen der französischen hip-hop-Szene, und den Jugendlichen aus der Reportage. Dieser Unterschied betrifft die Frage der Artikulation, die Frage, über welche Mittel zum Ausdruck der eigenen Vorstellungen, Erfahrungen und Gefühle jemand verfügt. Einer der Jugendlichen beschreibt die Revolten als eine symbolische Praxis der Selbstbehauptung, die zugleich den eigenen Gefühlen angemessen Ausdruck gibt und (auch von der französischen Mehrheitsgesellschaft) schwerlich ignoriert werden kann: »Weißt

Christoph Schaub – Jg 1981; Seit 2002 Student der Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft, Philosophie und Neueren Deutschen Literatur an der FU Berlin, Wintersemester 2004/05 Student an der Université Paris VIII Vincennes Saint-Denis, seit 2005 Stipendiat der Rosa-Luxemburg-Stiftung.

1 Wörtlich übersetzt bedeutet »casseurs« Schreihäse, Krakeeler, das Verb »casser« zerschlagen, kaputtmachen; im obigen Kontext meint »casseur« etwa Vandalen, Chaoten.

2 Une nuit avec des »émeutiers« qui ont »la rage«, *Le Monde*, 8. 11. 2005, S. 12. Alle Übersetzungen aus dem Französischen sind von mir. Was die Übersetzungen der Lyrics von La Rumeur be-

du, wenn man mit einem Molotowcocktail droht, ruft man ›Hilfe!‹. Wir haben nicht die Worte, um auszudrücken, was wir empfinden; wir können nur richtig (>juste<) reden, indem wir etwas in Brand setzen.«<sup>5</sup> Die Schreibwerkstätten, die die Mitglieder von La Rumeur für Jugendliche aus den nördlichen Pariser Banlieues, in denen sie selber leben, initiieren und leiten, sind im Kontext dieser Frage nach den Formen von Artikulation zu verstehen. Hamé, einer der Rapper von La Rumeur, berichtet über die Arbeit in den Schreibwerkstätten: »Wir konzentrieren uns zuerst auf die reine Schreibe, in der Stille. Es geht noch nicht um die Frage nach der Musik oder den rhythmischen Aspekten, nach dem durch die Musik bestimmten Metrum. Wir machen das ohne die lehrerhafte oder schulische Art. Es ist eine zugleich individuelle und kollektive Arbeit (...) Wir regen sie dazu an, Bücher zu öffnen... Wir können nur diesen kleinen Virus verbreiten, danach liegt es an ihnen das weiter zu tragen, ihre Feder zu nähren, ihre Reflexion zu nähren, den Blick auf die Welt zu nähren, auf ihre direkte Umgebung, auf ihre Geschichte, auf sich selbst. Das ist eine Arbeit an sich, wir versuchen dazu anzuregen (...).«<sup>6</sup> Was hier vorgeschlagen wird, ist die Idee von Rap als ein (Selbst)Bildungsprozess, als eine Praxis, in der Vorstellungen über die Gesellschaft und die eigene Position zu ihr produziert und artikuliert werden. Wird Rap hier also einerseits als eine Praxis in Stellung gebracht, die das Wissen und die Kritikfähigkeit unter den Jugendlichen der Banlieues mehren soll, gibt das Zitat auch Hinweise darauf, wie die Lyrics von La Rumeur selbst entstehen und in welchem Sinne sie funktionieren sollen, nämlich als Auseinandersetzung und Positionierung zur Gesellschaft und ihrer Geschichte. Mehr noch: Rap wird als antihegemoniale Praxis verstanden, als »Träger einer Gegen-Information, einer Alternative, einer Gegen-Geschichte«<sup>7</sup>: »Die angemessenste Identität und Definition, die man unserem Rap geben kann, ist das Schaffen einer Basis von Rap, die wirklich volksnah (>populaire<) wäre, das heißt, verankert in den Sorgen, den Leiden, den Schmerzen, den Kämpfen, den Erinnerungen des Volkes (>du monde populaire<). Also zwangsläufig kämpferisch, zwangsläufig subversiv und zwangsläufig alternativ.«<sup>8</sup>

Es ist dieses Zusammenspiel einer Verankerung in der Lebensrealität der Banlieues und einer sozial wie politisch engagierten Auffassung künstlerischer Praxis, das die Lyrics von La Rumeur charakterisiert. Überraschend dabei ist jedoch, dass in ihren Texten, die nach Aussage von Ekoué, einem anderen Mitglied von La Rumeur, in erster Linie »zum Denken anregen«<sup>9</sup> sollen, eher selten explizite politische Analysen entfaltet werden. Auch finden sich in ihnen wenige Statements oder Parolen, was durchaus ungewöhnlich für politisch engagierten Rap ist.<sup>10</sup> Hingegen zeigt sich die gesellschaftskritische Dimension dieser Lyrics, so die zentrale These meines Essays, vorrangig in den Bildern und Vorstellungen, die La Rumeur über die Banlieue und das Leben in ihr produzieren. Das dies so ist, mag weniger Zufall als eine sozial und städteplanerisch bedingte Konstante von Rap sein, denn zumindest in amerikanischen und französischen Metropolen findet soziale Deklassierung und rassistische Diskriminierung nicht zuletzt durch eine urbane Marginalisierung ganzer Bevölkerungsschichten in sog. Ghettos, Problemvierteln oder eben den

trifft, habe ich versucht im Zweifelsfall eher sinngemäß als wörtlich zu übersetzen.

3 Ebenda.

4 Ebenda.

5 Ebenda.

6 [http://www.acontresens.com/musique/interviews/17\\_1.html](http://www.acontresens.com/musique/interviews/17_1.html) (Zugriff: 19. 3. 06).

7 Ebenda.

8 Ebenda.

9 <http://www.abcdrduson.com/interviews/interview1.php?id=47> (Zugriff: 19. 3. 06).

10 Vgl. bspw die Texte der von Eva Kimminich herausgegebenen Anthologie »*Légal ou illégal*« Anthologie du rap français, Stuttgart 2002.

11 Dabei sind die Unterschiede zwischen den innerstädtisch gelegenen amerikanischen Ghettos und französischen Banlieues beträchtlich. So ist die Kriminalitätsrate in den Banlieues beträchtlich geringer, sie sind von Einwohnerzahl und Ausdehnung her kleiner und sozial wie ethnisch weniger homogen. Vgl. Dietmar Hüser: *RAPublikanische Synthese. Eine französische Zeitgeschichte populärer Musik und politischer Kultur*. Köln, Weimar, Wien 2004, S. 293 f. Freilich ändert dies nichts daran, dass die Banlieues ebenfalls im oben beschriebenen Sinne erlebt werden.

12 Murray Forman: *The 'Hood Comes First. Race, Space, and Place in Rap and Hip-Hop*, in: Middletown, CT 2002.

13 Hüser, a. a. O., S. 167.

14 La Rumeur: *L'ombre sur la mesure*. Capitol réédition spéciale 2003, zuerst Capitol 2002; La Rumeur: *Regain de tension*. La Rumeur Records 2004. Ich zitiere die Lyrics nach den Booklets dieser beiden CDs. Die Zitate werden im Text der Einfachheit halber nicht einzeln ausgewiesen, entstammen aber folgenden Songs und sind dort leicht zu finden: *Les Coulisseries de l'Angoisse*; *L'ombre sur la Mesure*; *Le Prédateur*; *Le coffre-fort ne suivra pas le corbillard*; *A 20000 lieues de la mer*; *La Silence de ma Rue* – alle vom Album: *L'ombre sur la Mesure*. *Ils nous aiment comme le feu*; *Inscrivez greffier*; *Nom, prénom, identité*; *Paris nous nourrit*, *Paris nous affame*; *Nous sommes les premiers*

»zones urbaines précaires«, den »problematischen Vorstädten« Frankreichs, statt.<sup>11</sup> Diese räumliche Erfahrung wird im Rap zu einem zentralen Bezugspunkt vieler Texte, zu einem »Bilder- und Themenreservoir« und ist seit dem ersten explizit politisch engagierten Rap-Song, *The Message* von Grandmaster Flash & The Furious Five aus dem Jahre 1982, eng mit Sozialkritik verbunden. Zu beobachten ist, wie Murray Forman für die USA gezeigt hat, »the rise and evolution of a unique spatial discourse within rap and hip-hop culture that defines resonant social and cultural issues with increasing specificity and emphasis on physical terrains or imagined spaces and places.«<sup>12</sup> (Das Entstehen und die Entwicklung eines einzigartigen Diskurses innerhalb der rap- und hip-hop-Kultur, der schwerwiegende soziale und kulturelle Probleme mit zunehmender Differenzierung und der Bestimmung tatsächlicher Regionen oder virtueller Räume und Orte definiert.)

Bereits der Name La Rumeur führt tief in diese Problematik ein. Der Historiker Dietmar Hüser interpretiert ihn als symbolisch für »Geradlinigkeit und Gegeninformation«<sup>13</sup> und trifft damit lediglich eine Seite. Denn in der Tat bedeutet »rumeur« wörtlich übersetzt »Gerücht« und »Unruhe«, »Lärm« und »Aufruhr« – Substantive, die man durchaus mit einem antihegemonialen Projekt assoziieren kann. Zugleich ist der Name aber ein im Prinzip simples, nichtsdestotrotz höchst signifikantes Wortspiel. Das Substantiv »la rumeur« ist nämlich in seiner Aussprache nicht von dem Satz »La rue meurt.« (Die Straße stirbt.) zu unterscheiden und so transportiert schon der Name der Gruppe das zentrale Thema ihrer Lyrics. In fast allen ihren Texten sind die Straße und andere urbane Elemente des Großraums Paris präsent und bilden das Szenario ihrer Narration, einige Songs ihren Alben *L'ombre sur la Mesure* (2002) und *Regain de Tension* (2004)<sup>14</sup> beschäftigen sich fast ausschließlich mit der Stadt als Verdichtung von gesellschaftlichen Konflikten, Hoffnungen und Erfahrungen, manche – *La silence de ma rue* oder *Paris nous nourrit*, *Paris nous affame* – tragen das Thema im Titel. Der Satz darüber, dass die Straße sterbe, enthält jedoch eine nicht zu übersehende Wertung des Lebens in der Banlieue: er ruft Assoziationen von Tod, Leiden, vielleicht Gewalt auf. Nun ist es allerdings möglich, und dies verkompliziert gleich zu Beginn den Blick auf die La Rumeur'sche Stadtimagination, das Wortspiel noch ein wenig weiterzutreiben. Wenn der Name mehrfach semantisiert ist, also mit Unruhe/Aufruhr, Gerücht und Sterben der Straße, wie verhalten sich dann die drei Bedeutungen zueinander? Entsteht ein Aufruhr, weil die Straße stirbt und also beispielsweise die Lebensbedingungen untragbar werden? Oder ist es vielmehr überhaupt ein Gerücht, dass die Straße sterbe? Wie wir sehen werden, lässt sich eine solche Spannung in den Lyrics von La Rumeur wiederfinden: Sie entwickelt sich aus den atmosphärisch düsteren Imaginationen der Banlieue, die diese Lyrics prägen und sie auch quantitativ dominieren, und produziert sich vor allem in Metaphern der Selbstbehauptung.

La Rumeur tragen diese Erzählungen aus der Banlieue in der ersten Person vor.<sup>15</sup> Erzählungen sind es allerdings nur im weitesten Sinne des Wortes. Sie verfügen nicht über einen Plot oder ein großes Ensemble an handlungstragenden Figuren, vielmehr ähneln sie



Reportagen, denn in ihnen mischen sich Beschreibungen von Szenarien und Geschehnissen mit Kommentaren. Meist inszeniert sich das erzählende Ich dabei, als schreite es gerade durch die Straßen und berichte während des Gehens, ohne Frage ein Erzählverfahren, das den Authentizitätseffekt der Erzählung steigert. Sei es durch Signalfelder wie »regarde« (Sieh da hin!), sei es durch die Personalpronomen »tu« (du) oder »vous« (ihr), die HörerInnen werden oftmals direkt angesprochen und so zu BegleiterInnen des erzählenden Ichs, welches sie durch die Banlieue führt. Die HörerInnen werden allerdings noch auf eine zweite, ungleich sinnlichere Weise in den urbanen Raum einbezogen, nämlich durch Samples. So sind beispielsweise in die Erzählung von *La Silence de ma Rue* die Geräusche eines anfahrens Autos montiert und zwar genau in dem Moment, in dem im Text von einem Motor die Rede ist; ein anderes Mal ist ein abbremsendes Auto zu hören. Das erzählende Ich berichtet im selben Augenblick von einer plötzlichen Polizeikontrolle; Sirenen und eine schimpfende Stimme sind im Anschluss an die Frage des erzählenden Ichs zu hören, ob »du« die Stille der Straße hören kannst (»Peux-tu entendre la silence de ma rue?«). Erfolgen diese imaginären Gänge durch die Banlieue also unter direktem Einbezug der HörerInnen, so ist ihre Atmosphäre noch vor allen thematischen Elementen durch dominante (Farb)Adjektive wie »noir« (schwarz), »gris« (grau, düster, trüb) oder »sombre« (dunkel, düster, finster) geprägt. Sie finden in der Nacht, in der Dämmerung oder im Winter statt. Atmosphärische Elemente also, mit denen sich klassischerweise Stimmungen wie Traurigkeit, Trübseligkeit u. ä. assoziieren. Eine Vermutung, die durch eine Interviewaussage von Ekoué darüber, was ihm zum Schreiben seiner Texte treibe, untermauert wird: »Bei mir ist es so, dass ich gerne schreibe, wenn ich niedergeschlagen bin. Wenn alles gut läuft, dann widme ich meine Zeit meiner Familie. Aber wenn es nicht gut läuft, wenn ich erfahre, dass jemand Probleme hat, wenn ich mich kontrollieren muss, wenn ich ein Panorama meiner Umgebung machen will, dann schreibe ich. Die gute Laune und die schöne Seite des Lebens, die behalte ich denen vor, die zu mir in einer freundschaftlichen Beziehung (de manière assez familière) stehen.«<sup>16</sup> Es wird in dieser Aussage deutlich, dass die durchgängig düstere Atmosphäre der Lyrics (und der Musik<sup>17</sup>) von La Rumeur in einer bewussten Konzentration auf die negativen, problembelasteten und konflikträchtigen Seiten des Lebens begründet liegt.

Die städtischen Szenarien, die beschrieben werden, fallen in diese thematische Sparte. Es sind Szenarien, die um Themen wie (Drogen-)Kriminalität, Polizeigewalt, unsolidarisches, gewalttätiges Verhalten der Banlieue-BewohnerInnen untereinander, Langeweile und Arbeitslosigkeit kreisen. Themen also, die schon in den Aussagen der Jugendlichen aus der eingangs erwähnten Reportage präsent waren. Interessanter aber als eine erschöpfende Auflistung dieser Themen scheint mir an dieser Stelle die Frage danach zu sein, wie der Raum der Banlieue, in dem sich diese Themen finden, sprachlich imaginiert wird. Ich möchte also nach der Semantik der Figuren und Bilder fragen, die La Rumeur für ihre Beschreibung der erlebten Wirklichkeit der Banlieue finden.

*sur le rap* – alle vom Album *Regain de Tension*.

15 Erzählungen in der 3. Person wie im Song *Moha* vom Album *L'ombre sur la Mesure* bleiben die Ausnahme. Dies ist typisch für Rap, dessen dominante Erzählperspektive die erste Person (meist Singular, seltener Plural) ist.

16 <http://www.abcdrduson.com/interviews/interview1.php?id=47> (Zugriff: 19. 3. 06).

17 Klanglich sind die Songs von La Rumeur z. B. durch die weitestgehende Abwesenheit von Melodien und hellen Tönen geprägt.

18 Diese Ausarbeitung ist nicht auf den Ort Straße an sich beschränkt, vielmehr soll die Straße, die im Namen der Gruppe enthalten ist, als eine Synekdoche für das Ganze der Stadt gesehen werden.

19 dt.: »Der kalte Boden aus peripheren (die Banlieues werden auch als Peripherie bezeichnet – C. S.) Ziegelsteinen, Gittern und Krallen.«

20 dt.: »Das Elend, das Eisen und der Stein, die sie einschließen.«

21 dt.: »(Unsere Epoche ist die) der toten Bäume, die kaum einige Schritte von den schönsten Springbrunnen entfernt sind.«

22 dt.: »Die kranken Arkaden, wo die aus Hunger und Mangel gekreuzten Stimmen kreischen.«

23 dt.: »Paris kocht mir unter dem Schädel, Paris hungert uns aus, Paris zerpfückt uns von den Taschen bis zu den Knochen, von den Eiern bis zur Seele.«

Nehmen wir nun vor dem Hintergrund dieser Fragestellung die Spur wieder auf, auf die wir durch die Auseinandersetzung mit dem Namen La Rumeur gestoßen waren, so stellen wir eine variantenreiche Ausarbeitung der Rede vom Sterben der Straße<sup>18</sup> fest. Die Bilder, die La Rumeur von der Banlieue imaginieren, evozieren einen in mehrerlei Hinsicht unlebenswerten Ort. In Versen, die vom »sol froid des briques, des grilles et griffes périphériques«<sup>19</sup> sprechen, wird Kälte unmittelbar mit städtebaulichen Insignien der Banlieue in Verbindung gebracht und in Aufzählungen wie der folgenden, werden diese Insignien mit der Misere, dem Elend zu einem Ganzen verdichtet, das die Jugend der Banlieue einschließt, ihnen Schranken auferlegt: »la misère, la fer et la pierre qui les enserrent«<sup>20</sup>. In diesem Lebensraum entwickelt sich eine autodestruktive Tendenz, in der die Straße sich massakriert (»la rue se massacre, sous le ciel des damnés«) und sich eine ganze Generation auf dem Beton der Banlieue kaputtmacht (»toute ma génération s'équipe sur le béton«). Eine Tendenz, die in den Texten immer wieder mit Drogen, Kriminalität und Gewalt parallelisiert wird. Das Thema des Sterbens der Banlieue und ihrer BewohnerInnen artikuliert sich aber noch in zwei weiteren motivischen Bereichen, die jeweils die Vorstellung der Stadt als Organismus implizieren, also als eines von Leben erfülltem Ganzen mit voneinander abhängigen Teilen. Zum einen wäre da der Bereich *Natur*. So wird vom »fôret de beton« (Betonwald) erzählt und von den »arbres morts, / à quelques pas à peine des plus belles fontaines«<sup>21</sup>. Der Kontrast im letztzitierten Bild deutet auf die Gründe für das Sterben der Banlieue hin. La Rumeur suchen sie im Glanz und Reichtum einiger innerstädtischer Viertel von Paris. Und so ist in einem anderen Text von den blühenden Blumen am Boulevard Haussmann, einer der Pariser Prachtstraßen, die Rede; Rudimente einer Gesellschaftskritik schreiben sich in diese Stadtbilder ein. Die Vorstellung der Stadt als Organismus wird noch deutlicher, berührt man den motivischen Bereich *Körper*. Da ist von den »Schlagadern meiner Stadt« (»artères de ma ville«) die Rede, die die einzelnen Teile des Organismus verbinden. Es gibt Bilder, die Elemente der städtischen Infrastruktur in Eigenschaften beschreiben, die eigentlich nur Körpern zugesprochen werden. So erzählen die Lyrics von engen Gassen, die Lepra haben (»ces ruelles qui ont la lèpre«), von tausendfach verletzten Mauern (»ces murs aux milles blessures«) und den »arcades malades où crissent les voix croissées de la faim et du vice«<sup>22</sup>. Der urbane Raum wird zum Ort, an dem sich Krankheit und Verletzung, Hunger und Mangel, Reichtum und Schönheit überschneiden. Aus der Perspektive der nördlichen, sozial deklassierten Pariser Banlieues fassen La Rumeur die Verfasstheit der Stadt Paris als Erzeugerin einer lebensgefährdenden Drucksituation: »Paris me bout sous le crâne, Paris nous affame, nous épluche des poches à l'os, des couilles à l'âme«<sup>23</sup>. Die Ursachen für das Sterben der Stadt, den Druck, den sie auf ihre BewohnerInnen ausübt, liegen in der Verfasstheit der Stadt selbst, das impliziert die Stilisierung der Stadt zum gewalttätigen Subjekt in diesen Versen und das erfährt seine sozialgeschichtliche Begründung in einem anderen Song, dem wohl autobiographisch inspirierten *A 20 000 Lieues de la Mer*.

Der Text dieses Songs schlägt einen Bogen von etwa 25 Jahren, von den 1970er Jahren bis ins Jahr 2002. Bevor das erzählende Ich

sich an die Jahre des Aufwachsens zurückerinnert, beschreibt es die Situation der Gegenwart, spricht in einem Katastrophen-Bild davon, dass seine Stadt ein wenig wie Tschernobyl sei und sich in ihr nichts verändere außer der Langeweile, die steige wie der Preis der Carte Orange, der Monatskarte der öffentlichen Verkehrsmittel in Paris. In der Traurigkeit über diese Situation erinnert sich das erzählende Ich an seine Jugend, berichtet, dass es nicht inmitten von Bauschutt aufwuchs, sondern im Gegenteil in einem »charmante petite banlieue«, das vor allem für seine großen grünen Flächen gepriesen worden sei. Das war gestern, betont es unmittelbar danach. Einige Verse später, geht das erzählende Ich auf Ursachenforschung für die Situation der Gegenwart und findet diese in einer verfehlten Stadtentwicklung: »Le ciel commence à se couvrir, à l'instar d'une marée furieuse, dès que les subventions se retirent la rue devient marécageuse et, la répression aussi cruelle que la récession.«<sup>24</sup> Was von den in den 1950er Jahren mit großer Euphorie als Prestigeprojekt sozialen Wohnungsbaus begonnenen Hochhaussiedlungen in den Banlieues geblieben ist, sind 20 000 Meilen vom Meer entfernte Kiesstrände (»ces plages de gravier ... à 20 000 lieues de la mer«), Orte – so will es die poetische Imagination erlebter Wirklichkeit in den Texten von La Rumeur – an denen Leben und Illusionen kaputtgehen.

Aber es sind auch Orte, und das mag die zweite in den Namen La Rumeur zu lesende Konnotation sein, an denen Formen von Selbstbehauptung entstehen. Zuvorderst die, mit der wir uns die ganze Zeit schon beschäftigen, und die sich in der ästhetischen Praxis produziert. Die Inspiration für die Texte von La Rumeur stammt aus der Situation der Marginalisierten: »Cherche pas à trouver d'où vient la saleté du texte, inspirée du contexte qui pue l'hostilité, la criminalité./ Bienvenue dans ce monde ivre, Paris nous gave et nous prive sur chacune de ses rives...«<sup>25</sup> Und wenn wir uns an eine weiter oben bereits zitierte Aussage von Ekoué erinnern, sind es genau solche Situationen und Lebensumstände, die ihn zum Schreiben, zum Nachdenken über seine Umgebung anstacheln. Die Konzeption von Rap als erfolgreicher (Selbst)Bildungsarbeit vergegenständlicht sich in diesen Texten, wird auf der ästhetischen Ebene eingeholt: Die Leiden und Schwierigkeiten des Lebens kriegen den Einzelnen nicht klein, da er sie in ein eigenes Produkt, eine von der Ausgangssituation relativ autonome Äußerung umwandeln kann. Der Rap-Song steht dann gewissermaßen für die gelungene Realisierung einer von staatlichen Institutionen unabhängigen (Selbst)Bildungsarbeit. Und ganz im Sinne der eingangs entfalteten Idee von Rap als Gegenkultur werden die Lyrics zu jener Gegeninformation, die doch die soziale und polizeiliche Repression verhindern soll; der Rapper selbst wird dann, in unverkennbarer Anspielung auf Frantz Fanon zu »un des ces damnés de la Terres aux paroles incendiaires«<sup>26</sup>.

Die doppelte Bedeutung von »incendiaire« als »entflammbar« und »aufreißerisch« führt in die zentrale Selbstbehauptungsmetapher von La Rumeur ein. Gemeint ist die Metapher des Feuers, durch die sich das erzählende Ich in vielen Texten als widerständig inszeniert. Diese Metapher mag in der Realität der Banlieue ihren Herkunftsort haben, wo, wie spätestens seit November 2005 bekannt ist, brennende Autos nichts Außergewöhnliches sind (in *La Silence de ma Rue* nehmen

24 dt.: »Der Himmel beginnt sich zu bedecken, seitdem die Subventionen sich nach Art einer wilden Flut zurückziehen, die Straße wird sumpfig und die Repression genauso grau-sam wie die Rezession.«

25 dt.: »Bemühe dich nicht herauszufinden, woher die Dreckigkeit dieser Texte kommt, die von einem Kontext inspiriert sind, der Feindlichkeit und Kriminalität ausstößt. / Willkommen in dieser trunkenen Welt, Paris mästet uns und entzieht uns (alles) auf jedem seiner Ufer...«

26 dt.: »...einer dieser Verdammten der Erde mit aufrührerischen Parolen.« – bezieht sich auf Fanons letztes Buch »Die Verdammten dieser Erde«, Frankfurt/M. 1981. Frantz Fanon, (\* 20. Juli 1925 in Fort-de-France, Martinique, † 6. Dezember 1961 in New York), Psychiater, Schriftsteller und Vordenker der Entkolonialisierung.

27 dt.: »Sie lieben uns wie das Feuer, sagt euch das, wir machen uns keine Illusionen mehr. / Sie lieben uns wie das Feuer, und ja sagt euch das, ich bin dieses Feuer, das auf einem Baumwollfeld entflammt. // Sie lieben uns wie das Feuer, man verteidigt sich wie man kann, wie man es für richtig hält, wie's kommt, wie man eine Hundekette zurückweist.«

28 Angespielt wird in diesen Versen auf die rechts-extremistische Partei von Le Pen und auf den 17. 10. 1961, an dem eine FLN-Kundgebung in Paris durch die Polizei brutal aufgelöst wurde. Da das Thema in Frankreich lange vollkommen tabuisiert war, ist noch unklar, wie viele Algerier dabei ermordet wurden (Schätzungen schwanken zwischen 32 und rund 200 Toten); dt.: »Was unsere Chancen einer sozialen Einfügung betrifft, bevorzuge ich immer noch die Ehrlichkeit der Front National (...) / Wie zurückhaltend bleiben? Ich bin düster wie ein Abend am 17. Oktober, ein blutiges, trauriges Ereignis, das schon seinen Vierzigsten feiert (...) Und ja, wir verbrennen das Leben und wer drängt uns dazu?«

29 Vgl. *Der Rap ist Schuld. Frankreich debattiert über die Musik aus den Banlieues*, in: Süddeutsche Zeitung, 26./27. 11. 2005, S. 15.

La Rumeur auf ein solches Ereignis Bezug). Es sind »feux de détresse« (Feuer der Verzweiflung), aber auch Feuer der Selbstverteidigung. Dabei wird die Inszenierung des erzählenden Ichs als Feuer in einem ersten Schritt als eine Reaktion auf das Verhalten der französischen Mehrheitsgesellschaft (»ils«) gegenüber den sozial deklassierten und rassistisch diskriminierten Teilen der Bevölkerung der Banlieues beschrieben, in einem zweiten Schritt wird die zugeschriebene Identität dann gewissermaßen angenommen und in einen »Gegenschlag« umgeformt: »Ils nous aiment comme le feu, dites-vous-le, on ne se fait plus d'illusions. / Ils nous aiment comme le feu, et ouais dites-vous-le, je suis ce feu qui se déclare dans un champ de coton. // Ils nous aiment comme le feu, on se défend comme on peut, comme on croit, comme ça vient, comme on refuse un collier pour chien.«<sup>27</sup> Diese Illusionen betreffen im Wesentlichen die Selbsttäuschung, dass sich an der Situation derjenigen, denen die französische Mehrheitsgesellschaft aufgrund ihres afrikanischen, karibischen, maghrebinischen Familienhintergrunds eine wirkliche Akzeptanz verweigert, etwas Wesentliches ändern könne. Die brennenden Autos in den Banlieues, so können folgende Zeilen verstanden werden, sind in diesem Sinne aufgezwungen, haben ihre Gründe in der kolonialen Vergangenheit und einer rassistischen Gegenwart Frankreichs: »Quant à nos chances d'insertion sociale, je préfère encore la franchise du Front National (...) / Comment rester sobre? Je suis sombre comme un soir du 17 octobre, triste événement sanglant déjà quarantenaire (...) Eh qui, on brûle la vie et qui nous pousse à le faire?«<sup>28</sup>

La Rumeurs poetische Imaginationen erlebter Wirklichkeit überschneiden sich hier durchaus mit den Erfahrungen und Handlungen der im November letzten Jahres revoltierenden Jugendlichen, wie sie in der eingangs erwähnten Reportage zum Ausdruck kamen. So machen sie in ihren Texten aus den schon vor November 2005 alltäglich brennenden Autos in manchen Pariser Vororten eine Metapher der Selbstbehauptung und erforschen deren Notwendigkeit in ihren Bildern des urbanen Raums. In diesem Sinne sind ihre Lyrics eine Auseinandersetzung mit der Verfaßtheit der französischen Gesellschaft, eine Positionierung zu ihr – und als solche sollten diese und andere Rap-Lyrics ernst genommen werden und nicht als Texte darüber, wie die Banlieue wirklich ist, mißverstanden werden. Vielmehr können sie uns als poetische Umformung erlebter Wirklichkeit et-was darüber erzählen, auf welche Weise gesellschaftliche Wirklichkeit erfahren wird. Das Letzte, für das solche Texte allerdings die Ursache sind, sind die realen Revolten in den Banlieues – auch wenn das den gut 200 Abgeordneten der französischen Regierungspartei UMP, die ihren Justizminister Ende November 2005 aufforderten, gegen einige französische Rap-Künstler wegen »Volksverhetzung« zu ermitteln, wahrscheinlich in den Kram gepasst hätte.<sup>29</sup>

## MICHAEL BRIE

# Was hätte Rosa gesagt?

Mehr als anderthalb Jahrzehnte nach dem Zusammenbruch der DDR und des staatssozialistischen Systems in Europa, nach einer ganzen Serie imperialer Kriege, beginnend mit dem Golfkrieg von 1991, vor dem Hintergrund des Übergangs von einem wohlfahrtsstaatlichen fordistischen Kapitalismus zum Finanzmarkt-Kapitalismus sieht sich die Linke international, in Europa und Deutschland mit drei fundamentalen Konflikten konfrontiert: Innerhalb der herrschenden Klassen und Eliten streiten ein imperialer, wirtschaftsliberaler und autoritärer Neoliberalismus und eine Politik der multilateralen, sozialliberalen oder sozialdemokratischen, an demokratischen Grundnormen orientierten Gestaltung des Finanzmarkt-Kapitalismus um die Vorherrschaft. Aus der Radikalisierung des Neoliberalismus oder dem Scheitern des modernen sozialdemokratischen Ansatzes entstehen Tendenzen hin zur Barbarisierung und offener, alle Grundrechte verletzender, den Krieg als Normalfall organisierender Herrschaft.

Zugleich ist die Linke selbst wieder zu einer Herausforderung geworden. Der Weltsozialforumsprozess, massive soziale Bewegungen der von Arbeitslosigkeit, Niedriglohn und Prekarisierung Bedrohten oder Betroffenen, der Land-, Obdach- und Passlosen, jener, denen der Zugang zu Wasser, Gesundheitsversorgung und Bildung versagt ist oder genommen wird, die von Krieg und Terror bedroht sind, stellen die Legitimität von Neoliberalismus, Finanzmarkt-Kapitalismus und Imperialismus in Frage. Aus einer Situation der Ohnmacht und Defensive zeichnen sich Möglichkeiten eigener Gestaltungsmacht und realer Veränderung ab.

Genau an diesem Punkt aber brechen die inneren Widersprüche der Linken auf, eröffnen sich Alternativen, die eine strategische Diskussion herausfordern, muss die Linke zeigen, was sie ist, welche andere Welt sie in ihrem Kampf vorwegnimmt. Die Zeit der Beliebigkeit und abstrakter Erklärungen ist vorbei. Die Diskussionen zur Frage der eigenen Organisation, der Beziehung von Parteien, Bewegungen, Gewerkschaften, zur Frage von Regierungsbeteiligungen, des Verhältnisses zum Staat, zu Gewalt, zu den Menschenrechten hat mit aller Macht begonnen.

Es wird entscheidend von der Kultur, vom Selbstverständnis der Linken abhängen, zu welchem Ergebnis diese Diskussionen führen werden. Die Gefahr ist außerordentlich groß, dass sich die alten Schismen der Linken unter neuen Bedingungen wiederholen und eine Abwehr von Barbarei, die Überwindung der Hegemonie des Neoliberalismus, die Einleitung einer Strategie der Transformation,

Michael Brie – Jg. 1954, Prof. Dr., Philosoph, stellvertretender Vorsitzender der Rosa-Luxemburg-Stiftung; zuletzt in UTOPIE kreativ: Der Funken der Hoffnung im Vergangenen. In Erinnerung an den Herbst 1989, Heft 172 (Februar 2005)

Beitrag für die Rosa-Luxemburg-Konferenz der RLS, 4. März 2006

die über den Finanzmarkt-Kapitalismus hinaus führt und die Vorherrschaft der Kapitalverwertung über Wirtschaft und Gesellschaft überwindet, unmöglich macht. Was hat Rosa Luxemburg uns hinterlassen, was wir nie vergessen sollten? Was hätte Rosa uns gesagt?

*Nicht verlernen, zu lernen!*

Wieder steht die Aufgabe, die Rosa Luxemburg schon 1915, in der Stunde der bis dahin tiefsten Niederlage der sozialistischen Kräfte, bewegt hat: »... wir sind nicht verloren und wir werden siegen, wenn wir zu lernen nicht verlernt haben«<sup>1</sup>. Dieser Lernprozess aber ist nicht bequem. Wie schreibt Rosa in der Junius-Broschüre: »Selbstkritik, rücksichtslose, grausame, bis auf den Grund der Dinge gehende Selbstkritik ist Lebensluft und Lebenslicht der proletarischen Bewegung.«<sup>2</sup>

Eine solche Selbstkritik ordnet sich nicht den Opportunitäten leichter Mehrheiten und fauler Kompromisse unter. Sie befriedigt nicht Harmoniesüchte und bequemen Ausgleich der Gegensätze, denn dies ist der Boden, auf dem die sozialistische Bewegung zu faulen begann und wieder in Fäulnis übergehen könnte.

Eine solche Selbstkritik hat zwei Bedingungen: erstens die Achtung der Würde, der persönlichen Integrität des Anderen, der Anderen, und zweitens der Schutz der »Andersdenkenden und -fühlenden in den eigenen Reihen«<sup>3</sup>. Werden die Andersdenkenden ausgeschlossen durch Diffamierung und Denunziation – die wichtigsten Formen sind einerseits die Unterstellung schlechter Motive oder die Zuordnung zum »Feind« als dem absolut Bösen, werden ihre Rechte auf die eigenständige, autonome Vertretung ihrer Meinung und die dazu notwendigen Rechte auf Organisation zum Zwecke der Meinungsbildung (Fraktionsverbot) nicht geachtet, ist Anders-Denken nicht möglich.

Da Denken aber überhaupt nicht möglich ist ohne das Denken von Differenz und in der Differenz, ist die Unterdrückung von Andersdenkenden die Unterdrückung von Denken überhaupt als öffentlicher Angelegenheit, ist Zerstörung des öffentlichen Raums, Vernichtung von Demokratie. Deshalb auch Rosas verzweifelte Bemerkung gegenüber ihren russischen Genossen drei Jahre später: »Freiheit ist immer Freiheit der Andersdenkenden«<sup>4</sup>. Und sie fügt begründend hinzu: »Nicht wegen des Fanatismus der ›Gerechtigkeit‹, sondern weil all das Belebende, Heilsame und Reinigende der politischen Freiheit an diesem Wesen hängt und seine Wirkung versagt, wenn die ›Freiheit‹ zum Privilegium wird.«<sup>5</sup>

Die dauerhafte Unterdrückung der Freiheit der Andersdenkenden ist das Ende des Sozialismus als Aufklärungs-, als Emanzipations-, als Befreiungsbewegung. Diese Beseitigung der Grundbedingungen politischer Demokratie, so Rosa, »verschüttet nämlich den lebendigen Quell selbst, aus dem heraus alle angeborene Unzulänglichkeit der sozialen Institutionen allein korrigiert werden können: das aktive, ungehemmte, energisch politische Leben der breitesten Volksmassen«<sup>6</sup>. Staaten, die diese politische Demokratie beseitigen, indem sie öffentliche Dissidenz dauerhaft unterdrücken, haben sich wie schon Lenin und Trotzki »für die Diktatur einer Handvoll Personen« entschieden. Für Rosa Luxemburg ist dies trotz ihrer Sym-

1 Rosa Luxemburg: Die Krise der Sozialdemokratie, in: Gesammelte Werke, Bd. 4, S. 63.

2 Ebenda, S. 53.

3 Rosa Luxemburg: Gegen den Franktireurkrieg, in: Ebenda, Bd. 4, S. 7.

4 Rosa Luxemburg: Zur Russischen Revolution, in: Ebenda, S. 359.

5 Ebenda.

6 Ebenda, S. 355 f.

7 Ebenda, S. 362.

pathie mit den sozialen Zielen der Bolschewiki eine »bürgerliche Diktatur«. Sie schrieb in ihrer Gefängniszelle: Bürgerliche Demokratie und diese Art von Diktatur seien »zwei Gegenpole, beide gleich weit entfernt von der wirklichen sozialistischen Politik«<sup>7</sup>.

Weder mit Rosa noch mit dem geltenden Parteiprogramm lässt sich der kubanische Staat ohne die größten und das Wesen betreffenden Einschränkungen als »sozialistisch« bezeichnen. Dies mag weh tun, mag der eigenen Biographie, der Solidarität mit einer Volksrevolution, dem Kampf gegen den US-Imperialismus und seiner Embargopolitik scheinbar entgegenstehen, aber billiger ist Sozialismus nicht zu haben, als sich offen diesen Widersprüchen zu stellen. Was wir wieder lernen müssen, ist, den befreienden Ansatz eines demokratischen Sozialismus, der die »süße Schale der formalen Gleichheit und Freiheit« mit dem »sozialen Inhalt« der Gerechtigkeit füllt, auch unter Schmerzen zu verteidigen und dadurch erst glaubwürdig und machtvoll zu sein.

Soziale Zielsetzungen allein, wie sie auch für viele staatssozialistische Gesellschaften in Europa primär waren, machen noch keinen Sozialismus, sondern nur eine sozial orientierte Diktatur im Namen des Volkes. Sozialistische Überzeugungen, die sich fangen lassen in dem Gefängnis der Hörigkeit einer Einparteienherrschaft, die nicht einmal Fraktionen in den eigenen Reihen zulässt, so ermutigend, bewunderungswürdig, ehrlich diese Überzeugungen auch sein mögen, machen noch keine sozialistische Gesellschaft. Und umgekehrt sind formale Freiheit und Gleichheit zwar eine Voraussetzung, nicht aber die Substanz von Sozialismus. Praktisch bedeutet dies auch: Engste, beste, solidarischste Kooperation mit kubanischen Sozialistinnen und Sozialisten dort, wo unsere praktischen Ziele übereinstimmen, aber bei klarer Betonung der Differenzen darüber, was Sozialismus ist und wie mit politischen Widersprüchen umzugehen ist. Dies schließt auch die Forderung nach Einleitung von realen, konkreten Schritten ein, die die Wahrung der politischen Freiheiten Andersdenkender sichert und mit der Freilassung der Gefangenen aus »Gewissensgründen« (Amnesty International) einhergeht.

Jenseits von allen taktischen Opportunitäten, von Stimmungen und Meinungen ist – und uns ist kaum noch vorstellbar, welchem Druck die deutsche Sozialdemokratie angesichts der Kriegsbegeisterung der übergroßen Mehrheit der Deutschen ausgesetzt war –, auch daran lässt Rosa Luxemburg keinen Zweifel, das wesentliche Kriterium politischer Entscheidungen das Programm der jeweiligen Organisation. Sie schreibt: »Und keine Gruppe von hundert Genossen, möge sie eine Ortsversammlung, ein Konsumverein oder eine parlamentarische Fraktion sein, hat in einer demokratischen Partei wie der Sozialdemokratie die Befugnis, den einzelnen zum Verrat an der Partei zu zwingen. Die Disziplin der Gesamtpartei, d. h. ihrem Programm gegenüber, geht vor alle Korporationsdisziplin und kann allein dieser letzteren Berechtigung verschaffen, wie sie auch ihre natürliche Schranke bildet.«<sup>8</sup> Wenn nun aber eine Position eines Organs einer Partei selbst vom Parteiprogramm abweicht, kann von einer solchen Position ausgehend auch nicht begründet werden, dass andere, abweichende Auffassungen nicht die Position der Partei widerspiegeln würde.

8 Rosa Luxemburg: Parteidisziplin, in: Ebenda, S. 16.

Nur am Parteiprogramm kann gemessen werden, ob eine einzelne Entscheidung der Position der Organisation entspricht oder nicht. Und es ist klar, dass auf der Basis ein und desselben Programms in sehr vielen konkreten Fragen unterschiedliche Entscheidungen getroffen werden können, denn das Programm formuliert nur die Maßstäbe, nimmt aber die konkreten Entscheidungen nicht vorweg und kann dies auch nicht. Und mit Mehrheit getroffene Entscheidungen grenzen deshalb die Minderheit solange nicht aus, wie deren Position vom Standpunkt des Programms her begründet werden kann. Alles andere wäre ein Ende der Pluralität einer Partei.

Von Hermann Klenner, Mitglied des Marxistischen Forums der PDS, kam der Vorschlag folgenden Absatz in das Parteiprogramm aufzunehmen: »Eine sozialistische Gesellschaft, wie wir sie anstreben, garantiert in der Einheit von politischen, sozialen und kulturellen Rechten das Selbstbestimmungsrecht aller Menschen und Völker. Sie ist eine Gesellschaft, in der die Profitdominanz beseitigt ist. Sie verwirklicht eine sich auf die politischen, wirtschaftlichen, ökologischen und kulturellen Verhältnisse erstreckende Demokratie. Sie erfordert die Unterordnung der Produktions-, Verteilungs- und Konsumtionsweise unter das Prinzip, allen Bürgerinnen und Bürgern die Bedingungen für ein selbstbestimmtes und solidarisches Leben zu ermöglichen. Dazu gehören die entsprechende Veränderung der Richtung des wirtschaftlichen Wachstums und des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, die Bewahrung der natürlichen Umwelt, die Einheit von Rechtsstaat und Sozialstaat, Solidarität nach innen und außen sowie eine weltumspannende Ordnung des Friedens, der Gerechtigkeit und der Wohlfahrt.« Diesem Vorschlag wurde gefolgt.<sup>9</sup>

Die Resolution des Parteivorstandes der Linkspartei.PDS steht, indem sie Kuba uneingeschränkt als sozialistisch bezeichnet, in dieser Hinsicht im direkten Gegensatz zu Geist und Buchstaben des gültigen Parteiprogramms, und es ist deshalb kein Zufall, dass die Kommunistische Plattform der PDS, die diesem Parteiprogramm ihre Zustimmung versagte, diese Resolution fast uneingeschränkt begrüßt. Ihre Kritik an dem Beschluss hält sich in engsten Grenzen: »Es wäre eine kluge Entscheidung gewesen, hätte der Parteivorstand nach der Brückierung der kubanischen Genossen durch André Brie, Helmuth Markov und Gabi Zimmer darauf verzichtet, sich sogleich unter Verweis auf die Menschenrechtsfragen wieder von Kuba abzugrenzen. Auch hätte der Parteivorstand gut daran getan, großzügiger mit überzeichneter Kritik umzugehen. Sei's drum. Das Entscheidende am Beschluss vom 27. 2. 2006 ist die Tatsache, dass er der Stimmung an der Basis der Partei gerecht wird.«<sup>10</sup>

### *Radikal, nicht extrem*

Die Politik der Linken und sozialistischer Parteien muss sich angesichts der wachsenden Bedrohungen der Grundlagen menschlicher Zivilisation radikalisieren. Daran gibt es für mich keinen Zweifel. Was aber bedeutet Radikalität? Mit Marx, Rosa Luxemburgs ständigem Bezugspunkt gemeinsam mit Lassalle, den sie für seine politische Kühnheit und Entschlossenheit bewunderte, heißt Radikalität, »die Sache an der Wurzel fassen«. Und Marx fügt hinzu: »Die Wur-

9 Im Parteiprogramm heißt es auch: »Freiheit ist der Bezugspunkt sozialistischer Politik. Gleichheit ist für diese Politik das Maß der Teilhabe an grundlegenden Freiheitsgütern. Freiheit ohne Gleichheit ist Ausbeutung und bleibt den Mächtigen vorbehalten. Gleichheit ohne Freiheit ist Unterdrückung. Freiheit, Gleichheit und Solidarität bilden den Inhalt von Gerechtigkeit. Gerechtigkeit verlangt, dass die grundlegenden Freiheiten, die soziale Gruppen für sich in Anspruch nehmen, zu Freiheiten aller anderen werden können. Freiheit ist nicht als egoistisches Haben, sondern als solidarisches Tun zu erreichen. So definieren wir die sozialistischen Werte, auf die wir uns in unseren Programmen von 1990 und 1993 geeinigt hatten. Wir legen sie unserer Politik zu Grunde.«

10 [http://sozialisten.de/partei/strukturen/agigs/kpf/dokumente/view\\_html?pp=1&n=0&bs=1&zid=3197](http://sozialisten.de/partei/strukturen/agigs/kpf/dokumente/view_html?pp=1&n=0&bs=1&zid=3197).



11 Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: MEW, Bd. 1, S. 385.

12 Rosa Luxemburg: Was will der Spartakusbund, in: Gesammelte Werke, Bd. 4, S. 450.

13 Ebenda, S. 445.

zel für den Menschen ist aber der Mensch selbst.« Und deshalb führe der »Radikalismus der deutschen Theorie« hin zu »der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«<sup>11</sup>.

Rosa Luxemburg hat in der Schrift »Was will der Spartakusbund?« sich nicht nur dazu bekannt, dass der Spartakusbund die Regierungsgewalt nur »durch den klaren, unzweideutigen Willen der großen Mehrheit der proletarischen Masse« und »kraft ihrer bewussten Zustimmung zu den Aussichten, Zielen und Kampfmethoden des Spartakusbundes« zu übernehmen bereit ist<sup>12</sup>, sie hat sich ganz im Geist ihrer Schrift »Zur russischen Revolution« in aller Klarheit von den bolschewistischen Methoden, wie sie sich nach dem Januar 1918 in Russland durchsetzten, abgegrenzt, wenn auch, ohne die Bolschewiki zu nennen: »In den bürgerlichen Revolutionen waren Blutvergießen, Terror, politischer Mord die unentbehrliche Waffe in der Hand der aufsteigenden Klassen. Die proletarische Revolution bedarf für ihre Ziele keines Terrors, sie hasst und verabscheut den Meuchelmord. Sie bedarf dieser Kampfmittel nicht, weil sie nicht Individuen, sondern Institutionen bekämpft, weil sie nicht mit naiven Illusionen in die Arena tritt, deren Enttäuschung sie blutig zu rächen hätte. Sie ist kein verzweifelter Versuch einer Minderheit, die Welt mit Gewalt nach ihrem Ideal zu modeln, sondern die Aktion der großen Millionenmasse des Volkes, die berufen ist, die geschichtliche Mission zu erfüllen und die geschichtliche Notwendigkeit in Wirklichkeit umzusetzen.«<sup>13</sup> Eine radikal demokratische Rätemacht, nicht die Diktatur eine Partei und ihrer Führung, sollte sich dem Widerstand der Konterrevolution entgegensetzen. Sie schrieb: »Der Einfall von Radek z. B., »die Bourgeoisie abzuschlachten« oder auch nur eine Drohung in diesem Sinn, das ist doch Idiotie summo grado; nur Kompromittierung des Sozialismus, nichts weiter.«

Linke Radikalität misst sich weder an der Gewalttätigkeit der Sprache, auch nicht an der Zahl der Toten, der Schnelligkeit der Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern daran, ob durch sozialistische Politik ein tatsächlicher Beitrag geleistet wird zur Beseitigung von Verhältnissen der Ausbeutung, Unterdrückung und Entmündigung. Jeder praktische Schritt dahin ist human und radikal zugleich. Dabei steht linke Politik im Wettbewerb, dies unter den gegebenen Möglichkeiten und mit den vorhandenen Kräften umfassender und vollständiger, in der Einheit der Durchsetzung der politischen, sozialen und kulturellen Menschenrechte zu tun.

Radikalität unterscheidet sich dadurch von Extremismus, dass Radikalität die Mittel dem menschlichen Zweck unterordnet, während der Extremismus in seiner Verachtung für Demokratie und für »Verweise auf Menschenrechtsfragen«, die nur von den eigentlich wichtigen Dingen ablenken würden, die Mittel, den Kampf gegen den Feind, die Durchsetzung einer anderen politischen und Eigentumsordnung, über das Recht von Menschen auf Leben und demokratische Selbstbestimmung stellt. Extremisten sind jene, die anderen wegen ihrer Auffassungen, gewaltfreien Meinungsäußerungen, ihrer Herkunft oder Abstammung, ein geringeres Recht auf Leben zuge-

stehen als sich selbst und ihren politischen Freunden. Extremismus bildet den tiefsten und direktesten Gegensatz zu einem sozialistischen Radikalismus. Das System des Extremismus ist die Diktatur, ob rechts oder links, das System eines sozialistischen Radikalismus ist eine soziale Demokratie.

Für eine solche linke Radikalität hat die Geschichte eine Reihe von Maßstäben entwickelt. Der erste Maßstab ist der der Präferenz von demokratischen und friedlichen Methoden. Der Bruch der Bolschewiki mit sozialistischer Politik war nicht der bewaffnete Putsch im Oktober 1917, der nur wenige Opfer verlangte, die Agonie der Provisorischen Regierung beendete und sich auf eine linke Mehrheit in den frei gewählten Räten stützte, sondern die Auflösung der Verfassungsgebenden Versammlung Russlands mit polizeilichen Mitteln im Januar 1918. Der Sprecher der Bolschewiki, Nikolai Bucharin, erklärte von der Bühne dieser Versammlung aus »der bürgerlich-parlamentarischen Republik einen Kampf auf Leben und Tod«. Dies beendete auch die Ära der demokratischen Räte, denn auch diese wurden von da an nicht mehr frei gewählt. Das Verbot von politischen Parteien, selbst jenen, die den Oktoberaufstand mitgetragen hatte, folgte fast unmittelbar. Damit wurden die Möglichkeiten einer friedlichen, legalen Austragung der inneren Konflikte beseitigt, so dass nur der offene Bürgerkrieg oder aber die Unterordnung unter die Diktatur der Bolschewiki als Alternative blieben. Dieser Konflikt kostete 10 Millionen Menschenleben.

Die Abwägung zwischen den Erwartungen und Hoffnungen auf die Durchsetzung einer neuen sozialistischen Wirtschafts- und Staatsordnung und den Gefahren, die sich durch die Errichtung einer Diktatur ergaben, wurde von den Bolschewiki schnell getroffen. Hintergrund sind einerseits die Erfahrungen von Zarismus, imperialistischem Krieg und der Formierung gegenrevolutionärer Kräfte sowie andererseits ein Verständnis von Revolution, das in der Phase der »Schreckensherrschaft« der Jakobiner den Höhepunkt der Französischen Revolution, als der Revolution schlechthin, sah.<sup>14</sup> Anders aber als die Jakobiner unterwarfen sich die Bolschewiki nicht einem Votum der vom Volke gewählten Versammlung, sondern lösten diese auf.

Tyrannis und Diktatur<sup>15</sup> haben in ihren frühen historischen Formen oft starke progressive Züge getragen und brachten zum Beispiel unter Peisistratos (607 bis 528 v. u. Z.) Interessen vor allem der kleinen Landeigentümer Athens zur Geltung und stärkten damit sozial-egalitäre Tendenzen. Unabhängig von diesem Gehalt ist ihnen die personale Herrschaft eines einzelnen außerhalb der historisch üblichen oder aus dem Willen anderer abgeleiteter Verfahren (Wahl, Ernennung usw.) eigen. In diesem Sinne war Lenin kein Tyrann. Seine Macht beruhte auf der Diktatur einer Partei, durch die er bis zu seinem Tode regelmäßig gewählt wurde. Mit dem X. Parteitag wurde durch das Fraktionsverbot die freie Meinungsbildung in der bolschewistischen Partei unmöglich gemacht und spätestens Anfang der 30er Jahre hatte J. Stalin seine persönliche Tyrannei durchgesetzt.

Die Präambel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1948 beginnt mit den klaren

14 Aus den stenographischen Aufzeichnungen über die Tagung der Konstituierenden Versammlung. 5. bis 6. Januar 1918, in: Die russische Revolution 1917. Wegweiser oder Sackgasse? Herausgegeben, eingeleitet, kommentiert und übersetzt von Wladislaw Hedeler, Horst Schützler, Sonja Striegnitz. Berlin: Karl Dietz Verlag 1997, S. 414.

15 Hermann Klenner: Marxismus und Menschenrechte. Studien zur Rechtsphilosophie. Berlin: Akademie-Verlag 1982, S. 410.

Worten: »Da die Anerkennung der allen Mitglieder der menschlichen Familie innewohnende Würde und ihrer gleichen und unveräußerlichen Rechte die Grundlage der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt bildet, da Verkennung und Missachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei führten, die das Gewissen der Menschheit tief verletzt haben, und da die Schaffung einer Welt, in der den Menschen, frei von Furcht und Not, Rede und Glaubensfreiheit zuteil wird, als das höchste Bestreben der Menschheit verkündet worden ist, da es wesentlich ist, die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechts zu schätzen, damit der Mensch nicht zum Aufstand gegen Tyrannei und Unterdrückung als letztem Mittel gezwungen wird ...«<sup>15</sup>

16 Im historisch ursprünglichen Sinne der Römer war die Diktatur der zeitlich befristete Ausnahmezustand, in dem wesentliche Verfassungsorgane ihre ganze Macht an eine einzelne Person abtraten: »Der Begriff Diktator (von lat. der Sprechende, Befehlende) bezeichnet ursprünglich ein politisches Amt des Alten Roms. In besonderen Krisenzeiten ernannten die höchsten politischen Beamten der Republik, die Konsuln, mit der Zustimmung des Senats einen Diktator. Dieser hatte unumschränkte Befehlsgewalt in Staat und Heer (summus imperium). Ihm waren alle anderen Magistrate untergeordnet. Seine Herrschaft war auf 6 Monate begrenzt. Nach Niederlegung seines Amtes konnte er keiner Vergehen angeklagt werden (im Gegensatz zu allen anderen republikanischen Beamten).« <http://de.wikipedia.org/wiki/Diktator>.

Das Attentat auf Lenin durch linke Sozialrevolutionäre war die zwangsläufige Folge der Unterdrückung demokratischer Ausdrucksformen – war versuchter Tyrannenmord. Und Tyrannenmord ist der einzige Mord, der vom Standpunkt der Demokratie legitim ist, da es der Tyrann ist, der sich zum Herrn über Leben und Tod erklärt und über das Leben anderer außerhalb von rechtsstaatlichen Bedingungen verfügt. Gleichzeitig entzieht er jedem anderen die Möglichkeit, dem Menschen, der der Tyrann auch ist, gewaltlos die Macht, andere zu töten, zu nehmen. Da es um Leben und Tod geht, beendet auch oft erst der Tod die Herrschaft von Tyrannen. Demokratie dagegen schützt auch das Leben der Inhaber demokratischer Positionen, da sie diese Positionen nur auf Zeit einnehmen und ihre Stellung davon abhängig ist, ob sie direkt durch die Bürgerinnen und Bürger bzw. durch von diesen gewählten Vertretern ein- bzw. abgesetzt werden. Außerdem sind ihre Machtbefugnisse eingeschränkt, sind Leben und Freiheit der einzelnen nicht von der Willkür der Herrschenden abhängig. Genau deshalb aber muss Demokratie, will sie ihrem Anspruch gerecht werden, soziale Demokratie werden.

Der zweite Maßstab eines radikalen sozialistischen Ansatzes ist die Gerichtetheit der gesellschaftlichen Transformation und die Unteilbarkeit der Menschenrechte. Es ist klar, dass jede Veränderung einer Gesellschaft immer von den gegebenen Bedingungen ausgeht und die Verhältnisse, die der universellen Erfüllung der politischen, sozialen und kulturellen Menschenrechte entgegenstehen, nur schrittweise überwunden werden können. Gleichzeitig ist es mit einer Politik des demokratischen Sozialismus unvereinbar, wenn deshalb dauerhaft die elementarsten Grundrechte auf welchem Gebiet auch immer nicht durchgesetzt werden, weil damit Menschen die allerwichtigsten Bedingungen auf ein Leben in Würde verlieren. Der Ausschluss von Wohnung, Arbeit, Gesundheitsversorgung, Bildung wird durch freie Wahlen nicht akzeptabler, und der Zugang zu ersteren legitimiert nicht die dauerhafte Unterdrückung des Rechts auf freie Rede.

Es kann für erforderlich angesehen werden, nach revolutionären Umwälzungen, die einen Zustand der Tyrannei beendeten, zwei oder sogar vier Jahre vergehen zu lassen, bis die Bedingungen für freie Wahlen geschaffen sind. Wichtig sind der gerichtete Prozess und ein überschaubares Ende des politischen Ausnahmezustandes. Wird dieser Zustand aber auf Dauer gestellt oder sogar zur Verfassungsnorm, nimmt eine Partei oder Parteiführung für sich außerdemokratisch die

Führung in Anspruch, wird sie vom Standpunkt eines Rosa-Luxemburgschen Sozialismus illegitim.

Illegitim ist von diesem Standpunkt aber auch eine Demokratie, die nicht sozial ist. Dazu aber muss sie mit »energischen, entschlossenen Eingriffen in die wohlverordneten Rechte und wirtschaftlichen Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft«<sup>17</sup> verbunden werden und bringt damit Interessen der Arbeiterklasse und der großen Bevölkerungsmehrheit gegenüber Klassenprivilegien der Kapitaleigentümer zur Geltung. Während im Kapitalismus, so Rosa Luxemburg, unabhängig von der politischen Form, das Interesse der Kapitaleigentümer letztlich über alle anderen dominiert und so eine faktische Diktatur ausübt, so sollen im Sozialismus soziale Gleichheit und Freiheit die Eigentumsordnung dominieren, aber eben als Werk der Mehrheit, hervorgehend »aus der aktiven Teilnahme der Massen«, stehend »unter ihrer unmittelbaren Beeinflussung« und der »Kontrolle der gesamten Öffentlichkeit«<sup>18</sup>.

Es gab in der Linken immer eine Strömung, die um der Erreichung sozialer Ziele (Herstellung einer bestimmten Eigentumsordnung, Durchsetzung sozialer Gleichheit, Umverteilung nach unten) bereit war, die politische Freiheit einzuschränken oder ganz zu unterdrücken. Dies ist die Tendenz zu einem sozial orientierten Autoritarismus, die in eine sich sozial legitimierende Diktatur übergehen kann und historisch auch übergegangen ist. Und diese Diktatur ist dann wiederum unter bestimmten Bedingungen in eine totalitäre Herrschaft umgeschlagen, die die Menschenvernichtung im Namen des Sozialismus einschloss. Demokratischer Sozialismus, und in dieser Frage ist er tatsächlich gleich weit von einer liberalen Demokratie wie einem sozial orientierten Autoritarismus entfernt, strebt an, zugleich die Möglichkeiten, an demokratischen Entscheidungen teilzuhaben, zu erhöhen, wie solche Eigentumsverhältnisse zu schaffen, die die Produktion und gleiche Verteilung derjenigen Güter, die die Menschenrechtserfüllung erst ermöglichen, der Freiheitsgüter, an die erste Stelle zu setzen. Also nicht Luxus, sondern Wasser, Brot, Bildung und Gesundheit, nicht Villen, sondern Wohnungen, nicht exorbitante Gewinnmargen der Shareholder und gigantische Managergehälter, sondern ein auskömmliches Einkommen für alle. Dem System einer demokratischen Machtlosigkeit des Neoliberalismus, in dem weder Eigentums-, noch Verteilungsfragen mehr zur demokratischen Disposition stehen, in der die Sicherung von grundlegenden öffentlichen Dienstleistungen abhängig gemacht wird von der Bezahlung von Schulden und der Beachtung des freien Wettbewerbs mit den internationalen Oligopolen, stellt der demokratische Sozialismus die Demokratisierung der Entscheidung über die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse und die Stärkung eines sozialen Gemeinwesens gegenüber. Dies und nichts anderes ist Kampf für eine soziale Demokratie.<sup>19</sup>

Im Parteiprogramm der PDS heißt es dazu: »Alle Eigentumsformen – genossenschaftliche, kommunale, private, staatliche und andere –, die die natürlichen, sozialen und kulturellen Lebensgrundlagen entwickeln und den Zugang zu den Grundbedingungen menschlichen Lebens erleichtern, sollten gefördert, andere, die Lebensgrundlagen untergraben, vernichten und diesen Zugang er-

17 Rosa Luxemburg:  
Zur russischen Revolution,  
a. a. O., S. 363.

18 Ebenda, S. 363 f.

19 Es gehört zur traurigen Ironie der Geschichte, wenn viele »sozialdemokratische« Parteien ihren Namen behalten haben, in der Sache aber zu Parteien eines sozial eingehetzten Kapitalismus geworden sind.

schweren oder verhindern, sollten zurückgedrängt und überwunden werden. Wir halten an der durch das Grundgesetz gegebenen Möglichkeit von Vergesellschaftung von Grund und Boden, Naturschätzen und Produktionsmitteln und ihrer Überführung in Gemeineigentum oder andere Formen der Gemeinwirtschaft fest und sind dafür, diese Möglichkeit umzusetzen, wenn dies nach Ansicht der Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger zu sozialer Gerechtigkeit und wirksamer Bereitstellung der sozialen Grundgüter beiträgt. Wir wollen das weltweite Diktat von Welthandelsorganisation (WTO) und Internationalem Währungsfonds (IWF) über die Rahmenbedingungen von Wirtschaft überwinden und die Privatisierung von öffentlichen Dienstleistungen und Wissen stoppen.«

Anders als viele Linke meinen, gibt es ein demokratisch wie sozialistisch begründetes Primat der politischen Menschenrechte. Solange die Bereitstellung jener Güter und Bedingungen, die die sozialen und kulturellen Menschenrechte sichern, durch ein undemokratisches System erfolgt, sind es keine Rechte, sondern vom Willen und den Interessen der Machthaber abhängige Gratifikationen und Zugeständnisse. Sie können auch wieder entzogen werden und werden in Willkür selektiv gegeben. Dieses Primat der politischen Rechte relativiert die sozialen und kulturellen Menschenrechte nicht, sondern macht sie erst zu unveräußerlichen Rechten, weil es die politischen Menschenrechte sind, deren Wahrung den demokratischen Kampf um eine menschenrechtskonforme Eigentumsordnung erst ermöglichen, erst sichern, dass man ohne Angst um Leib und Leben dafür eintreten kann, dass Eigentum wirklich sozial verpflichtet.

### *Beachtet die Machtungleichheit*

Eine sozialistische Radikalität betrachtet den Menschen nicht als ein Abstraktum, sondern als konkrete, unwiederholbare Individualität, verwundbar, sterblich, empfindlich und vernünftig. Es ist die leidenschaftliche Revolutionärin Rosa Luxemburg, die mitten in den sich zuspitzenden Ereignissen des November 1918, gerade selbst schwer gezeichnet mehrjährigem Gefängnis entronnen, schrieb: »Blut ist in den vier Jahren des imperialistischen Völkermordes in Strömen ... geflossen. Jetzt muss jeder Tropfen des kostbaren Saftes mit Ehrfurcht in kristallinen Schalen gehütet werden. Rücksichtsloseste revolutionäre Tatkraft und weitherzigste Menschlichkeit – dies allein ist der wahre Odem des Sozialismus. Eine Welt muss umgestürzt werden, aber jede Träne, die geflossen ist, obwohl sie abgewischt werden konnte, ist eine Anklage, und ein zu wichtigem Tun eilender Mensch, der aus roher Unachtsamkeit einen armen Wurm zertritt, begeht ein Verbrechen.«<sup>20</sup> Sie nannten die Abschaffung der Todesstrafe eine »Ehrenpflicht« der Revolution. Worte wie diese sind selten in der kommunistischen Bewegung gewesen.

Diese Worte verkörpern einen Anspruch an sozialistische Politik, Zweck und Mittel, Ziel und Weg nicht in einen antagonistischen Gegensatz geraten zu lassen und vom Standpunkt der Schwachen zu urteilen. Geschrieben sind sie wenige Wochen, bevor die rechte Sozialdemokratie Bluthunde auf das rote Berlin los ließ, die – »Schlagt ihre Führer tot!« – auch Rosa Luxemburg ermordeten. Wie einer der Täter später gestand: »Die Ereignisse dieses Abends spielten sich

20 Rosa Luxemburg: Eine Ehrenpflicht, in: Gesammelte Werke, Bd. 4, S. 406.

wie im Rausch ab. Wir hatten vier Jahre einander getötet, es kam auf einen mehr nicht an.«<sup>21</sup> Verzweifelt begann Paul Levi seine Totenrede auf Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg mit den Worten: »Es ist, als ob die Erde nicht satt würde des Blutes. Sie hat vier Jahre lang Blut getrunken, Blut um Blut.«<sup>22</sup>

Die Linke ist nur links, wenn sie vom Standpunkt derer auf die Gesellschaft blickt, die durch die herrschenden Verhältnisse unterdrückt, ausgebeutet, ausgegrenzt und entwürdigt werden. Von einem solchen Standpunkt stellt sie ihre Forderungen vor allem an jene, die politisch, ökonomisch, geistig und militärisch in der Übermacht sind, kämpft für die Veränderung vor allem des Verhaltens dieser Kräfte bzw. für ihre Zurückdrängung und letztlich für die Überwindung dieser Übermacht. Dies betrifft auch das Verhältnis einer demokratisch-sozialistischen Linken zu Kuba.

Die USA-Blockade, die auf die Verfügung der revolutionären Regierung Kubas über Eigentum auf Kuba (Verstaatlichung einer Reihe großer US-amerikanischer Wirtschaftsunternehmen und kubanischer Großgrundbesitzer) folgte, griff in das legitime Recht jedes Staates ein, die Eigentumsordnung entsprechend den eigenen Interessen zu gestalten. Über die Jahrzehnte ist daraus ein erklärter Krieg der USA mit militärischen, geheimdienstlichen, ökonomischen, politischen und kulturellen Mitteln geworden. Die Hauptkritik an den damit verbundenen Verletzungen staatlicher Rechte Kubas und der Menschenrechte der Kubaner muss deshalb die USA treffen.

Aber, und darauf hat Christoph Spehr in einer Diskussion verwiesen, gibt es ein anderes Machtungleichgewicht, das die Linke nicht nur deshalb ignorieren darf, weil es vom Standpunkt der weltpolitischen Zusammenhänge geringer zu sein scheint – das zwischen der Führung Kubas und der Bevölkerung und vor allem jenen, die abweichende Vorstellungen über die politische und Eigentumsordnung Kubas haben.

In den letzten Jahren wurden in Kuba eine Reihe von Gesetzen erlassen, die es u. a. verbieten,

- US- oder anderen ausländischen Medien Interviews zu geben, die Kritik an der wirtschaftlichen, sozialen oder politischen Ordnung üben,
- mit internationalen Menschenrechtsorganisationen zu kommunizieren,
- sich in Gruppen zu betätigen, die durch die kubanischen Autoritäten nicht anerkannt sind oder der konterrevolutionären Aktivität verdächtigt werden.<sup>23</sup>

Dies alles sind Gesetze, wie wir sie aus der DDR, der Sowjetunion und anderen staatssozialistischen Ländern kennen. Da gibt es keinerlei grundlegenden Unterschied. Nun ist es zweifelsohne das Recht jedes Staates, sich ausländische Einmischung zu verbitten. Solange aber das Recht auf freie Meinungsäußerung, Versammlungs- und Vereinsfreiheit nicht gewährleistet ist, solange die Bürgerinnen und Bürger nicht selbst Ressourcen frei bereitstellen und nutzen können für die Wahrnehmung dieser Rechte, solange im eigenen Land kein Rechtsstaat wacht über die Unverletzbarkeit dieser Rechte, führt die Unterdrückung jeder Außenkontakte nur dazu, dass das interne Machtungleichgewicht zugunsten der Regierung weiter erhöht wird,

21 Elisabeth Hannover-Drück; Heinrich Hannover (Hrsg.): Der Mord an Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht. Dokumentation eines politischen Verbrechens. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1979, S. 139.

22 Paul Levi: Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg zum Gedächtnis. Rede bei der Trauerfeier am 2. Februar 1919 im Lehrervereinshaus zu Berlin, S. 3.

23 Amnesty International.

ihr Spielraum sich steigert für massive politische Verfolgung. Vom Standpunkt des Parteiprogramms der PDS kann einer solchen Politik nicht der Name »sozialistisch« gegeben werden.

Eine Partei, die sich nach 1989 für die Rehabilitierung der Dissidenten der DDR eingesetzt hat, deren Fraktionsvorsitzender schon Ende der siebziger Jahre im Falle Bahro mit enormem Mut den Freispruch forderte, kann und darf nicht schweigen, wenn andere Staaten mit den gleichen Mitteln eine gleiche Verfolgung politisch Andersdenkender vornimmt. Es handelt sich auch nicht um einzelne Menschenrechtsverletzungen, sondern um die dauerhafte strukturelle Außerkraftsetzung aller wesentlichen politischen Freiheitsrechte. In diesen Fällen, anders als bei sozialen Grundrechten, bedeutet die Einschränkung der Freiheitsrechte der Andersdenkenden das direkte Verbot zu freiem Denken jedes anderen Bürgers, jeder anderen Bürgerin überhaupt.

\*

Was hätte Rosa gesagt? Drei mögliche Antworten habe ich genannt. Sie fordern uns auf, uns in den komplexen Widersprüchen unserer Zeit keine einfachen Antworten zu geben, uns nicht zu flüchten in die Bequemlichkeit der Anpassung an Stimmungen, verlangen von uns, den Urgrund des Sozialismus, Freiheit und Gleichheit jeder und jedes Einzelnen, die Solidarität mit allen, die davon ausgeschlossen werden, nie zu vergessen. Für Rosa Luxemburg war der Kampf für den Sozialismus vor allem ein Kampf gegen die Barbarei. Sozialismus war für sie die notwendige Bedingung, um dem Untergang in die Barbarei zu entgehen. Niemals wäre es für sie hinnehmbar gewesen, selbst zu den Mitteln der Barbarei zu greifen.

Rosa Luxemburg war Sozialistin, weil sie radikale Humanistin war. Dieser Bezug ist es, der sie über so viele andere ihrer sozialistischen Zeitgenossen stellt. Es bleibt auch für die heutigen Sozialistinnen und Sozialisten dabei, was Walter Jens sagte: »Die Humanität in unserer Gesellschaft wird sich auch danach bemessen, inwieweit wir das Erbe Rosa Luxemburgs in Ehren halten.«

MANFRED SOHN

## Marx, Luxemburg und die Unentbehrlichkeit des Feminismus

Eine kurze Replik zu Evelin Wittich

Im Frühjahr hat Evelin Wittich in der UTOPIE kreativ einen in doppelter Hinsicht beeindruckenden Überblick über »Rosa Luxemburg und die Diskussionen der sozialistischen Linken in der Gegenwart« gegeben.<sup>1</sup> Beeindruckend daran war erstens, welch großartigen Ruf der Name »Luxemburg« nach wie vor in der internationalen Linken hat und zweitens, dass es der Stiftung zunehmend gelingt, sich in ein internationales Netz linker Debatten einzuweben.

In dem Artikel referiert Evelin Wittich unter anderem eine Diskussion mit Professor Narihiko Ito aus Japan, Vorsitzender der internationalen Rosa-Luxemburg-Gesellschaft. In diesem Abschnitt heißt es dann weiter: »Unterschiedliche Meinungen gab es zu der Auffassung von Prof. Ito, dass Rosa Luxemburg auch eine Feministin gewesen sei. Der bisher erschienenen deutschen Literatur ist das überhaupt nicht zu entnehmen.«<sup>2</sup>

Wenn an dieser Stelle statt »überhaupt nicht« ein »kaum« gestanden hätte, wäre der Satz leider vollkommen richtig gewesen. Denn in der Tat wird Rosa Luxemburg im deutschsprachigen Raum mit feministischen Positionen so gut wie gar nicht in Verbindung gebracht. Das ist nur eine Facette des Gesamtbildes, dass es bis heute hierzulande zwischen Marxismus und Feminismus keine wirklich intensive Auseinandersetzung gibt – Anja Meulenbelts schon 1975 in Holland gedrucktes und erst fünf Jahre später in Deutschland erschienenes Buch zu Feminismus und Sozialismus<sup>3</sup> hat hierzulande auch nicht im entferntesten die Resonanz seitens der Marxisten erfahren, die beispielsweise Carla Ravaioli<sup>4</sup> in Italien genossen hat.

Aber Evelin Wittich hat nicht »kaum« geschrieben, sondern »überhaupt nicht«. Und so ist der Satz – zum Glück – falsch.

Sie leider mit 51 Jahren viel zu früh verstorbene Westberliner Professorin Christel Neusüß veröffentlichte drei Jahre vor ihrem Tod ihr Hauptwerk »Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder: Die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander«.<sup>5</sup> Hier finden sich die Belege, dass unser japanischer Genosse recht hat.

Dieses 350-Seiten-Buch befasst sich explizit mit Rosa Luxemburg nur im letzten, 60 Seiten umfassenden Kapitel. Dennoch ist die Stellung Rosa Luxemburgs nicht nur für die Argumentation von Neusüß so zentral, dass ihr Name<sup>6</sup> zu Recht auf dem Buchtitel erscheint. Rosa Luxemburg ist darüber hinaus in der *ökonomischen* Analyse unserer Gesellschaft bis heute das entscheidende Bindeglied zwischen Marxismus und Feminismus.

Manfred Sohn – Jg. 1955; Dipl.-Sozialwirt, Dr. disc. pol.; seit 1977 erst DKP-, dann PDS-Mitglied; Versicherungsangestellter und Personal- und Aufsichtsrat; aktives ver.di-Mitglied; Publikationen in linken Medien in der BRD, in Großbritannien und in den USA; zu Japan u. a. gemeinsam mit Hans Modrow: Vor dem großen Sprung? Überblick über die Politik der Japanischen Kommunistischen Partei, GNN-Verlag Schkeuditz 2000; zuletzt in UTOPIE kreativ: Programmhinweise aus Fernost. Zur Neufassung des Programms der Japanischen KP, Heft 182 (Dezember 2005)  
Kontakt:  
Drmaso@t-online.de

1 UTOPIE kreativ, Heft 185 (März 2006), S. 237 ff.



Um das zu verstehen, müssen wir uns ganz kurz mit den 280 Seiten vorher beschäftigen, in denen sich Neusüß vor allem mit Marx und der Geschichte der Sozialdemokratie auseinandersetzt. In diesen kurzen Widerworten zu Wittich konzentriere ich mich auf den ökonomischen Aspekt von Neusüß' – die sich selbst übrigens als Marxistin versteht - Kritik am bisherigen Marxismus. In der politischen Ökonomie liegt der wesentliche Punkt, weil er auf den Kern des wissenschaftlichen Sozialismus zielt. Es geht um die Analyse der Ware Arbeitskraft, der wir uns hier zuwenden müssen. Neusüß beginnt ihre Kritik an Marx ziemlich praktisch und verweist auf ihre Mutter, die vier Kinder großgezogen habe: »Meine Mutter hat gearbeitet, aber eben keine Knete gekriegt. Sie hat Gebrauchswert produziert, aber eben keinen Tauschwert... Meine Mutter hat eine Ware produziert, die in den Austausch eingeht, zwar nicht sie allein, mein Vater war in einigen Punkten auch beteiligt, aber trotzdem. Ihre Arbeit war wertbildend, und das läge auch offen auf der Hand, wenn, ja wenn sie sich das Verkaufsrecht über meine Arbeitskraft vorbehalten hätte. Und das hätte ihr zugestanden. Meinem Vater hätte sie natürlich auch was von den Erlösen abgeben müssen, meinewegen halbe-halbe. Der ganze Haken also, dass meine Mutter kein autonomes Einkommen bezieht, ihre Arbeit nicht als gesellschaftlich notwendige, wertbildende anerkannt wird, besteht darin, dass sie leider – oder Gott sei Dank – meine Arbeitskraft auf dem Markt nicht verkauft, sondern ich das selber tue, freie Lohnarbeiterin. Wäre die Sache anders geregelt, so wäre klipp und klar: Meine Mutter trägt zur gesellschaftlichen Wertbildung bei, da sie ja die Ware produziert, Entschuldigung, mitproduziert hat, die die glückliche Eigenschaft hat, mehr Wert zu produzieren, als ihre eigene Reproduktion kostet.«<sup>7</sup>

Das ist der Dreh- und Angelpunkt, warum der Marxismus bis heute keinen breiten Zugang zur Frauenbewegung gefunden hat und weshalb er der demographischen Diskussion<sup>8</sup> so sprachlos gegenübersteht: Er hat in seiner Wertanalyse keinen Begriff in der vor der materiellen Produktion vergegenständlichter Waren notwendigen Produktion der Ware Arbeitskraft, die heute wie damals überwiegend nicht bezahlte Frauenarbeit ist.

Weil er von diesem Zusammenhang aber keinen *ökonomischen* Begriff hat, unterschätzt er die zentrale Rolle der Gewalt in der Geschichte. Jeder von uns kennt ja die Stelle im »Kommunistischen Manifest«, nach der die »wohlfeilen Preise ihrer Waren« die »schwere Artillerie« seien, mit der die Bourgeoisie »alle chinesischen Mauern in den Grund schießt, mit der sie den hartnäckigsten Fremdenhaß der Barbaren zur Kapitulation zwingt.«<sup>9</sup> Rosa Luxemburgs »Akkumulation des Kapitals«<sup>10</sup> hebt demgegenüber die Rolle der Gewalt viel stärker hervor. Das hat eine innere Logik: Die Aneignung der nicht in den Geldkreislauf eingehenden Arbeitskraft-Verausgabung, ohne die der Geldkreislauf aber nicht funktionieren kann, kann eben rein ökonomisch nicht durchgesetzt werden, sondern bedarf der physischen Gewalt. Mit anderen Worten: Die Artillerie wohlfeiler Preise hat noch keine Mauer zum Einsturz gebracht, die Bourgeoisie braucht dazu immer die wirkliche Artillerie. Das war in China 1899 und ist im Irak 2006 so.

Aber ich greife vor. Referieren wir hier zunächst nur die Ausgangsthese von Christel Neusüß über Luxemburg und den Feminis-

2 Ebenda, S. 245.

3 Anja Meulenbelt: Feminismus und Sozialismus, Hamburg 1980.

4 Carla Ravaioli: Frauenbefreiung und Arbeiterbewegung, Feminismus und die KPI, Hamburg/Westberlin 1977.

5 Erstveröffentlichung 1985, Neuauflage, nach der hier zitiert ist, Osnabrück 1992.

6 Und in der erwähnten Neuauflage auch ihr Bild.

7 Ebenda, S. 23 f.

8 Ein bisschen habe ich in fünf größeren, zusammenhängenden »Themen«-Artikeln in der »jungen welt« versucht, diesem Manko abzuhelfen: 8. bis 11. Juni 2001 und 17./18. Februar 2003.

9 MEW, Band 4, S. 466.

10 Rosa Luxemburg, Gesammelte Werke (GW), Band 5, Berlin 1990.

mus: »Und gleich zu Beginn<sup>11</sup> meine These: Ihr Blick auf die Gesellschaft ist der Blick einer Frau. Die Praxistraditionen und -erfahrungen von Frauen sind für das, was sie sieht und was sie sich unter sozialem Widerstand vorstellt, entscheidend. Gut, es gibt Stellen, die belegen, dass sie zur Männerfraktion übergelaufen ist. Zitate könnten mir da um die Ohren gehauen werden. ... Das, was ihr wichtig ist, ist so geschrieben, als hätte sie die gesamte feministische Literatur über weibliche Produktivität in- und auswendig gelernt und dann den Kapitalismus angegriffen und die Bolschewiki und die Sozialdemokraten verspottet.«<sup>12</sup>

Sie wendet sich danach zunächst der hier nur angedeuteten Frage der Gewalt in der Geschichte zu, die schon in den Kern der Kontroverse zielt, welche es schon zu Lenins Zeiten um Luxemburgs Akkumulationstheorie gegeben hat. Rosa Luxemburg äußerte in ihrem ökonomischen Hauptwerk bekanntlich Zweifel darüber, »ob in einer lediglich aus Kapitalisten und Arbeitern bestehenden Gesellschaft ... die Akkumulation vor sich gehen könne und stell(t) die Meinung auf, dass die kapitalistische Produktionsentwicklung im ganzen sich überhaupt nicht in ein schematisches Verhältnis zwischen rein kapitalistischen Betrieben einschließen lasse.«<sup>13</sup> Die Kapitalakkumulation ist also, führt sie in ihrem Hauptwerk selbst aus, »als geschichtlicher Prozeß in allen ihren Beziehungen auf nichtkapitalistische Gesellschaftsschichten und -formen angewiesen.«<sup>14</sup>

Dies bezeichnet Neusüß als »die entscheidende Entdeckung Rosa Luxemburgs«<sup>15</sup>. Die Auseinandersetzung um diese nicht-kapitalistischen Produzenten drehte sich zu Luxemburgs Zeit vor allem um die damaligen Kolonialländer. Aber – so eine andere Feministin, die ebenfalls, ohne ihm wahrscheinlich bekannt zu sein, Professor Ito recht gibt – der Streit weist weit über diese Frage hinaus: »Rosa Luxemburg, die sich paradoxerweise auch nicht darüber klar war, dass sie in »Die Akkumulation des Kapitals« zur Frauenfrage geschrieben hat, hat einen Großteil der heutigen Diskussion bereits vorweggenommen ... Wer sind diese »nicht-kapitalistischen Produzenten« solche, die also nicht Waren für Lohn produzieren? Es ist die Mehrheit: Hausfrauen in der ganzen Welt, Subsistenzbauern beiderlei Geschlechts vor allem in der zweiten und Dritten Welt und das Heer männlicher und weiblicher »Marginalisierter« vornehmlich ebenfalls in der Dritten Welt. Leider war Rosa Luxemburg bei den Bauern stehengeblieben.«<sup>16</sup>

Da dies nur eine kurze Replik sein soll, lasse ich hier zwei weitere Aspekte, an denen Christel Neusüß die Nähe Luxemburgs zum heutigen Feminismus referiert, weg: die Einschätzung der Rolle des Staates und die gegenüber der damaligen Sozialdemokratie völlig unterschiedliche Einschätzung des Verhältnisses von Organisation und Spontaneität für die Entwicklung einer sozialistischen Revolution.

Für die von Ito und Wittich dankenswerterweise aufgeworfene Kontroverse möchte ich daher abschließend nur vier Thesen und zwei Wünsche formulieren.

These 1 dürfte nicht mehr bestreitbar sein: Es gibt in der linken deutschen Literatur zumindest gut begründete Positionen, nach denen Rosa Luxemburg nicht nur Marxistin, sondern auch Feministin war.<sup>17</sup>

These 2 lautet: Dies begründet sich neben einigen Positionierungen in Fragen des politischen Klassenkampfes (z. B. Rolle der Sponta-

neität der Massen) vor allem in ihrer ökonomischen Entdeckung, dass Kapitalismus aus den in Geldkreisläufen erfassten ökonomischen Austauschbeziehungen allein heraus weder erklärbar noch auf Dauer reproduzierbar ist.

Daraus leitet sich eine dritte These ab. Marx hat Hegel bekanntlich vom Kopf auf die Füße gestellt. Bei Rosa Luxemburg ist das nicht nötig. Sie muß lediglich von der Ferne in die Heimat geholt werden. Denn die zum Teil ja richtige praktische Kritik an ihrer Akkumulationstheorie – dass nämlich der Kapitalismus ganz gut ohne Ausbeutung der Dritten Welt existieren, ja sie sogar an der Peripherie verhungern lassen könne – zielt gänzlich am Kern ihrer ökonomischen Kritik vorbei. Setze die unbezahlte (Frauen-)Arbeit an die Stelle der so genannten Dritten Welt und jedem mit einem Hauch ökonomischen Verstandes wird sofort klar, dass Rosa Luxemburg völlig recht hat. Und wer das nicht begreift, wird zu Recht mit dem weiteren Schrumpfen einer Gesellschaft bestraft, in der sich eben immer weniger finden, die unbezahlte Reproduktionsarbeit leisten, die also immer kapitalistischer und infolgedessen konsequenterweise immer menschenärmer wird.

Abschließend aufbauend auf Luxemburg und Neusüß die These 4: Weil das alles so ist, ist es keine Frage politischer Programmatik, sondern ein Resultat innerer Zwangsläufigkeit, dass eine Aufhebung dieser kapitalistischen Produktionsweise ohne eine grundsätzlich andere Stellung der unbezahlten Reproduktionsarbeit (vor allem) von Frauen überhaupt nicht möglich ist. Daher wird es in dialektischer Aufhebung der sozialistischen Versuche, die der russischen Oktoberrevolution 1917 folgten und folgen, auch keinen dauerhaft gelingenden sozialistischen Neuanlauf ohne eine stärkere Einbeziehung des Feminismus geben.

Damit bin ich bei meinen Wünschen. Das hier Dargelegte ist nicht ganz neu. Der Autor hat – Berufsverbote-bedingt damals unter einem Pseudonym – einige der hier angedeuteten Positionen vor jetzt gut zwei Jahrzehnten schon einmal geäußert<sup>18</sup>. Das ist damals resonanzlos verhallt wie so viele Versuche, Marxismus und Feminismus zusammenzubringen. Meiner festen Überzeugung nach hängt die Schwäche der Linken vor allem auch damit zusammen, dass sie diesen Brückenschlag nicht zustande bringt. Vielleicht lässt sich das im 21. Jahrhundert noch ändern – in Japan, Deutschland und anderswo.

Zweitens sei mir, da Politik und Persönliches nicht trennbar ist, eine letzte Bemerkung gestattet: Mir ist es als Mann immer etwas peinlich, zu Fragen des Feminismus etwas zu sagen – das ist überwiegend Sache der Frauen. Meiner festen Überzeugung nach habe ich für den Rest meines Lebens meinen wichtigsten Beitrag in dieser Frage dadurch geleistet, dass ich mir mit der Mutter aller meiner drei Kinder die Reproduktionsarbeit so geteilt habe, dass ich gut die Hälfte der Windelwechselei, -wäscherei und Kindergeburtstagsfeiern, also kurz, des »ewigen Kreislaufes des Lebens«<sup>19</sup> selbst übernommen und dafür Arbeits- und Politikzeit für knapp 1,5 Jahrzehnte mit viel persönlichem Gewinn gut halbiert habe. Mag ja sein, dass ohne Arbeiterklasse Sozialismus nicht geht – ohne kämpfende Frauen aber gewiß nicht. Die Männer müssen ihnen eigentlich nur ein bisschen Platz machen, der Rest machen die dann schon von selbst, jedenfalls hier unten links.

11 Gemeint ist hier der Beginn des erwähnten letzten Kapitels ihres Buches, das mit »Die Frau Rosa Luxemburg« überschrieben ist.

12 Christel Neusüß, a. a. O., S. 282.

13 Rosa Luxemburg: Die Akkumulation des Kapitals oder: Was die Epigonen aus der Marxschen Theorie gemacht haben, eine Antikritik, in: Gesammelte Werke, Band 5, a. a. O., S. 438 f.

14 Rosa Luxemburg: Die Akkumulation des Kapitals, Berlin 1913, GW, a.a.O., Band 5, S. 315.

15 Christel Neusüß, a.a.O., S. 298.

16 Claudia von Werlhoff: Frauenarbeit, der blinde Fleck in der Kritik der politischen Ökonomie, hier zitiert nach Neusüß, a. a. O., S. 321.

17 Natürlich hat sich Luxemburg selbst nie so bezeichnet – genauso wenig wie sich Marx oder Engels bekanntlich als Marxisten bezeichnet haben.