

# UTOPIEKreativ

Diskussion sozialistischer Alternativen

134 · Dezember 2001

*Monatliche Publikation,  
herausgegeben im  
Auftrag der  
Rosa-Luxemburg-Stiftung*

Editorial 1059

## Essay

MATHIAS IVEN

Leben als gelebte Ethik.

Ludwig Wittgenstein zum 50. Todestag 1061

## Sozialismus-Debatte

MICHAEL BRIE

Über welche Brücken sollen wir gehen,  
welche Mauern sollen wir überwinden?

1071

VOLKMAR SCHÖNEBURG

Kritisieren, überwinden und verteidigen –  
Eckpfeiler einer linken Kriminalpolitik

1082

## Internationale Politik

WERNER RUF

Feindbild Islamismus

1091

## Aus dem Nachlaß

MICHAEL SCHUMANN

Erkenntnistheoretisches zum Stichwort Geist 1098

## Standorte

ERNST WURL

Geschichtspolitik und Geschichtskultur  
in einem gespalten vereinten Land

1115

## In memoriam

MAX KLEIN

Jan Koplowitz

1. Dezember 1909 - 19. September 2001 1126

## Konferenzen & Veranstaltungen

STEPHAN GRIGAT  
Vom Postfaschismus zum demokratischen Faschismus 1132

## Festplatte

WOLFGANG SABATH  
Die Wochen im Rückstau 1136

## Bücher & Zeitschriften

Arno Peters:  
Computer-Sozialismus  
(KAY MÜLLER) 1138

Wolfgang Reinhard:  
Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende  
Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen  
bis zur Gegenwart  
(HERMANN KLENNER) 1139

Jens Becker:  
Heinrich Brandler. Eine politische Biographie  
(WLADISLAW HEDELER) 1142

Renate Hürtgen, Thomas Reichel (Hrsg.):  
Der Schein der Stabilität.  
DDR-Betriebsalltag in der Ära Honecker  
(OLAF KLENKE) 1143

Anthony Giddens:  
Die Frage der sozialen Ungleichheit  
(HORST DIETZEL) 1145

Volker Caysa:  
Kritik als existenzielle Praktik, ›Diskurs –  
Streitschriften zu Geschichte und Politik  
des Sozialismus‹ der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen  
(KONSTANZE SCHWARZWALD) 1147

Summaries 1150

An unsere Autorinnen und Autoren  
Impressum 1152

# Editorial

*Britische Soldaten befinden sich im Kampfeinsatz in Afghanistan, sie dürfen bereits mitkämpfen. Und die Deutschen? So konnte das nicht weiter gehen. Deshalb antwortete der Kanzler positiv auf ein Ersuchen der USA nach Beteiligung deutscher Truppen in der Stärke von 3900 Mann. Nur daß der Ersuchende zunächst nichts von seinem Ersuchen zu wissen schien! Mit Mühe ließ sich der zuständige Minister Rumsfeld an seine Anfrage erinnern, davon, daß er um 3900 Mann gebeten hatte, weiß er offenbar bis heute nichts. Wenn es nicht um eine so ernste Sache ginge, könnte man es für ein Narrenspiel halten. Es spricht einiges dafür, daß nicht alle Akteure geistig auf der Höhe sein können. Flugzeuge der USA, so die letzte Nachricht, haben »versehentlich« an Stelle eines Staudammes eine Siedlung bombardiert und dabei mindestens 128 Zivilisten getötet. Man sollte meinen, daß eine solche »Fehlleistung« anstrengend ist, weil afghanische Dorfhütten vermutlich nicht die Größe von Staudämmen haben.*

*Wenn diese Ausgabe von UTOPIE kreativ in Druck geht, wird der Bundestag über die Entsendung dieses Militärkontingents debattieren und abstimmen. Es ist zu befürchten, daß die Volksvertreter in dieser Frage das Volk nicht angemessen vertreten werden, es wird im Parlament eine Mehrheit für Kriegseinsatz deutscher Soldaten geben, im Volk gibt es eine solche Mehrheit nicht. Neben der PDS wollen, so hört man, auch einige Grüne gegen diesen Einsatz stimmen. Sie sind »Abweichler« in einer Partei, die sich lange zu gute hielt, den Pazifismus gepachtet zu haben.*

*Gerade erst sind die Grünen auch wegen ihrer Zustimmung zu militärischer Gewalt im »Weltkrieg gegen Unbekannt« bei den Berliner Wahlen nur knapp an einer Niederlage vorbei geschrammt. Aber nun sollen sie mit den Sozialdemokraten und der FDP eine Koalition bilden, weil eben jener entschlußfreudige Kanzler eine Zusammenarbeit der Berliner SPD mit der PDS verboten hat. Die Begründung, weil die PDS mit der Ablehnung der Kriegführung unter den politischen Parteien allein stehe, ist dabei besonders apart. Neben landespolitischen und sozialpolitischen Faktoren hat gerade die Kriegsfrage die Wahlergebnisse beeinflusst, in diesem Kontext ist die PDS im Westteil der Stadt auf unerwartete 7 Prozent und im Osten gar fast auf die Hälfte der Wählerstimmen gekommen.*

*Gesellschaftspolitische Neuansätze sind dringend geboten. Berlin bietet sich dafür geradezu an, weil hier gleichsam die West-Ost-Problematik im verkleinerten Modell existiert. Der Stadtstaat, der zugleich Hauptstadt ist, hat eine neue Politik bitter nötig. Geographisch*

*sind Zehlendorf oder Frohnau nicht so weit von Marzahn oder Prenzlauer Berg entfernt wie München oder Baden-Baden von Greifswald oder Guben, politisch sind sie es offensichtlich sehr wohl. Es ging und geht nicht darum, »die Postkommunisten wieder hoffähig zu machen«. Es ging und geht darum, endlich die Konsequenzen aus nunmehr fünf Jahrzehnten Sonderentwicklung zu ziehen, die Geschichte sowie alte und neue Besonderheiten der östlichen Teilgesellschaft nicht länger zu ignorieren, sondern endlich gemeinsam die mit der West-Ost-Problematik verflochtenen Grundprobleme der bundesdeutschen Gesellschaft von heute anzugehen und Ressourcen für eine neue Art gesellschaftlicher Dynamik zu erschließen.*

*Begleitet wird das Koalitionstheater von heftigem Gerede. Der dabei oft bemühte »Wählerwillen« ist Unfug. Es gibt ihn nicht, weil es den (Gesamt-)Wähler nicht gibt. Wie andere gesellschaftliche Erscheinungen und Vorgänge auch sind Wahlen sehr vielschichtige und komplexe Ereignisse. Wahrnehmungen gesellschaftlicher Vorgänge, Erfahrungen mit staatlichen und kommunalen Strukturen, Erwartungen und Zuschreibungen von Kompetenzen, Erfahrungen und Bewertungen politischer Konzepte, Lebensplanungen, Zukunftserwartungen und Zukunftsängste bilden widersprüchliche Gemenge, aus denen heraus politische Kräfteverhältnisse sich reproduzieren, verändern oder (seltener) umbrechen. In Berlin wirkte das alles noch stärker, weil der Skandal um die Landesbank die ohnehin vorhandene Finanzkrise zu einem öffentlichen wahrnehmbaren Versagen bisheriger Landespolitik überhaupt zuspitzte.*

*Da die CDU durch die hausgemachten Skandale im Kernbereich ihres Images als Wirtschaftspartei getroffen ist und sich die SPD relativ ungeschoren aus dem Desaster der Großen Koalition herauslaviert hat, blieben im Ergebnis der Wahlen vom 21. Oktober zwei Varianten: eine Koalition von SPD und PDS oder eine von SPD, Grünen und FDP, die sogenannte Ampel. Und die soll es nun sein. Entscheidend wäre doch die Frage, ob die favorisierte Konstellation für Problemlösungen geeignet ist. Erste Äußerungen verstärken bestehende Zweifel, da ist von »grünen Tupfern« die Rede und von der »liberalen Handschrift«.*

*In Berlin wie überhaupt in der gegenwärtigen Gesellschaft muß aber nicht »getupft« werden, und eitle politische Selbstdarstellungen haben schon genug Schaden angerichtet. Gefragt sind Konzepte, um Probleme im West-Ost-Verhältnis anzugehen, wirtschaftliche, finanzpolitische, kulturelle und soziale Fragen auf die Tagesordnung zu setzen, um Dynamik in erstarrte Verhältnisse zu bringen. Das Konsolidierungsprogramm der PDS wäre ja mindestens diskussionswürdig gewesen. Mit Günter Rexrodt ausgerechnet Kohls Hofknaben für Wirtschaftspolitik und damit einen Repräsentanten jener neoliberalen Politik ins Boot zu nehmen, deren Versagen eben offenkundig wurde, damit also eine neoliberale Sperrminorität in der Landesregierung zu haben, verspricht eher, daß es bei der Stagnation bleiben wird. Die Ampel in Berlin ist die Große Koalition der anderen Art, mit ihr ist »business as usual« angesagt. Die Probleme werden bleiben und sich weiter zuspitzen, die deutsche Kriegsbeteiligung wird dazu ein übriges tun. Wie die Quittung zu den nächsten Wahlen aussehen wird, kann man heute schon erahnen.*

MATHIAS IVEN

# Leben als gelebte Ethik. Ludwig Wittgenstein zum 50. Todestag

## *Die Person*

Bei einer tiefgehenden Betrachtung der Dokumente zu Wittgensteins Leben kann sich uns das »Bild einer zutiefst verunsicherten, von Ängsten gepeinigten Persönlichkeit [vermitteln], die über lange Jahre des Oszillierens zwischen Selbstmordphantasien, Todesängsten, psychotischen Episoden und der daraus resultierenden Angst nur mühsam an Stabilität gewann«. Und doch haben wir damit – biographisch gesehen – nur ein »beschränktes Bild, eine mögliche Annäherung«.<sup>1</sup>

Es bleiben Fragen: War Wittgenstein nur ein mißverständener Einzelgänger oder der geborene Asket? Oder war er eher »ein um christlichen Glauben Ringender, von dem Bedürfnis nach Reinheit Besessener, sich selber der Verworfenheit bezichtigender, vom Tolstoi-Mythos nachhaltig Beeindruckter und doch bei all dem auf Erkenntnis und klare Einsicht Bedachter, sich dem ›Geist‹ und geistiger Arbeit verpflichtet Fühlender«?<sup>2</sup>

Rolf Wiggershaus, der diese Fragen stellt, konstatiert: Wittgenstein gestaltete sein Leben, sei es durch sein unkonventionelles und kompromißloses Auftreten oder dadurch, daß er »in seinen Beziehungen zu anderen Menschen alles Umständliche, Hohle und nebensächlich Wirkende mied und das Philosophieren als Pflicht und Arbeit eines Genies betrieb«, »zu einem modernen, ornamentlosen, funktionalistischen Kunstwerk, in dem Sagen und Zeigen miteinander verbunden waren«. Seine Lebensweise sollte für die Mitmenschen ein »lebender Appell« sein, »alles einmal anders als gewohnt anzusehen und sich durch ein Beispiel übertrieben wirkender Unkonventionalität davon überzeugen zu lassen, daß andere, intensivere Formen der Teilnahme am Leben möglich waren«.<sup>3</sup>

## *Die frühen Jahre*

Am 26. April 1889 wird Wittgenstein in Wien in eine Welt hineingeboren, »die mit ihren musikalischen Zusammenkünften, privaten Theateraufführungen und ihrem begleitenden Mäzenatentum, ihrem gepflegten Geniekult, Exklusivitätsanspruch und Lebensplan, mit ausgewähltem Freundeskreis und rituell ablaufenden Abendgesellschaften, mit internen Geheimsprachen und anderen subtil codierten Botschaften Familienähnlichkeiten einforderte und zudem deutlich nach innen gerichtet war. ... Es war dies eine Gefühlswelt, die, verbunden mit der Betonung des Privaten, Intimen und Repräsentativen, der geschäftigen, rücksichtslosen Realität des Erwerbslebens

Mathias Iven – Jg. 1960, Studium der Philosophie, Staats- und Rechtswissenschaften sowie der Psychologie, Promotionsvorhaben an der Humboldt-Universität zu Berlin zum Thema »Wenn etwas Gut ist so ist es auch Göttlich.« Die Ethik im Leben Ludwig Wittgensteins«. Herausgeber mehrerer Bücher, zahlreiche Rezensionen.

Adresse des Autors:  
m.iven@web.de

Vom 12. bis 18. August 2001 fand im niederösterreichischen Kirchberg am Wechsel das 24. Internationale Wittgenstein-Symposium statt. Die Tagung stand in diesem Jahr unter dem Titel »Wittgenstein und die Philosophie. Eine Neubewertung nach 50 Jahren«. Fünfzig Jahre nach seinem Tod scheint die Fülle des zum Thema *Wittgenstein* vorliegenden Materials derart unerschöpflich, daß man der Vorstellung verfallen könnte, es gäbe kaum noch neue Betrachtungsmöglichkeiten. Und nicht nur seine Philosophie ist seit Jahren zum Forschungsgegenstand erkoren, auch der Person, dem Leben Wittgensteins, werden immer wieder neue Untersuchungen gewidmet.

1 Hans Rudi Fischer: Sprache und Lebensform. Wittgenstein über Freud und die Geisteskrankheit, Heidelberg 1991, S. 181.

2 Rolf Wiggershaus: Wittgenstein und Adorno. Zwei Spielarten modernen Philosophierens, Göttingen 2000, S. 24.

3 Ebenda, S. 85.

4 Allan Janik, Hans Veigl: Wittgenstein in Wien. Ein biographischer Streifzug durch die Stadt und ihre Geschichte, Wien/New York 1998, S. 7.

5 Brian F. McGuinness: Wittgensteins frühe Jahre, Frankfurt a.M. 1992, S. 54/55.

6 Matthias Kroß: Paul und Ludwig Wittgenstein, in: Deutsche Brüder. Zwölf Doppelporträts, Berlin 1994, S. 296.

7 Anja Weiberg: »Und die Begründung hat ein Ende«. Die Bedeutung von Religion und Ethik für den Philosophen Ludwig Wittgenstein und das Verständnis seiner Werke, Wien 1998, S. 29.

der Spätgründerzeit deutlich entgegengesetzt wurde. Das Bedürfnis nach Abgrenzung von Innen- und Außenwelt, ein Prozeß der steten Verinnerlichung, wurde mit Hilfe einer reproduzierenden und repräsentierenden Kunst und Kultur vollzogen. Was außerhalb und jenseits davon lag, darüber wurde zumeist geschwiegen.«<sup>4</sup>

Ausgehend von der Akzeptanz der väterlichen Autorität waren er und seine Geschwister »gewillt, eine Welt absoluter, unmittelbar erkennbarer ethischer Werte gelten zu lassen, denen man nicht erst nach abwägendem Überlegen zuzustimmen brauchte, und denen nicht restlos Genüge zu tun gleichbedeutend war mit völligem Versagen«. Den Kindern wurde »vor allem die Bedeutung der Ehrlichkeit, der strikten Pflichterfüllung und des verantwortungsvollen Benehmens gegenüber Dienern und Abhängigen« eingeprägt.<sup>5</sup>

Neben dem *Wiener Milieu*, neben Elternhaus, Bekannten und Freunden, waren es zuvorderst *Schopenhauer*, *Nietzsche*, *Kierkegaard* und besonders *Weininger*, die ihrerseits die Lösung philosophischer Probleme »vor allem als eine Frage der persönlichen Erlösung« begriffen und deren »teils religiöse, teils metaphysische, in jedem Fall ethische Deutung und Sinnbestimmung philosophischer Tätigkeit« Wittgenstein am nachhaltigsten beeindruckt und als Philosoph geprägt haben. Diese *Sinnbestimmung* »dürfte zudem seine schon früh ausgeprägte Fragehaltung und Disposition zum Selbstzweifel mit dem Streben nach Selbstheilung verquickt haben. Ludwigs philosophische Radikalität und ethischer Rigorismus haben hier ihre Wurzeln: Er begann die Auseinandersetzung mit der Philosophie als Passion zu betrachten, als *via dolorosa* zur Selbsterlösung des Daseins.«<sup>6</sup>

Wittgenstein, der 1906 in Berlin ein ingenieurtechnisches Studium beginnt, geht 1908 nach Manchester, um dort seine Studien fortzusetzen. Er kommt immer wieder in Konflikte, sei es mit sich selbst oder sei es mit anderen. Er will sich und andere bessern, kann aber nicht gegen seine Unduldsamkeit und Unbeherrschtheit angehen und macht sich damit selbst zum Außenseiter. Wittgenstein wechselt vom Maschinenbau zur Philosophie und beginnt 1912 sein Studium bei *Bertrand Russell*.

*Russell* ist sich sofort der Genialität und gleichzeitigen *Reinheit* Wittgensteins bewußt. Er erkennt aber erst später, daß Wittgenstein die Ethik keineswegs in dem Sinne, eine zügellose Immoralität zu legitimieren, begründen will. Die von Wittgenstein damals und auch später gepredigte Aufrichtigkeit entspricht vielmehr einer *Moral der Integrität*, die auf Ehrlichkeit gegenüber sich selbst und den eigenen Impulsen basieren soll.

In diese Zeit fällt auch die Rezeption der *Varieties of Religious Experience* von *William James*. Hier sind durchaus die Wurzeln für den sein Denken beherrschenden Wunsch nach *Heiligkeit* und die Überlegungen zur Mystik zu suchen. Es wird sogar gemutmaßt, daß der »Kriegseintritt Wittgensteins nicht zuletzt durch *James* mitverursacht worden« sei.<sup>7</sup> Nicht geklärt ist damit aber die Frage nach Wittgensteins *Gott-Gläubigkeit*, wie sie von einigen Interpreten behauptet wird.

Wir wissen, daß Einsamkeit eine Positiverfahrung sein kann, daß wir zur Ruhe kommen, daß wir uns auf die Arbeit konzentrieren

können. Vielleicht ist es diese Erkenntnis, die Wittgenstein Mitte Oktober 1913 veranlaßt, sich mit den Vorbereitungen für eine Übersiedlung nach Norwegen zu beschäftigen. Er reist nach Skjolden, um dort in aller Zurückgezogenheit über logische Probleme nachzudenken. Sein Tag vergeht »zwischen Logik, Pfeifen, Spazierengehen und Niederschlagensein«<sup>8</sup>. Die Beschäftigung mit der Logik steht auf der einen Seite, der Wunsch sich zu ändern, ein *Heiliger* zu werden, auf der anderen. Wittgenstein sieht sich mit einer grundsätzlichen Frage konfrontiert: »wie kann ich Logiker sein, wenn ich noch nicht Mensch bin! *Vor allem* muß ich mit mir selbst in's Reine kommen!« Es ist der Zusammenhang von Logik und Welt, von Logik und Ethik, der von ihm thematisiert wird und ihn vor allem während des Krieges beschäftigt.

### *Der Erste Weltkrieg*

Am 7. August 1914 meldet sich Wittgenstein freiwillig für den Kriegseinsatz. Er wird dem 2. Festungsartillerie-Regiment in Krakau zugeteilt. Immer wieder ergeben sich Probleme mit seinen Kameraden. »Die Bemannung ist eine Saubande! Keine Begeisterung, unglaubliche Rohheit, Dummheit und Bosheit! ... Es wird unmöglich sein, sich hier mit den Leuten zu verständigen.« Innere Kämpfe, Selbstzweifel, die Suche nach dem *richtigen* Weg – nichts scheint sein Leben mehr zu bewegen. »Ich kann in einer Stunde sterben, ich kann in zwei Stunden sterben, ich kann in einem Monat sterben oder erst in ein paar Jahren. Ich kann es nicht wissen und nichts dafür oder dagegen tun: *So ist dies Leben*. Wie muß ich also leben, um in jedem Augenblick zu bestehen? Im Guten und Schönen zu leben, bis das Leben von selbst aufhört.«

Seine körperliche Verfassung beeinflußt seinen Lebensmut. Er, der freiwillig in den Krieg gezogen ist, der offenbar keinerlei Zweifel an der Sinnlosigkeit des Krieges laut werden läßt, ist zwar *kriegsmüde*, arbeitet aber gleichzeitig wie besessen an der Lösung seiner ihn bewegenden philosophischen Probleme. Es läßt sich fragen, ob ihn das umgebende Geschehen überhaupt nicht interessiert, ob der Krieg nur eine Prüfung dergestalt sein soll, daß er testen kann, wie er mit dieser Extremsituation fertig wird.

### *Tolstoi, Dostojewski, Weininger*

Er fühlt sich »von den meisten Kameraden ... gequält«, er ist »gegen alle diese Menschen ohnmächtig«. In dieser Situation wird ihm *Tolstoi*, dessen Stärke »in dem persönlichen Ton, der Prägung des Künstlers, der Atmosphäre, in der er lebt« liegt<sup>9</sup>, zum Halt.

Neben *Augustinus* und *Kierkegaard* zählte *Tolstoi* für Wittgenstein zu den wichtigsten Denkern, die sich zu religiösen Fragen geäußert haben. Der Einfluß, der von dessen *Kurzer Auslegung des Evangeliums* auf ihn ausging, war ebenso grundlegend für sein späteres Leben wie die *James-* oder *Weininger-Lektüre*. Aber nicht nur *Tolstois Evangelium*, auch andere Schriften, wie beispielsweise seine *Volks-erzählungen*, las Wittgenstein immer wieder und empfahl sie Freunden und Bekannten zur Lektüre. Was ihn dabei vor allem beeindruckte, war *Tolstois* Sicht und Verständnis des *wahren Lebens*, das die *große Masse* der Menschen führte.

8 Nicht anders gekennzeichnete Zitate stammen von Wittgenstein und folgen seiner Schreibweise.

9 Romain Rolland: Das Leben Tolstois, Zürich 1994, S. 3.

10 Bertrand Russell an  
Otto Morrell, 20.12.1919.

11 Oswald Spengler:  
Der Untergang des Abend-  
landes. Umriss einer  
Morphologie der Welt-  
geschichte, München 1988,  
S. 792-794.

12 Stefan Zweig: Vorbei-  
gehen an einem unauffälligen  
Menschen – Otto Weininger,  
in: Ders.: Menschen und  
Schicksale, Frankfurt a. M.  
1994, S. 298.

13 Norbert Leser: Otto  
Weininger und die Gegen-  
wart, in: Jacques Le Rider,  
Norbert Leser (Hg.): Otto  
Weininger. Werk und  
Wirkung, Wien 1984, S. 15.

14 David Luft: Otto  
Weininger als Figur des Fin  
de siècle, in: ebenda, S. 71.

15 Hans Mayer: Otto  
Weininger und der jüdische  
Selbsthaß, in: Ders.: Der  
Widerruf. Über Deutsche  
und Juden, Frankfurt a. M.  
1994, S. 104.

Daneben las Wittgenstein unter anderem auch Dostojewskis *Brüder Karamasow*. »Alles in allem mag er Tolstoi aber nicht so gern wie *Dostojewski* (insbesondere Karamasow). Er ist tief in mystische Denk- und Empfindungsweisen eingedrungen« – das fiel nicht nur *Russell* auf.<sup>10</sup> Den Unterschied zwischen *Tolstoi* und *Dostojewski*, den vielleicht auch Wittgenstein sah, faßte *Spengler* sehr prägnant: »*Tolstoi ist das vergangene, Dostojewski das kommende Rußland*. ... *Dostojewski* ist ein Heiliger, *Tolstoi* ist nur ein Revolutionär. ... Das Christentum *Tolstois* war ein Mißverständnis. Er sprach von Christus und meinte Marx. Dem Christentum *Dostojewskis* gehört das nächste Jahrtausend.«<sup>11</sup>

Vor allem *Otto Weininger* hat mit *Geschlecht und Charakter* Wittgenstein wesentliche Anregungen für seine ethischen Erwägungen gegeben. *Weininger*, der immer aussah »wie nach einer dreißigstündigen Eisenbahnfahrt, schmutzig, ermüdet, zerknittert«<sup>12</sup> – dieser *Weininger*, über dessen *Geschlecht und Charakter* auch noch 20 Jahre nach seinem Tode überall in Wien – und nicht nur dort – diskutiert wurde, wird von einigen Interpreten als die »zentrale Figur des Fin de siècle« gesehen.<sup>13</sup> Dabei war er durchaus »kein typischer Intellektueller der Wiener Jahrhundertwende«.<sup>14</sup> *Weininger* war »als gesellschaftliche Erscheinung, nicht abseitig, sondern repräsentativ. Er steht, auch dem geistigen Range nach, erst recht im historischen Prozeß, zwischen *Nietzsche* und *Spengler*«<sup>15</sup>.

Vor allem *Weiningers* leidenschaftliche, unumschränkte Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit sowie sein absoluter Anspruch, im täglichen Leben konsequent seine Theorie zu leben, beeindruckten Wittgenstein tief. Und nicht nur ihn.

Am 1. Februar 1918 erfolgt Wittgensteins Beförderung zum Leutnant, im Frühjahr wird er an die Südfrent versetzt und am 15. Juni mit der Tapferkeitsmedaille ausgezeichnet. Den Juli und August verbringt er in Österreich. In dieser Zeit bringt er den *Tractatus* zum Abschluß, das Buch, mit dem er glaubt, »die Probleme im Wesentlichen endgültig gelöst zu haben«.

»Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.« Vor allem der Schluß des Buches, der Kulminationspunkt von Wittgensteins Überlegungen zur Ethik, fordert immer wieder die Interpreten heraus. Seine Gedanken zur Sprache, zum Sinn von Sätzen führen zu einem radikalen Ergebnis: Es verbietet sich, über ethische Fragen zu reden, Ethik ist »transcendental«, unaussprechlich. Wittgenstein war zwar der Meinung, mit dem *Tractatus* alles gesagt zu haben, aber im Anschluß an das *verordnete* Schweigen ging es ihm darum, daß das *Unaussprechliche*, wenn schon nicht gesagt, dann aber wenigstens in beziehungsweise mit den Handlungen gezeigt werden mußte.

Ende August 1918 ist Wittgenstein wieder an der Front. In der Nähe von Trient erfolgt Anfang November die Gefangennahme. Zunächst kommt er in ein Lager bei Como, im Januar 1919 wird er in ein Kriegsgefangenenlager nach Cassino verlegt. Sein Leben in der Kriegsgefangenschaft verläuft »vollkommen einförmig. Ich arbeite nicht und denke immer daran, ob ich einmal ein anständiger Mensch sein werde und wie ich es anstellen soll.« In einem Brief an *Russell* faßt er die Ergebnisse seiner philosophischen Arbeit der letz-



ten Jahre zusammen: »Die Hauptsache ist die Theorie über das, was durch Sätze – d. h. durch Sprache – gesagt (und, was auf dasselbe hinausläuft, *gedacht*) und was nicht durch Sätze ausgedrückt, sondern nur gezeigt werden kann. Dies ist, glaube ich, das Hauptproblem der Philosophie.«

### *Die Zeit als Volksschullehrer und Architekt*

Wien, III. Bezirk, Sophienbrückengasse (heute Kundmangasse): Am 16. September 1919 beginnt die Ausbildung des vierten Jahrgangs der *Staats-Lehrer-Bildungs-Anstalt*. Wittgenstein, der noch unlängst in der Kriegsgefangenschaft geäußert hatte, Priester werden zu wollen, sitzt wieder auf der Schulbank. Keineswegs will er wegen der damals propagierten Glöckelschen Schulreformpolitik Lehrer werden, sondern »weil er wenigstens damals glaubte, seine religiöse Überzeugung auch als Lehrer an die Kinder durch das Lesen der Evangelien« heranzutragen zu können.

Im Juli 1920 endet die Ausbildung. Aus der Sehnsucht heraus, »irgend einer regelmässigen Arbeit« nachzugehen, die für seinen »gegenwärtigen Zustand noch das Erträglichste ist«, entschließt er sich, die Sommerferien als Gärtnergehilfe in dem nahe Wien gelegenen Stift Klosterneuburg zu verbringen. Auch wenn es ihm sicher scheint, daß er, so lange er lebt, »geistig gänzlich unfruchtbar sein« wird, » – es sei denn, daß ich mein Leben radikal zum Guten wenden sollte, – was ich nicht glaube«, so ist ihm die Arbeit doch eine Freude. »Freilich graut mir etwas vor meinem künftigen Leben. Es müßte mit allen Teufeln zugehen, wenn es nicht sehr traurig ja unmöglich wird.« Im September beginnt für Wittgenstein die Arbeit als Volksschullehrer im niederösterreichischen Trattenbach.

In seiner Volksschullehrerzeit erscheint uns Wittgenstein als ein Mann, der nach der Niederschrift des *Tractatus* die Konsequenz zog, seine philosophische Arbeit (zeitweilig) zu beenden und sich einem asketischen, an einer praktischen Aufgabe orientierten Leben zu widmen. Er versucht, seine ethischen Gedanken und Haltungen zu leben und wird außerdem mit Fragen konfrontiert, die in seinen späteren philosophischen Überlegungen auftauchen.

Wittgenstein leidet unter der geistigen Einsamkeit und dem Mangel an gegenseitigem Verständnis. Den Dorfbewohnern kommt er irgendwie hochgeistig und gleichzeitig auch edel und unantastbar vor, ein Vornehmer unter den Armen, ein Gelehrter unter den Bauern, einer, der nie Mundart spricht, kaum ins Wirtshaus oder die Kirche geht, sich im Tolstoischen Sinne selbst als *Evangelist*, nicht als *Protestant* oder *Evangelischer* bezeichnet, sich nicht wie ein Lehrer kleidet, nicht grüßt, einer, der auf die Leute einen *kuriosen Eindruck* macht.

Im September 1922 verläßt Wittgenstein Trattenbach. Nachdem er sich Haßbach, den Ort seiner zukünftigen Lehrtätigkeit angeschaut hat, bekennt er, »einen *sehr* unangenehmen Eindruck bekommen [zu haben.] ... Gott weiß, wie das werden wird!?! Es sind *gar* keine Menschen, nur ekelhafte Larven.« Es ist kein Neuanfang. Insgesamt unterrichtet er dort nur eine Woche, wechselt aushilfsweise nach Neunkirchen, um schließlich nach Puchberg am Schneeberg versetzt zu werden. »Ich bin jetzt in einem anderen Nest, wo es freilich auch nicht besser ist als in dem Vorigen. Es ist schwer mit den Menschen

zu leben! Aber es sind ja eigentlich gar keine Menschen sondern  $\frac{1}{4}$  Tiere und  $\frac{3}{4}$  Menschen.« Wieder wird er es nur zwei Schuljahre lang aushalten. Wittgenstein vertieft sich in seinen Unterricht, ist bemüht, den Schülern viel zu vermitteln, besorgt zahlreiche Bücher und andere Unterrichtsmaterialien. Die Arbeit lastet ihn aus, erschöpft ihn.

1924. »Ich bin in Otterthal. Wie es hier gehen wird, weiß Gott allein. Ich lebe in Angst und Bangen!! Auf meiner Brust liegt es schwer und ich schlepe mich herum, wie ein gefolterter.« Ein Gefolterter, der nichts als »einen ganz anspruchslosen Beruf« begehrt, der »bei kärglichem Lohn anständige Arbeit verrichten und dann einmal als anständiger Mensch krepieren« will.<sup>16</sup> Noch einmal liegen zwei Jahre Schuldienst vor ihm. Zwei Jahre des Suchens, Zweifelns, Scheiterns. Neuanfang und Wechsel rauben ihm seine geistigen Kräfte.

Wittgenstein arbeitete schon in Puchberg an dem *Wörterbuch für Volksschulen*, neben dem *Tractatus*, der 1922 in einer von ihm als »Raubdruck« bezeichneten Fassung von Ostwald in den *Annalen der Naturphilosophie* veröffentlicht wird, die einzige Buchveröffentlichung zu Lebzeiten. Im November 1924 teilt ihm der Verlag mit, daß er das Wörterbuch drucken wolle. Wittgenstein übersendet dem Verlag das Geleitwort, woraufhin dieser die entsprechenden Gutachten einholt. Mit Erlaß des Bundesunterrichtsministeriums wird das Buch zum Schulgebrauch zugelassen, zu Beginn des Jahres 1926 liegt es gedruckt vor.

Anfang April 1926 kommt es schließlich zu dem Vorfall mit dem Schüler Joseph Haidbauer. Dieser bricht nach einigen Ohrfeigen Wittgensteins im Klassenzimmer bewußtlos zusammen. Auch als sich im anschließenden Dienstaufsichtsverfahren herausstellt, daß der Junge an Leukämie erkrankt war und deshalb zu häufigen Ohnmachten neigte, nimmt Wittgenstein dies zum Anlaß, seine Entlassung aus dem Schuldienst einzureichen. Der Versuch, seine Lehre zu leben, als Volksschullehrer mit pädagogischen Mitteln den Kindern ein philosophisches Konzept nahezubringen, war gescheitert. Wittgenstein sucht eine neue Möglichkeit, das darzustellen, was sich für ihn nicht aussprechen läßt.

Nach einer kurzzeitigen Tätigkeit als Gärtnergehilfe nimmt er im September 1926 das Angebot seiner Schwester *Margarete Stonborough* an, neben *Paul Engelmann* als *Co-Architekt* beim Entwurf ihres Hauses mitzuwirken. Der geplante Bau bietet ihm die Chance, seiner proklamierten Einheit von Ethik und Ästhetik ein im wahrsten Sinne des Wortes bleibendes Denkmal zu setzen.

Er greift sofort in den Planungsprozeß ein, überarbeitet die Zeichnungen, geht in seinem Sinne an die *Klärung*. Dieser *Prozeß der Vereinfachung und Reinigung* umfaßt die Entfernung aller Ornamente und alles Überflüssigen, völlig neue Konstruktionsprinzipien sollen die Schönheit der Architektur hervorheben. Der Bauprozeß wird von ihm aufs genaueste überwacht, viele Dinge müssen mehrmals ausgeführt werden, um so seinem Perfektionsbedürfnis zu entsprechen.

*Engelmann* wird bei seinen Entscheidungen »von der Gewissenhaftigkeit und Hartnäckigkeit überrumpelt, mit der Wittgenstein seine Aufgabe als Architekt« wahrnimmt.<sup>17</sup> Mit dem Stempel *Paul Engelmann und Ludwig Wittgenstein, Architekten, Wien III., Park-*

16 Konrad Wünsche: Der Volksschullehrer Ludwig Wittgenstein, Frankfurt a. M. 1985, S. 182/183.

17 Paul Wijdeveld: Ludwig Wittgenstein, Architekt, Basel 1994, S. 56.

*gasse 18* werden im November 1926 die Pläne des Bauantrages versehen und eingereicht. Alle weiteren Pläne werden nur noch von Wittgenstein allein unterschrieben.

### *Die Rückkehr zur akademischen Philosophie*

Nach dem Abschluß der Arbeiten an dem Haus entschließt sich Wittgenstein, nach England zu fahren. Am 18. Januar 1929 trifft er nach Jahren der Abwesenheit in Cambridge ein. *John Maynard Keynes* kommentiert: »Gott ist angekommen. Ich traf ihn im Fünf-Uhr-Fünf-zehn-Zug.«<sup>18</sup> Mit der Rückkehr nach Cambridge beginnt sein Einstieg in das akademische Leben. In den folgenden zwanzig Jahren entsteht ein nach tausenden Manuskriptseiten zählendes Werk, »eine Art ›Hypertext‹«.<sup>19</sup>

»Wenn etwas Gut ist so ist es auch Göttlich.« Mit diesem schlichten Satz faßt Wittgenstein im November 1929 in einem seiner Notizbücher – »seltsamerweise« – seine Ethik zusammen. Alles, was sich für ihn darüber sagen läßt, wird hier auf den Punkt gebracht: Etwas *absolut Gutes*, wenn es das denn überhaupt gibt, hat *absolutes Wert*, ist *göttlich*. *Göttlichkeit* ihrerseits hat etwas *Übernatürliches*. Es fließt aber auch ein praktischer Wunsch in diese Feststellung mit ein: Wittgenstein strebt – das Ideal eines *Heiligen* vor Augen – zeit-lebens vor allem nach moralischer Vollkommenheit. Und diese moralische Vollkommenheit soll noch dazu anderen ein Vorbild sein.

Im Januar 1930 hält er, der seine philosophische Tätigkeit immer als ein *Handwerk* sah und darauf verwies, daß der Philosoph »kein höheres Ansehen genießen [sollte] als der Klempner«, seine erste Vorlesung. Befragt, wie er seine Lehrveranstaltungen ankündigen wolle, meint er: »Das Thema wird die Philosophie sein. Als Thema eignet sich also nur ›Philosophie‹«. Bei diesem Titel bleibt es bis zum Ende seiner Lehrtätigkeit.

Schon in der ersten Veranstaltung umreißt er sein Verständnis von Philosophie als den Versuch, »sich von einer bestimmten Art von Verwirrung zu befreien. Diese ›philosophische‹ Verwirrung betrifft den Verstand, nicht den Instinkt. Philosophische Rätsel sind ohne Bedeutung für unser Alltagsleben, sie sind Rätsel der *Sprache*. Instinktiv gebrauchen wir die Sprache richtig, doch für den Verstand ist dieser Gebrauch ein Rätsel.«

Wittgensteins Philosophiekonzeption läßt sich, wie es *Herbert Schnädelbach* schon vor Jahren gezeigt hat, durchaus in die Tradition des »transzendentalen phänomenologischen Philosophierens« stellen, eines Philosophierens, das jenes beschreibt, »was sich vor aller Interpretation, Erklärung und Veränderung zeigt«, was im platonischen Sinn aus ist »auf die Wiedererinnerung an das Bekannteste und Nächstliegendste, das wir aus den Augen verloren haben«.<sup>20</sup>

### *Die Rußlandreise*

Der von ihm Mitte der dreißiger Jahre geäußerte Wunsch, in die damalige Sowjetunion zu gehen, die er augenscheinlich mehr als das Land von *Tolstoi* und *Dostojewski* und weniger als das Land *Lenins* oder gar *Stalins* sah, beschäftigt ihn über viele Jahre. Im Sommer 1935 bittet er *Keynes* um ein Empfehlungsschreiben für den damaligen sowjetischen Botschafter in Großbritannien *Maiski*. Er will mit

18 Michael Nedo, Michele Ranchetti (Hg.): Ludwig Wittgenstein. Sein Leben in Bildern und Texten, Frankfurt a. M. 1983, S. 377.

19 Thomas H. Macho: Über Wittgenstein, in: Wittgenstein. Ausgewählt und vorgestellt von Thomas H. Macho (Philosophie jetzt! Hg. P. Sloterdijk), München 2001, S. 29.

20 Herbert Schnädelbach: Wittgenstein über die Philosophie: »Sie läßt alles, wie es ist«, in: Internationale Zeitschrift für Philosophie 2 (1995), S. 221.

ihm sprechen, hat er doch »mehr oder weniger beschlossen, im September als Tourist nach Rußland zu fahren und herauszubekommen, ob ich dort eine passende Stelle finden kann. Falls ich feststelle (was, wie ich befürchte, recht wahrscheinlich ist), daß ich eine solche Stelle nicht finden oder keine Arbeitserlaubnis in Rußland bekommen kann, so würde ich gern nach England zurückkehren und, wenn möglich, Medizin studieren.« Er will erneut seine Lebensumstände ändern. Selbst wenn vier Wochen später nicht mehr die Rede davon ist, bei einer Rückkehr nach England Medizin zu studieren, so scheint doch für den Moment festzustehen, daß er den philosophischen Problemen kein Augenmerk mehr schenken will.

Das Empfehlungsschreiben von *Keynes* läßt eine Bewertung von Wittgensteins Wunsch offen. »Ich muß es ihm selbst überlassen, Ihnen mitzuteilen, weshalb er nach Rußland gehen möchte. Er gehört nicht der Kommunistischen Partei an, doch er empfindet viel Sympathie für die Lebensform, für die die neue russische Regierung seiner Überzeugung nach einsteht.«<sup>21</sup> *Maiski* verspricht ihm Unterstützung.

Die Reise beginnt am 7. September 1935. Bereits am 1. Oktober kehrt er nach Cambridge zurück. »Die Reise war ein Experiment, und er sprach nicht viel darüber. ... Er hatte politische Bedenken. Außerdem empfand er das Leben in Rußland so, als ob man den Rest seines Lebens in irgendeiner Armee der Welt verbringen würde, und das sei für gebildete Leute ziemlich schwer.«<sup>22</sup> Man »hatte den Eindruck, daß er nach seiner Rückkehr beinahe unverzüglich zu der Entscheidung gelangte, sich nicht dort niederzulassen.«<sup>23</sup> Seine *Flucht* war gescheitert, seine Hoffnung auf ein möglichst *einfaches Dasein* zerstoßen.

### *Das letzte Jahr*

Anfang April 1950 kehrt Wittgenstein nach Cambridge zurück. Seine Situation bedrückt ihn. »Die Wahrheit ist: a) Seit März 1949 bin ich nicht imstande, anhaltend gute Arbeit zu leisten. b) Selbst vor diesem Zeitpunkt konnte ich nicht länger als 6 oder 7 Monate im Jahr *gut* arbeiten. c) Mit zunehmendem Alter läßt die Kraft meiner Gedanken deutlich nach, sie kristallisieren sich seltener heraus, und ich werde sehr viel leichter müde. d) Meine Gesundheit ist in etwas labilem Zustand infolge einer dauernden leichten Anämie, die mich für Infektionen empfänglicher macht. Dadurch wird die Aussicht, daß ich wirklich gute Arbeit leiste, noch geringer. e) Ich kann zwar unmöglich bestimmte Voraussagen machen, doch ich halte es für wahrscheinlich, daß mein Geist nie wieder so rüstig arbeiten wird wie etwa vor 14 Monaten. f) Ich kann nicht versprechen, zu meinen Lebzeiten noch etwas zu veröffentlichen. Solange ich lebe und sooft meine geistige Verfassung es mir gestattet, werde ich vermutlich über philosophische Probleme nachdenken und über sie zu schreiben versuchen.« Sein Gesundheitszustand verschlechtert sich, zunehmend ist er auf die Hilfe von Freunden und Schülern angewiesen.

Wittgensteins Aufzeichnungen werden immer spärlicher. »... ich meinerseits taue höchstens noch dazu, mit einem Philosophen Apfeldmus zu essen. Mein Geist ist völlig tot.« Ende November 1950 zieht er in das Cambridger Haus seines Arztes Dr. *Edward Bevan*.

21 John Maynard Keynes an Iwan Michailowitsch Maiski, 10.7.1935.

22 Wittgenstein. Biographie – Philosophie – Praxis. Eine Ausstellung der Wiener Secession, Wien 1989, S. 123.

23 Fania Pascal: Meine Erinnerungen an Wittgenstein, in: Ludwig Wittgenstein. Porträts und Gespräche (Hg. Rush Rhees), Frankfurt a.M. 1992, S. 59.

Vor allem dessen Frau kümmert sich in rührender Weise um ihn. Ende Februar 1951 ist abzusehen, daß er nur noch kurze Zeit zu leben hat. *Bevan* hatte im Oktober 1949 die entsprechende Diagnose gestellt.

»Tell them I've had a wonderful life.« Dieser uns als Wittgensteins letzte Worte überlieferte Satz spricht davon, daß hier jemand, der »so vieles erlebt und mitgemacht« hatte, der »in so vielen unterschiedlichen Situationen« von ständigen Selbstzweifeln, Widersprüchen und Ängsten begleitet gewesen war, »mehr oder weniger sein Leben doch so [hatte] führen können, wie er es wollte. ... Vielleicht konnte er am Ende sagen: ja, ich habe es geschafft, ich habe mein Leben so gelebt, wie ich es wollte. Sein Leben im ganzen war nicht immer Versagung; es war auch nicht so, daß er sich von allem zurückgezogen hätte. Er hat unter vielen diversen Atmosphären und unter verschiedenen Menschen leben können. Und das war das ›Wunderschöne‹ an seinem Leben.«<sup>24</sup>

24 Dieter Mersch (Hg.):  
Gespräche über Wittgen-  
stein, Wien 1991, S. 101.

### *Sribo, ergo sum*

Mit Wittgenstein stirbt am 29. April 1951 ein Mensch, dem jede Antwort ungerecht schien, da sie den Anschein des Endgültigen verbreitete, gerade deshalb galt es, immer wieder neue Fragen zu stellen, jedes Ergebnis einer anderen Betrachtungsweise zu unterziehen. Vor allem aber stirbt eine Persönlichkeit, deren Leben eine rastlose Suche war: eine Suche nach moralischer Reinheit, nach Anständigkeit, nach Vollkommenheit, ja, nach *Heiligkeit*.

Fast 40 Jahre lang beschäftigt sich Wittgenstein mit der Frage *Was ist Philosophie?* Seit er im Dezember 1912 in einem vor dem *Cambridger Moral Science Club* gehaltenen Vortrag das Problem erstmals aufgreift, kreisen seine Gedanken unaufhörlich darum. Am Ende seines Lebens war es ihm nicht mehr wichtig, alle Probleme der Philosophie gelöst zu haben, sondern er wollte seine »Leser in den Stand setzen, sich in begrifflichen Unklarheiten zu helfen«. Der Frage der *Klärung* von Begriffen und Sätzen, des Klarwerdens ihres Sinns galt zeitlebens sein besonderes Augenmerk.

Sein Werk, eine Form von »Minimal Philosophy«<sup>25</sup>, kann »mit einem gigantischen Kaleidoskop« verglichen werden, »das lediglich ein paar Elemente in immer neu variierten Konstellationen zeigt«.<sup>26</sup> Die Suche nach dem Endgültigen, nach dem *Vollkommenen*, gepaart mit der Lust oder gar dem Zwang am Neuanfang beherrschte zeitlebens Wittgensteins Leben und Philosophieren.

25 Thomas H. Macho:  
A. a. O., S. 34.

26 Ebenda, S. 30.

»Nach manchen mißglückten Versuchen, meine Ergebnisse zu einem solchen Ganzen zusammenzuschweißen, sah ich ein, daß mir dies nie gelingen würde. Daß das beste, was ich schreiben konnte, immer nur philosophische Bemerkungen bleiben würden; daß meine Gedanken bald erlahmten, wenn ich versuchte, sie, gegen ihre natürliche Neigung, in *einer* Richtung weiterzuzwingen.« Die »Bemerkungen«, die das »Ganze« konstituierenden Teile sind ihm »Landschaftsskizzen«, entstanden auf »langen und verwickelten Fahrten«. Wenn wir pragmatisch fragen, ob ein philosophisches Werk in jedem Fall detaillierte Antworten parat zu halten hat, so antwortet uns Wittgenstein: »Ich möchte nicht mit meiner Schrift Andern das Denken ersparen. Sondern, wenn es möglich wäre, jemand zu eigenen Gedanken anregen.«

Wie ist sein Schreiben stilistisch zu bewerten? Sind seine Überlegungen lediglich nur *Anfänge*? Zielen sie weder auf Zusammengehörigkeit noch auf Systematik? Ist das *Planmäßige* des Wittgensteinschen Denkens nicht gerade darin zu suchen, daß er anscheinend auf einen Plan verzichtet hat? Spricht er doch selbst in *Über Gewißheit* davon, daß es keinen Glauben, kein Wissen und kein Argument außerhalb eines Systems gibt, daß das System »nicht so sehr der Ausgangspunkt, als das Lebenselement der Argumente« ist. Auch seine Bemerkung »Was ich auch immer schreibe, es sind Fragmente, aber der Verstehende wird daraus ein geschlossenes Weltbild entnehmen« läßt sich als Beleg für einen inneren Zusammenhang des von ihm geschaffenen *Systems von Fragmenten* lesen.

Wittgenstein, der als Philosoph seine Studenten in den Bann zog, der als Lehrer, Architekt und Laborassistent arbeitete, der versuchte, als Mönch zu leben und Gärtnergehilfe wurde, und der sich mit künstlerischen Fragen gleichermaßen wie mit ingenieurtechnischen oder psychologischen Problemen beschäftigte, ist mit seinem Philosophieverständnis, mit seiner Intellektualität und Radikalität, schließlich und nicht zuletzt aber mit seiner gelebten Ethik jedem denkenden Menschen eine Herausforderung. Mit seinem ethischen Maximalismus und seinen rigorosen Prinzipien, die zuallererst gnadenlos gegen ihn selbst gerichtet waren, begründete er eine Form von *demonstrativ-nonverbaler (Individual-)Ethik*, die mit innerer Notwendigkeit, als eine *Pflicht gegen sich selbst*, auf Besserung und Vervollkommnung, von ihm schlicht mit dem Wort *Anständigkeit* gefaßt, abzielt.

MICHAEL BRIE

# Über welche Brücken sollen wir gehen, welche Mauern sollen wir überwinden?

*Diether Dehm* ist Brückenbauer geworden. Anstelle Mauern einzu- reißen, schlägt er vor, sie in luftiger Höhe zu überqueren. Ein reiz- volles Angebot. Man könnte hoffen, ganz neue Einblicke zu gewinnen. Aber auch ein solches Angebot sollte geprüft werden. Wenn *Diether Dehm* zum Beispiel eine neue griffige Formel findet, wie die PDS das immer wieder beschworene Spannungsverhältnis von kapitalis- muskritischer Opposition und gestaltender Reformkraft produktiv austragen kann durch »Regieren aus der Opposition« und »Oppo- nieren aus der Regierung«, dann werde ich ihm gerne auf diesen dia- lektischen Pfaden folgen. Nur brauchen die Autoren des durch *Gabi Zimmer* eingereichten Entwurfs zum Parteiprogramm dafür zwei- felsohne keine Brücke, denn es ist keine Mauer in Sicht, die sie von einer solchen Position trennen könnte. Und ob es eine Brücke für jene ist, die sich der Gestaltung in Regierungsverantwortung prinzi- piell verschließen wollen, ist schwer vorstellbar, aber zu hoffen. *Diether Dehm* baut jedoch auch Brücken, die meines Erachtens gei- stige Mauern darstellen, unüberschreitbare neue Mauern. Dies gilt zum Beispiel dann, wenn er sich der Geschichte des Staatssozialis- mus zuwendet.

Es ist selten in der PDS wie in der ganzen Linken, Argumenta- tionsstrukturen zu analysieren. Das Gefühl, auf der richtigen Seite zu sein, scheint das Bedürfnis nach Reflexion nicht gerade zu verstär- ken. Zu oft lassen sich Diskutanten auf einzelne ›gute‹ Argumente ein und werden damit zu Gefangenen von Denkformen, deren Nützlich- keit gar nicht bedacht wird. Zu den wichtigsten Denkformen, deren Zweck sehr kritisch zu bedenken ist, gehört das ›Entweder-Oder‹, gehört die Verwendung von Extremen, zwischen denen alternativlos zu entscheiden sei. Kaum jemand würde im alltäglichen Leben auf der Basis solcher Denkstrukturen Entscheidungen treffen und treffen können.

Viele Leserinnen und Leser auch dieser Zeitschrift werden schon eine Wohnung gesucht und (hoffentlich) gefunden haben: Fast alles ist ein Abwägen zwischen Besser und Schlechter, wobei dann auch noch zwischen unterschiedlichen, sich nicht selten auch widerstreit- enden Kriterien abgewogen werden muß. Die Höhe der Miete, die Größe, die Lage, die Mitmieter, die Umgebung, der Arbeitsweg, die Fenster, Heizung usw. werden bedacht. Mehr noch: Man wird auch nicht ewig suchen, man wird nicht zehntausend Wohnungen besich- tigen können, sondern auch den Aufwand des Suchens selbst in Rechnung stellen. Und nicht wenige werden dann im nachhinein be-



Michael Brie – Jg. 1954; Prof. Dr., Philosoph, Mitglied des geschäfts- führenden Vorstands der Rosa-Luxemburg-Stiftung und Mitautor des von der PDS-Vorsitzenden Gabi Zimmer vorgelegten Entwurfs zu einem neuen Parteiprogramm.

gründen können, warum nur diese, ausschließlich diese eine Wohnung in Frage kam. Zumindest einige Monate lang werden sie dies behaupten, da doch viel Kraft und Zeit investiert wurde für die Suche und den Umzug. Aber sie werden auch darauf achten, daß alle ihre Freunde und Bekannten, die sich nicht genau die gleiche Wohnung ausgesucht haben, nicht als Dummköpfe erscheinen, unfähig, die absolut richtige Behausung für sich finden zu können.<sup>1</sup>

Im Alltag wissen wir um die Relativität (fast) aller Dinge, wir gehen mit der Ambivalenz, der Mehrdeutigkeit um, wissen, daß jenes, was in einer Hinsicht besser ist, in anderer Hinsicht schlechter sein kann, wissen darum, daß jedes Ding mindestens zwei Seiten hat. Manche Diskutanten in der PDS aber scheint der gesunde Menschenverstand zu verlassen, wenn sie sich der Programmatik oder auch einzelnen politischen Entscheidungen zuwenden. Sie entwickeln einen ideologischen Diskurs, der durch logische Gegensätze im Sinne von ›A‹ oder ›Nicht-A‹ gekennzeichnet ist. Dies sollte zumindest mißtrauisch machen. Immer wenn das Wort ›oder‹ auftaucht, sollte man genau hinsehen, welche Alternativen durch dieses unschuldige Wort ›oder‹ einander gegenübergestellt werden. Dieses Mißtrauen sollte in höchste Skepsis, ja geradezu in Alarmbereitschaft übergehen, wenn die Gegensätze als absolute Gegensätze dargestellt werden und zudem noch unterstellt wird, daß jede andere als die eigene Position moralisch in jeder Hinsicht verwerflich sei.

Ein Diskurs, der auf der Gegenüberstellung absoluter Gegensätze basiert und jede abweichende Position moralisch ohne Wenn und Aber ausgrenzt, ist ›manichäisch<sup>2</sup>, indem er einen absoluten Anspruch auf eine absolute Wahrheit erhebt und keinen geistigen oder moralischen Raum für andere Positionen läßt. Ein solcher manichäischer ideologischer Diskurs teilt nicht ein in besser und schlechter, befreundeter oder gegnerischer, wahrer und falscher, sondern in Gut und Böse, Freund und Feind, wahr und falsch. Zugleich erhebt er den Anspruch auf die ganze Wahrheit, auf die einzig mögliche und legitime Deutung von Wirklichkeit.<sup>3</sup> Jede Abweichung erscheint als das absolut Falsche und Böse schlechthin. Dialog und damit Pluralismus, der über die bloße Koexistenz hinausgeht, ist mit einer manichäischen Sprache unvereinbar.

Gerade dann, wenn der berechtigten Forderung Rechnung getragen werden soll, die Ergebnisse einer Diskussion zu integrieren, wenn Vielfalt produktiv gemacht werden soll, wenn aus dem Nebeneinander der Standpunkte ein Miteinander entstehen soll, dann ist weit über die Beachtung einzelner Argumente hinaus jene Denk- und Sprachstruktur zu untersuchen, in die dieses oder jenes Argument eingebettet ist. Oft sind einzelne Argumente miteinander vereinbar, zwangsläufig unvereinbar mit anderen Positionen dagegen sind Denk- und Sprachstrukturen, die einen manichäischen Charakter besitzen. Wer Pluralität einfordert, darf seine eigenen Positionen nicht in Gestalt einer manichäischen Alternative zwischen absoluten Gegensätzen einbringen, da er dann keinen Platz für andere Auffassungen läßt – weder geistig noch moralisch.

Eine derartige manichäische Sprache tritt dem Leser und der Leserin entgegen, wenn er eine jener drei Brücken beschreiten will, die *Diether Dehm* uns in seinem Aufsatz *Drei Brücken über program-*

1 Vgl. zur spezifischen Rationalität von Entscheidungsprozessen die erhellenden Analysen von March, James G. (1989): *Decisions and Organizations*, Oxford.

2 Der ›Manichäismus‹ geht auf den Perser Mani (lat. Manichaeus, 216-276) zurück und basiert auf der These, daß die Welt durch den Kampf der absolut entgegengesetzten Kräfte des Lichtes und der Finsternis, von Geist und Materie, des guten und des bösen Prinzips bestimmt sei.

3 Wie Peter V. Zima schreibt: »Nur so kann es ihr (der Ideologie) gelingen, Individuen und Gruppen als Subjekte im Rahmen bestimmter diskursiver Schemata zu mobilisieren und die Erkenntnisansprüche konkurrierender Ideologien auszuschalten« (Zima, Peter V. (1989): *Ideologie und Theorie. Eine Diskurskritik*. Tübingen, S. 265).



*matische Mauern*<sup>4</sup> anempfiehlt. Und es ist merkwürdig, daß er diese Sprache bei der Beschreibung der beiden anderen Brücken wieder fallen läßt. Der zentrale Absatz, auf den ich mich im folgenden beziehen will, sei vollständig zitiert: »Wir entscheiden heute, ob die Sowjetunion morgen als gescheitertes, finsterkriminelles System oder als legitimer antikapitalistischer Versuch im Bewußtsein der Menschen bleibt. Diejenigen, die eine brutale Diktatur des transnationalen Monopolkapitals als alternativlos hinstellen, dürfen natürlich keine ermutigende Geschichte des Aufbegehrens zulassen. Sie wollen, daß allein das Scheitern wahrgenommen wird, damit jedes Aufbegehren auf ewig entmutigt bleibt. Aber nicht nur darum haben die heutigen, als sachliche Mächte entmenschten Finanzmärkte etwas mit der Geschichtsschreibung seit der Oktoberrevolution zu tun. Denn in allen noch nicht ausgehöhlten Tarifverträgen und Sozialstandards, in parlamentarisch demokratischen Rechten wie auch im Grundgesetz wirkt der versuchte Sozialismus antipodisch fort, weil selbst westdeutsche Kapitalmacht sich einstellt, gleichsam vorbeugend, auf derartige Zugeständnisse einlassen mußte. Deshalb ist der Streit um eine ›wahrhafte‹ Geschichtsschreibung mit den aktuellen Kämpfen für soziale Gerechtigkeit verbunden.«<sup>5</sup>

*Diether Dehm* konstruiert im zitierten Absatz durch die Gegenüberstellung von absoluten Gegensätzen eine Geschichtserzählung, in der sich der »legitime antikapitalistische Versuch« der Oktoberrevolution und die »brutale Diktatur des transnationalen Monopolkapitals«, der »emanzipative Aufbruch der Oktoberrevolution« (so der erste Satz des nächsten Absatzes) und die »als sachliche Mächte entmenschten Finanzmärkte« gegenüberstehen. Und auch für die Sichtweise auf die Sowjetunion werden uns nur absolute Gegensätze anempfohlen: Entweder habe es sich um ein »gescheitertes finsterkriminelles System« gehandelt oder es sei ein »legitimer antikapitalistischer Versuch« gewesen. Die Argumentation basiert auf dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten – *Tertium non datur!* Entweder gilt das eine oder es gilt sein absolutes Gegenteil.

Über viele Einschätzungen, einzelne Vorstellungen in Programm-entwürfen läßt sich streiten. Vieles wird in Diskussionen, nach Gesprächen mit besseren Angeboten zu ändern sein. Eines allerdings sollte sich niemand erlauben: Nicht oder zu wenig darüber nachzudenken, welche Grundstruktur des Denkens verwendet wird und was die Folgen sind, wenn eine für Erkenntnis und Diskussionskultur gleichermaßen unverträgliche Struktur gewählt wird.

Die Denkweise in absoluten Gegensätzen, in bloßen Antinomien, erzeugt einen Denk-, Sprach- und Handlungsraum, der keinen Platz für Differenzierungen läßt.<sup>6</sup> Es bleibt kein Platz dafür zu fragen, ob die heutigen, durch Kapitalverwertung dominierten Gesellschaften tatsächlich nur eine brutale Diktatur von Monopolen sind, ob in ihnen nicht doch Raum ist für jene zivilisatorischen Errungenschaften emanzipativer sozialer Bewegungen, auf die *Diether Dehm* selbst im gleichen Absatz Bezug nimmt: Tarifverträge, Sozialstandards, parlamentarische demokratische Rechte usw. Wie diese mit einer »brutalen Diktatur« koexistieren können, bleibt völlig unklar. Vielleicht ist ja die Wirksamkeit der Vorherrschaft der Kapitalverwertung gerade daran geknüpft, daß sie sich der *sanften* Mittel der demokratischen

4 Wie weit es überhaupt sinnvoll ist, Mauern zu »überbrücken«, sei dahingestellt. Wer Mauern baut, braucht sie erfahrungsgemäß als Schutz vor äußeren Feinden, zur Verhinderung der Flucht Eingesperrter oder/und um Zugang und Weggang von Fremden und Eigenen mitsamt ihren Gütern zu kontrollieren. Wenn eine Mauer weder in der ersten, zweiten oder dritten Bedeutung gebraucht wird, sollte man sie abreißen.

5 Dehm, Diether (2001): Drei Brücken über programmatische Mauern, in: UTOPIE kreativ, Nr. 132 (Oktober), S. 879.

6 Der interessierte Leser sei auf die Einführung in die strukturelle Semantik, in die Methoden der Analyse von Bedeutungsstrukturen von Texten verwiesen, wie sie vorgelegt wurden durch: Greimas, Algirdas-Julien (1971): *Strukturelle Semantik*, Braunschweig. Auch Bourdieu geht auf die Bedeutung von Sprachpolitik ein: Bourdieu, Pierre (1990): *Was heißt sprechen?* Die Ökonomie des sprachlichen Tausches, Wien.

Legitimation, der Hegemonie in der Zivilgesellschaft, des Eigeninteresses der Mehrheit der Menschheit zu bedienen weiß.

Würde es sich um nicht anderes als um eine »brutale Diktatur« handeln, dann erhielte auch jede Form von Widerstand, die sich anti-kapitalistisch oder antiimperialistisch zu begründen sucht, Legitimität zugesprochen, eine Denkstruktur, die einige in der PDS und ihrem Umfeld dann auch dazu veranlaßte, den massenmörderischen Terroranschlägen auf das World-Trade-Center in New York mit Verweis auf die imperiale Herrschaft der USA eine bestimmte Berechtigung zuzusprechen, und sei es in Gestalt von »So was kommt von so was!«. Umgekehrt wird zwangsläufig jeder Widerstand, der sich nicht gegen »das System« in seiner Totalität richtet, sondern jene zivilisatorischen Errungenschaften, von denen die Rede war, bis zur Überwindung der Dominanz der Kapitalverwertung ausbauen will, moralisch denunziert. Gäbe es nichts, worauf man sich in dieser Gesellschaft positiv beziehen könnte, dann wäre jedes Handeln, was nichts als reiner Widerstand ist, offene oder geheuchelte Komplizenschaft.

Man muß aus den selbst gewählten Argumentationsformen nicht alle jene logischen Schlußfolgerungen ziehen, die die Argumentation offenkundig in Frage stellen würden (kaum ein Politiker redet sich derart um Kopf und Kragen), aber Kritikern sei gestattet, auf die sich anbietenden Schlüsse zumindest zu verweisen. Die Auseinandersetzung mit dem deutschen Nationalsozialismus hat mit aller Heftigkeit die Frage aufgeworfen, wann welche Formen des Widerstandes legitim sind, wann über den Tod des Führers und Tyrannen hinaus der Tod bloßer Mitläufer oder sogar Unschuldiger in Kauf genommen werden darf. Die Mindestbedingung sollte sein, daß *erstens* die Verhältnismäßigkeit gewahrt wird (mit der Entfesselung des Zweiten Weltkrieges und einer Politik der Vernichtung ganzer Völker veränderte sich ganz entschieden die Legitimation, gegen die deutsche Führungselite und ihre Mitläufer und die deutsche Bevölkerung auch mit Mitteln des Terrors vorzugehen) und *zweitens*, wenn andere Mittel nicht zur Verfügung stehen. Die Unterdrückung aller politischen Freiheiten (insbesondere der Meinungsfreiheit) ist die Grundvoraussetzung – die *conditio sine qua non* – jedes Schrittes zu einem bewaffneten Widerstand. Denn dieser ist immer eine Verletzung des Rechts auf Leben und er birgt zudem die Gefahr, daß er aus einem bloßen Mittel zum Selbstzweck wird, daß aus dem Terrorismus ein terroristisches Regime erwächst. Damit ist auch eine *dritte* Bedingung genannt. Der Widerstand selbst legitimiert nicht die zukünftige Herrschaft derer, die Widerstand leisteten.

Die heutigen Gesellschaften, geprägt durch die globale Dominanz des Kapitalismus, sind aber nun genau nicht durch jene Alternativlosigkeit gekennzeichnet, die jede Art des Widerstandes legitimieren würde. Gerade auch die Demonstrationen von Seattle, Prag oder Genua zeigen, daß es wirkungsvollen Raum gibt, Raum, um emanzipative Ziele auch mit emanzipativen Mitteln anzustreben. Es zeugt von einer intellektuellen Verantwortungslosigkeit, wenn durch eine undifferenzierte Darstellung der realen Verhältnisse ein undifferenziertes Verhältnis zum Widerstand befördert wird. Der Verweis auf 40 Millionen Menschen, die jedes Jahr in der Welt an den Folgen

von Hunger sterben, legitimiert jede friedliche Demonstration, jede Form zivilen Widerstandes, aber sie legitimiert keinen einzigen Mord.

Das Bemühen, die Oktoberrevolution und die daraus hervorgegangene Sowjetunion unter die Begriffe »emanzipativer Aufbruch« und »legitimer antikapitalistischer Versuch« zu subsumieren – unter diesen Stichwörtern ihr Wesen zu erfassen –, ist unterkomplex und gleichfalls undifferenziert. Nun ist nicht jede Differenz wesentlich, aber nichts Wesentliches ist undifferenziert. Worin besteht das Wesen der Oktoberrevolution? Reduziert es sich auf den Versuch eines emanzipativen Aufbruchs oder worin besteht die Spezifik dieser Revolution?

Im Unterschied zu vielen anderen sozialistischen Bewegungen jener Zeit waren die Bolschewiki überzeugt, daß Sozialismus zumindest in Rußland unmöglich sei ohne die Mittel einer politischen Diktatur. Dies wurde in dem Augenblick deutlich, als sie im Januar 1918 die frei gewählte konstituierende Versammlung mit Gewalt auflösten und gleichzeitig unwiderruflich die Macht der Sowjets in die Macht einer Parteiführung verwandelten, die sich spätestens ab 1922 auch keinen freien innerparteilichen Wahlen mehr stellte. Der Aufstand der Kronstädter Matrosen, die an der Losung der Sowjetmacht festhalten wollten, wurde militärisch niedergeschlagen. Da die zivilen Formen des politischen Wettbewerbs beseitigt wurden, blieb allen Gegnern einer kommunistischen Diktatur nur der Weg in den Bürgerkrieg (der auch deshalb erst nach Auflösung der Konstituierenden Versammlung ausbrach), blieben ihnen nach erfolglosem Widerstand nur Flucht, Unterordnung oder auch Lagerhaft und Tod.

Es ist völlig unverständlich, daß manche demokratische Sozialistinnen und Sozialisten nicht zu jenem Maß an Differenzierung fähig sind, das *Rosa Luxemburg* schon im Sommer 1918 in ihrer Schrift *Zur russischen Revolution* bewies. Erstens wird die Russische Revolution genau nicht auf die Machtergreifung der Bolschewiki im Oktober 1917 reduziert, sondern die Politik der Bolschewiki zur Durchsetzung einer Sowjetmacht als Teil einer größeren Revolution begriffen. Zweitens unterscheidet sie strikt zwischen dem »unsterbliche(n) geschichtliche(n) Verdienst (der Bolschewiki – M. B.), mit der Eroberung der politischen Gewalt und der praktischen Problemstellung der Verwirklichung des Sozialismus dem internationalen Proletariat vorangegangen zu sein« und jener Politik der Bolschewiki, die in eine Diktatur führte. »Der Grundfehler der Lenin-Trotzkischen Theorie ist eben der, daß sie die Diktatur, genau wie Kautsky, der Demokratie entgegenstellen. ›Diktatur oder Demokratie‹ heißt die Fragestellung sowohl bei den Bolschewiki wie bei Kautsky. Dieser entscheidet sich natürlich für die Demokratie, und zwar für die *bürgerliche* Demokratie, da er sie eben als die Alternative der sozialistischen Umwälzung hinstellt. Lenin-Trotzki entscheiden sich umgekehrt für die Diktatur im Gegensatz zur Demokratie und damit für die Diktatur einer Handvoll Personen, d. h. für *bürgerliche* Diktatur.«<sup>7</sup> Für *Rosa Luxemburg* dagegen besteht die Diktatur des Proletariats »in der Art der *Verwendung* der Demokratie, nicht in ihrer Abschaffung, in energischen, entschlossenen Eingriffen in die wohl-erworbenen Rechte und wirtschaftlichen Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft, ohne welche sich die sozialistische Umwälzung nicht verwirklichen läßt«<sup>8</sup>.

7 Luxemburg, Rosa (1974): *Zur russischen Revolution*, in: *Werke*, Bd. 4, S.362.

8 Ebenda, S. 363.

Der Grundfehler der Bolschewiki ist die Kehrseite ihres spezifischen Verständnisses von Sozialismus. Sie sind der festen Überzeugung, daß der Weg zu einer befreiten Gesellschaft über eine politische Diktatur führt, verstanden als ein politisches Regime, das jede Form von Andersdenken und Andershandeln unterdrückt, notfalls auch blutig. Wer also undifferenziert vom »emanzipativen Aufbruch der Oktoberrevolution« spricht, verschweigt dabei die Spezifik der »Großen Sozialistischen Oktoberrevolution«, die darin bestand, daß sie die Befreiung vom Kapitalismus durch gleichzeitige Vernichtung der wichtigsten politischen Bedingungen jeder politischen Emanzipation vollzog und folglich auch neuen Formen ökonomischer Unterdrückung Vorschub leistete. Zu keiner Zeit vor *Gorbatschow* sind die Bolschewiki von diesem ihren Weg abgerückt. Und als sie es taten, wurden sie demokratisch abgewählt. Die PDS zog in der Stunde ihrer Gründung durch Umwandlung der bolschewistischen SED daraus den Schluß: »Wir brauchen einen vollständigen Bruch mit dem gescheiterten stalinistischen, das heißt administrativ-zentralistischen Sozialismus in unserem Lande.«<sup>9</sup>

Es mutet merkwürdig an, wenn *Diether Dehm*, der so undifferenziert von der brutalen Diktatur des transnationalen Monopolkapitals oder dem emanzipativen Aufbruch der Oktoberrevolution spricht, plötzlich die Sprache der Relativierung wählt, dann nämlich, wenn er einen Textbaustein für ein PDS-Programm formuliert. Dort heißt es unter anderem: »Der zentralstaatlichen, von Bürokraten gesteuerten Massenproduktion entsprach eine gewisse Entmündigung der Citoyens in politischer und kultureller Hinsicht.« Wer über diese Brücke gehen will, sollte sie sich vorher genauer ansehen. Man erfährt, daß es in Ländern, wo jede öffentliche Kritik, die die Machtfrage der Gesellschaft berührte, über viele Jahrzehnte mit Gefängnisstrafe, Lager oder Ausweisung beantwortet wurde, wo es keine Möglichkeit zur autonomen politischen Vereinigung gab, wo Wahlen mit dem »Auswählen« zwischen Alternativen nichts zu tun hatten, sondern bloße Akklamation waren, wo die Bürgerinnen und Bürger, wenn sie das Land auf Dauer verlassen wollten, erst eingesperrt und dann verkauft wurden, wo es keine öffentliche Freiheit der Andersdenkenden gab, der Citoyen in »gewisser Hinsicht« entmündigt gewesen sei.

Zartfühlender ist seit 1989 selten mit der Wirklichkeit des Staatssozialismus umgegangen worden. Richtiger wäre es gewesen zu sagen, daß es den Bürgerinnen und Bürgern der DDR und auch den Mitgliedern der SED strikt verboten war, sich staatsbürgerlich zu betätigen. Wer als Sozialistin oder Sozialist versucht hätte, in wirklicher Öffentlichkeit zwischen 1985 und 1989 einen Politikwechsel zu verlangen, damit die DDR nicht zugrunde geht, der wäre verfolgt worden. Noch im November 1989 konnte man dafür Morddrohungen erhalten. Die DDR und die Sowjetunion waren Länder ohne Staatsbürger. Und deshalb wurden sie auch nicht verteidigt, als sie in die Krise gerieten.

Aber der zitierte Satz stellt auch dadurch eine Verharmlosung dar, weil er die Entmündigung der Bürgerinnen und Bürger nicht etwa aus aktiver politischer Unterdrückung durch eine kommunistische Partei erklärt, wie sie mit dem bolschewistischen Weg zum Sozialis-

9 Gysi, Gregor: Zur Formierung einer modernen Partei des demokratischen Sozialismus, in: Hornbogen, L., Nakath, D., Stephan G.-R. (1999): Außerordentlicher Parteitag der SED/PDS. Protokoll der Beratungen am 8./9. und 16./17. Dezember 1989 in Berlin, Berlin, S. 51.

mus in jedem Land verbunden gewesen war, sondern eher und fast unschuldig als Nebeneffekt einer bürokratisierten Massenproduktion daherkommen läßt. Die Sprache wird bewußt subjektlos gehalten, eine Erklärung im eigentlichen Sinne wird vermieden, um objektive Zwänge dafür zu bemühen, Zwänge, die sich selbstredend jeder Verantwortung entziehen. Keinesfalls zufällig ist dies ein Berührungspunkt mit der Sprache der Ideologen der Sachzwänge globalisierter Märkte.

Ich zumindest für meinen Teil muß sagen: Ich war dabei gewesen und habe aktiv an dieser Unterdrückung teilgenommen, da ich sie für legitim hielt. Und als ich mich dagegen auflehnte, war es zu spät. Ich will aus der Verantwortung nicht entlassen werden. Ich weigere mich heute entschieden, eine Diktatur dadurch zu erklären, daß, wie *Diether Dehm* schreibt, der realversuchte Sozialismus dort entstanden sei, wo »noch kein Kapitalismus ›die Lohnarbeit über die Grenzen ihrer Naturbedürftigkeit hinaus‹ (Marx) getrieben hatte und in denen auch die politische Emanzipation der Individuen noch unentwickelt war«<sup>10</sup>. Damit könnte man auch die Diktatur des Internationalen Währungsfonds und der Welthandelsorganisation sowie die ihrer undemokratischen Statthalterregime in vielen Ländern der Welt »erklären«. Noch einmal *Rosa Luxemburg*, die gegen *Trozkis* Aussagen über die Notwendigkeit einer Diktatur einwendet: »Gerade die riesigen Aufgaben, an die die Bolschewiki mit Mut und Entschlossenheit herantraten, erforderten die intensivste politische Schulung der Massen und Sammlung der Erfahrung.«<sup>11</sup> Dies aber verlange die »uneingeschränkte breiteste politische Demokratie, öffentliche *Meinung*«<sup>12</sup>. Sozialismus aufzubauen durch Zerstörung von Demokratie, für die es ja in Rußland vor und vor allem nach der Februarrevolution sowie auch in der Sowjetischen Besatzungszone zwischen 1945 und 1948 wichtige Bedingungen gab, heißt genau, ihn nicht aufzubauen. Ich empfehle auch deshalb niemandem, die von *Diether Dehm* bezogen auf die Frage des programmatischen Verhältnisses der PDS zur DDR und Sowjetunion gebaute Brücke zu betreten, weil sie den Bau neuer Mauern zumindest in Entwicklungsländern prospektiv legitimiert.

Der schon auszugsweise zitierte Textbaustein für das Programm endet nach Verweis auf soziale Leistungen im Staatssozialismus mit den Sätzen: »Dies ermöglichte auf bescheidener materieller Basis eine individuelle Lebensgestaltung und praktische Solidarität mit all jenen, die nicht arbeiten können – wie Kinder, Rentner und Kranke. Die rigorose Abschottung durch ein brutales Grenzregime erschien als politischer Preis.«<sup>13</sup> Wiederum wählt *Diether Dehm* eine Sprache, die die Subjekte menschlichen Handelns verbirgt. Denn wem erschien denn die Abschottung als Preis? Wurden denn die Bürgerinnen und Bürger der DDR befragt vor dem 13. August 1961? Befragt wurde die Führung der SED und entschieden wurde der Bau der Mauer in Moskau. Und denen die befragt wurden und jenen, die entschieden haben, ging es vielleicht auch um bescheidenen Wohlstand und praktische Solidarität, aber sie gingen auf jeden Fall davon aus, daß der Staatssozialismus in der DDR und die sowjetische Vormacht im östlichen Mitteleuropa ohne eine »rigorose Abschottung durch ein brutales Grenzregime« nicht mehr möglich schienen. So reali-

10 Dehm, Diether (2001): *Drei Brücken...*, a. a. O., S. 880.

11 Luxemburg, Rosa (1974): *Zur russischen Revolution*, a. a. O., S. 359.

12 Ebenda, S. 362.

13 Dehm, Diether (2001): *Drei Brücken...*, a. a. O., S. 880.

stisch diese Einschätzung war, sie sagt sehr viel über die Gesellschaft aus, die eines solchen Grenzregimes bedurfte.

Ich habe noch von keinem Land in Ostmitteleuropa oder Osteuropa gehört, das nach 1989 auf der Basis einer demokratischen Entscheidung zu dem Schluß gekommen sei, es müsse seinen Wohlstand durch Mauern verteidigen, die die Freiheit der Ausreise beeinträchtigen würden. Schutzzölle, Einschränkungen für die Bürgerinnen und Bürger anderer Länder, sich niederzulassen und Immobilien zu erwerben, sind verbreitet, und viele wollen dies auch durch Übergangsfristen beim Beitritt zur Europäischen Union noch bewahren, aber niemand will seinen eigenen Mitbürgerinnen und Mitbürgern die Ausreise verwehren. Die Verkopplung mit der Weltgesellschaft mag auf sehr unterschiedliche Weise geregelt sein, das Recht auf Verbot der Ausreise kann von einem demokratisch-sozialistischen Standpunkt in keinem Falle akzeptiert werden. Es wäre (und war auch historisch) das Ende vom Ende jeder demokratischen Selbstbestimmung. Und dies ist nicht zufällig so.

Das Verbot auf freie Ausreise aus dem Land, dessen Staatsbürgerin oder Staatsbürger man ist, gehört mit gutem Grund zu den Grundrechten, die auch durch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948 geschützt sind.<sup>14</sup> Gemeinsam mit dem Recht auf Asyl soll es Menschen weltweit aus der Abhängigkeit von jenem Staat, in den man hineingeboren wurde und durch Beitritt hinein geriet, befreien. Ohne das Recht auf das Verlassen des eigenen Landes verbliebe der oder die einzelne in der Leibeigenschaft des Staates, wäre dem eigenen Staat auf Gedeih und Verderb ausgeliefert. Dies gilt vor allem dann, wenn man seine Stimme nicht erheben kann, um die Verhältnisse im eigenen Land zu verändern, wenn man befürchten muß, dafür politisch verfolgt zu werden.<sup>15</sup>

Das auf den ersten Blick so sekundäre Recht auf freie Ausreise ist in Wirklichkeit eine fundamentale Bedingung jedes Staatswesens, das Herrschaft (und jeder Staat ist Herrschaft) durch Berufung auf Menschenrechte zu verwirklichen sucht. Dazu gehört nämlich, daß jeder und jede dieser Herrschaft im Prinzip frei zugestimmt hat. Selbst ein politisches Gemeinwesen, das durch die vollständige Zustimmung aller seiner Mitglieder zu den grundlegenden Regeln, nach denen verbindliche Entscheidungen getroffen werden, zu einem bestimmten Zeitpunkt gegründet wurde, kann in der Abfolge der Generationen zu vollständiger Tyrannei werden. Nur dann, wenn die Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger, obwohl sie die Freiheit dazu haben, den Staat nicht verlassen, nehmen sie ihn im Vergleich zu jenen wirtschaftlichen und sozialen Bürden, die mit einer Auswanderung zwangsläufig verbunden sind, zumindest als das kleinere Übel hin.<sup>16</sup> Freizügigkeit verbürgt nicht mehr und nicht weniger als die relative Freiheit, sich einer staatlichen Unterordnung zu unterwerfen oder – oft unter großen Mühen – sich ihr zu entziehen. Kehrseite dieser Freiheit ist die schon genannte Pflicht anderer Staaten, Flüchtlinge unter bestimmten Bedingungen bei sich aufzunehmen.

Rechtsphilosophisch formuliert *Manfred Riedel* diesen Tatbestand so: »Das Menschenrecht wird zuletzt freilich nicht durch Gesetzestexte, sondern durch die Tat interpretiert. Paradigma einer Tatinterpretation ist das Auswanderungsrecht. Der Staat verdient erst den

14 Dort heißt es in Art. 13.2.: »Jeder Mensch hat das Recht, jedes Land, einschließlich seines eigenen, zu verlassen sowie in sein Land zurückzukehren« (Vereinte Nationen: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948, in: Klenner, (1982): *Marxismus und Menschenrechte. Studien zur Rechtsphilosophie*, Berlin, S. 412.

15 Vgl. dazu Hirschman, Albert O. (1992): *Abwanderung, Widerspruch und das Schicksal der Deutschen Demokratischen Republik*, in: *Leviathan*, 20. Jg., H. 3, S. 330-356.

16 Der Augsburger Religionsfrieden von 1555, der die landesherrliche Kirchenhoheit durchsetzte und den Untertanen zumutete, die Religion ihrer Herren anzunehmen (*Cuius regio, eius religio*), erlaubte immerhin den Untertanen, nach Verkauf ihres Besitzes auszuwandern, wenn sie bei ihrer vom Landesherrn abweichenden Deutung des Christentums bleiben wollten.

Namen ›freier Rechtsstaat‹, wenn er es verfassungsmäßig garantiert. Indem er seinen Bürgern die Möglichkeit der Freilassung einräumt, verzichtet der Staat auf zeitlich unbegrenzte, und das heißt: auf politisch absolute Herrschaft. Das Recht auf Auswanderung entläßt den Bürger nicht in Herrschaftsfreiheit, sondern läßt ihn Herrschaft frei wählen.«<sup>17</sup> Die harten sozialen Grenzen dieser Freiheit machen sie nicht wertlos.

Ein letzter Grund sei geltend gemacht, der es meines Erachtens wenig sinnvoll macht, die Dehmsche Brücke zu einem neuen programmatischen Verständnis des Staatssozialismus zu überqueren: sein Verhältnis zur Wettbewerbsfähigkeit des sozialistischen Systems. Noch einmal sei ausführlich zitiert: »Die ökonomische Unterlegenheit der Sowjetunion gegenüber den USA – oder der DDR gegenüber der BRD – wären durch *mehr Demokratie* allenfalls partiell ausgeglichen und damit aushaltbarer geworden. Insofern war der von *Ulbricht* geprägte Slogan ›überholen ohne einzuholen‹ nicht das Dümme aus den Führungskommuniqués des sozialistischen Lagers. Dahinter verbirgt sich nämlich die (mutige) Einsicht, daß der ›Systemwettbewerb‹ gemessen an technologischen Parametern gar nicht zu gewinnen war. Die solidarischeren Gesellschaften hätten durch mehr Demokratie, ein besseres Gesundheitssystem – und vor allem durch einen ganz anderen Glücksentwurf – verteidigt und weiter entwickelt werden können.«<sup>18</sup>

Diese Argumentation ist *erstens* historisch falsch, so weit sie sich auf *Ulbricht* bezieht. Seine Konzeption war es, die Vorteile des Rückstandes auszunutzen und sofort die modernsten internationalen Technologien anzuwenden, so, wie es die Bundesrepublik nach 1945 tun konnte. Es war ein primär technokratisches Konzept, das auch die Unvermeidlichkeit wirtschaftlicher Reformen einschloß und auf den Sieg auf dem Gebiet der Arbeitsproduktivität setzte, da, so die einhellige Meinung dieser Zeit, nur dadurch die DDR dauerhaft stabilisiert werden könne. Der Einkauf moderner Technologien im Westen und ein volkswirtschaftlich nicht bilanziertes Programm der Einführung von Automationstechnik gehörten dazu.

Das Verständnis der realen Akteure von diesem Konzept zeigte sich schon in der Kritik durch die eigene Hegemonialmacht. In einem Gespräch SED-Führung mit *Leonid Breshnew* nach dem Sturz *Ulbrichts* äußerte ersterer: »Da gibt es eine Frage. Die Sache mit dem Überholen ohne Einzuholen. Einzuholen ist schon falsch. Sie ist nicht richtig. Diese Losung hat Chruschtschow 1964 plötzlich, ohne Abstimmung, mit uns anlässlich der Eröffnung einer Ausstellung verkündet. Sie ist falsch. Wir sollen dadurch zugeben, daß wir rückständig sind in bezug auf die USA. Das ist doch nicht so, das sind wir doch nicht. Wir können uns nicht mit den USA auf eine Stufe stellen. Die USA hatten keine Folgen des Krieges im eigenen Land. Im Gegenteil. Ihre Teilnahme an Kriegen machten sie reicher. Sie hat Raubzüge durchgeführt. Sollen wir etwa auch Raubzüge durchführen? Wir sind doch ein sozialistisches Land. Dort in den USA gibt es zu Millionen Diebe und Räuber. Die herrschenden Kreise der kapitalistischen Länder sind es auch. Sie leben auf Kosten des Schweißes und des Blutes ihrer und anderer Völker. Also die Losung vom Überholen ist falsch. Unsere Gesellschaftsordnung ist von ei-

17 Riedel, Wolfgang (1980): Freiheit und Verantwortung. Zwei Grundbegriffe der kommunikativen Ethik, in: Apel, K.-O., Böhler, D., Berlich, A., Plumpe, G. (Hrsg.): Praktische Philosophie, Bd. 1. Frankfurt/M., S. 111.

18 Dehm, Diether (2001): Drei Brücken..., a. a. O., S. 879.

19 Vermerk der SED-Führung über Gespräche mit Leonid Breschnew in Moskau vom 20. August 1970, in: Przybylski, Peter (1992): Tatort Politbüro, Bd. 2, Berlin, S. 344 f.

nem anderen, von einem höheren Typ. Bei uns werden die Prinzipien des Humanismus verwirklicht. Arbeitsplatz, Bildung für alle, soziale Sicherheit etc. In den USA leben Neger auf den Straßen, unter Brücken sind sie Freiwild, werden ermordet. Wir bauen bei uns Unis für sie. Bei uns studieren Neger. Was sollen wir da überholen? Wir sollten doch nicht unsere Rückständigkeit popularisieren, die es doch gar nicht gibt. Gewiß, wir müssen schneller unsere Produktivkräfte entwickeln. Dafür haben wir, haben die sozialistischen Länder doch alle Voraussetzungen. Das ist meine, unsere Meinung dazu.«<sup>19</sup>

Das Argument *Dehms* ist aber keineswegs nur historisch nicht korrekt, sondern es hat *zweitens* eine Reihe von Implikationen, die genau geprüft werden müßten. Zunächst muß man sich darüber verständigen, was unter ökonomischer Unterlegenheit zu verstehen ist – eine quantitative oder eine qualitative Unterlegenheit. Die Unterlegenheit der Sowjetunion gegenüber den USA war in den achtziger Jahren zu einem qualitativen technologisch-ökonomischen Rückstand geworden. Die Sowjetunion war nicht mehr in der Lage, die gleichen technologischen Produkte zu einem gesellschaftlich vertretbaren Preis zu erzeugen. Ursache war eine grundsätzliche Unterlegenheit, Erfindungen (Inventionen) in Innovationen zu verwandeln. Es kam zu einer technologischen Kluft, die sogar das Gebiet der Rüstung erfaßte. *Diether Dehms* Argument muß sich also auf eine qualitative technologisch-ökonomische Unterlegenheit alternativer solidarischer Gesellschaften beziehen und nicht etwa auf einen quantitativen ökonomischen Rückstand, der durch soziale, kulturelle oder politische Vorzüge hätte ausgeglichen werden können.

Wie aber sollen alternative Gesellschaften, die sich in einem qualitativen Rückstand befinden, im Unterschied zur Sowjetunion stabilisiert werden? Sollte man wirklich annehmen, daß sich ganze Völker freiwillig und demokratisch aus der Entwicklung der produktiven Fähigkeiten, die immer doch auch technologische Fähigkeiten sind, ausschließen? Kann man sich vorstellen, daß große Gesellschaften auf die Entwicklung solcher Produktivkräfte wie des Internets verzichten wollen und einen »ganz anderen Glücksentwurf« suchen? Dies hieße vor allem anzunehmen, daß Produktivkräfte (als historische Typen, nicht als einzelne Techniken) nicht immer auch und gerade Kräfte der produktiven Entwicklung der Individuen sind beziehungsweise sein können. Und selbst, wenn ein derartiger Mehrheitsbeschluß herbeigeführt würde, müßte er dann gegen relevante Minderheiten gewaltsam durchgesetzt werden. Und wenn aus kleinen Minderheiten sich Mehrheiten bilden, dann würde eine Mauer gebraucht, damit sie sich diesem »Glücksentwurf« nicht entziehen können. Welchen Grund sollten Sozialistinnen und Sozialisten dieses Mal dafür angeben können? Wäre dies dann noch ein emanzipatives Projekt, das die freie Entwicklung einer und eines jeden zur Bedingung der freien Entwicklung aller machen will?

Der in der Programmdiskussion der PDS immer wieder zu hörende Standpunkt, der Kapitalismus sei als technologischer-ökonomischer Innovationsmechanismus unschlagbar, zieht die Frage nach sich, ob demokratische Sozialisten und Sozialistinnen eine Gesellschaft gestalten wollen, die weniger innovativ ist, in geringerem Maße zur Entwicklung der Produktivkräfte der Individuen und der



Gesellschaft fähig. Glaubt man wirklich, dies sei der Mehrheit der Bevölkerung demokratisch zu vermitteln? Dies wäre keine Strategie der Aufhebung des Kapitalismus, sondern des Rückfalls hinter ihn. Wie soll man Mehrheiten gewinnen und mitnehmen, wenn man ihnen die Möglichkeiten produktiver Entfaltung nimmt. Eine solche sozialistische Politik wäre wiederum kein Schritt der Emanzipation, sondern ein zurück zu neuer vorkapitalistischer Borniertheit. So sehr eine andere soziale Ausrichtung innovativer Dynamik geboten ist, so sehr dies gerade den Rückgang des stofflichen Verbrauchs in den hochentwickelten Ländern ermöglichen soll, so sehr kann gleichzeitig nicht hinter das qualitative Niveau von Produktivkraftentwicklung und Ressourceneffizienz zurückgegangen werden.<sup>20</sup>

Vom Standpunkt eines emanzipativen demokratischen Sozialismus gibt es keinen Grund, historisch höhere Gesellschaften nicht mit einer qualitativ höheren Entwicklung der produktiven Kräfte zu verbinden. Dies setzt bezogen auf den technologisch-ökonomischen Bereich, der zweifelsohne nicht alles ist, zumindest voraus, daß keine qualitative Unterlegenheit eintritt. Ansonsten bewahrheitet sich Marxens Prognose noch einmal. »Die Bourgeoisie reißt durch die rasche Verbesserung aller Produktionsinstrumente, durch die unendlich erleichterten Kommunikationen alle, auch die barbarischsten Nationen in die Zivilisation. Die wohlfeilen Preise ihrer Waren sind die schwere Artillerie, mit der sie alle chinesischen Mauern in den Grund schießt, mit der sie den hartnäckigsten Fremdenhaß der Barbaren zur Kapitulation zwingt. Sie zwingt alle Nationen, die Produktionsweise der Bourgeoisie sich anzueignen, wenn sie nicht zugrunde gehn wollen...«<sup>21</sup> Dies geschah 1989 und wird immer wieder geschehen, solange nicht Produktionsverhältnisse geschaffen wurden, die den Menschen eine überlegene Form der Entwicklung ihrer produktiven Kräfte und Befriedigung von Bedürfnissen und Genüssen ermöglicht.

Man sollte die Brücken in Ruhe prüfen, die da gebaut werden, um Mauern zu überschreiten. Zumindest eine jener Brücken, die *Diether Dehm* in der programmatischen Diskussion der PDS entwickelt hat, scheint mir für demokratische Sozialistinnen und Sozialisten nicht begehbar. Es werden Denkmuster eines manichäischen ideologischen Diskurses gepflegt. Es wird der Grundfehler der Bolschewiki, ihr Weg in die Diktatur und damit ihre Preisgabe und Unterdrückung eines emanzipativen sozialistischen Aufbruchs an zentraler Stelle verschwiegen. Es wird eine Vision von Sozialismus entworfen, die auf die einzig lebensfähige Grundlage einer gegenüber dem Kapitalismus technologisch-ökonomisch qualitativ zumindest gleichwertigen und auf dieser Basis sozial und human überlegenen Entwicklung der produktiven Kräfte der Individuen verzichtet. Eine solche Brücke ist weder emanzipativ noch demokratisch und deshalb auch nicht sozialistisch. Gerne will ich auch über sieben Brücken gehen, wenn sie uns zu mehr Demokratie und mehr Sozialismus im Programm der PDS führen. Dazu gehört auch mindestens eine der Brücken, die *Diether Dehm* der PDS baut – die zur Dialektik von Regieren aus der Opposition heraus und zum Opponieren aus der Regierung. Aber nicht noch einmal überquere ich auch nur eine einzige Brücke, die uns zurück in die Fallen von Diktatur und Unterdrückung lockt.

20 Damit wird keinesfalls einem Technologismus das Wort geredet, der jede technische Neuerung an sich positiv sieht und davon ausgeht, daß jede nur mögliche technologische Entwicklung auch real vollzogen werden muß. Die demokratische politische Selektion der zu fördernden und auch der zu verhin-dernden Technologien (gegenwärtig intensiv am Beispiel der Gen- und Biotechnologien diskutiert) ist ein Grundanliegen jeder sozialistischen Politik. Eine solche Selektion setzt aber die Fähigkeit zur innovativen Entwicklung voraus und ersetzt sie nicht.

21 Marx, Karl, Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW, Bd. 4, S. 466.

## VOLKMAR SCHÖNEBURG

# Kritisieren, überwinden und verteidigen – Eckpfeiler einer linken Kriminalpolitik



Volkmar Schöneburg – Jg. 1958; Dr., studierte Rechtswissenschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin und ist zur Zeit wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Kriminalwissenschaften der Juristischen Fakultät der Humboldt-Universität, zuletzt in »UTOPIE kreativ«: »Die Natur des Rechts« (Nr. 123; Januar 2001).

»Sicherheit gegenüber Kriminalität ist ein legitimes Grundbedürfnis und hohes Gut. Der Schutz gegen kriminelle Gewalt ist ein Grundrecht, das der Staat für jede und jeden zu gewährleisten hat. Er ist jedoch keine Begründung für den repressiven Staat und die Einschränkung der Bürgerrechte. Schutz vor Kriminalität muss mit einer langfristigen Politik verbunden werden, die die

Der von der Parteivorsitzenden *Gabi Zimmer* vorgelegte Programm-entwurf der PDS beinhaltet ein »Grundrecht auf Schutz gegen kriminelle Gewalt«. Gleichzeitig stimmt die PDS-Fraktion des Schweriner Landtages Strafverschärfungsvorschlägen des Mecklenburgischen Justizministers zu. Dies vor Augen und weil die gegenwärtige Programmdebatte in der PDS vielfach affektgeladen und von Unterstellungen geprägt ist, die eine auf Erkenntnisgewinn ausgerichtete Diskussion behindern, sind nachfolgende Thesen auch ein Beitrag zur Programmdebatte.

### *Kritisieren und skandalieren*

»Das Strafrecht im Zugriff populistischer Politik« – so betitelte *Peter-Alexis Albrecht* 1994 einen grundlegenden Artikel in der *Neuen Justiz* – könnte als Überschrift durchaus ausgedehnt werden auf »innere Sicherheit im Zugriff einer populistischen (konservativen) Politik«. Über Inhalt, Grenzen und Gefahren einer solchen Politik muß eine linke Partei zunächst aufklären.

Aus den Grundrechtsgarantien folgt ein Anspruch der Bürgerinnen und Bürger auf den Schutz vor konkreten Rechtsgutgefahren. Dieser Anspruch wurde von einer konservativen Staatsrechtslehre in ein generelles »Grundrecht auf Sicherheit« (Isensee) umgedeutet. Fortan strebte eine konservative Kriminalpolitik nach »Sicherheit« durch »Kriminalitätsbekämpfung«. Der Begriff »Rechtssicherheit« wurde immer mehr durch den überlieferten Polizeibegriff »Sicherheit« und der Begriff »Strafverfahren« durch das unjuristische Wort »Kriminalitätsbekämpfung« ersetzt. Mit diesen Sprachbildern wird dann ein Festhalten an einem verfassungsmäßigen Freiheitsrecht zur Wahrung eines »polizeifesten« Innenbereichs zur »Gefahr«. Die Einschränkung dieses Rechts wird selbstverständlich. Das propagierte »Grundrecht auf Sicherheit« legitimiert dabei die Ausweitung des Zugriffs des Staates auf das Individuum, was nicht zu Unrecht als ideologische Unterwanderung des Grundgesetzes durch Auslegung charakterisiert wird (vgl. Liskan 1994). Läßt man die kriminalpolitische Debatte der letzten 15 Jahre Revue passieren, so ist das zwangsläufige Ergebnis: Die Strafrechtsproduktion, das Strafrecht überhaupt hat Hochkonjunktur. Für fast jedes komplexe gesellschaftliche Problem wird durch die Politik eine strafrechtliche Lösung angeboten.

Zur Begründung eines »effizienten Strafrechts«, von Telefon- und Videoüberwachung, Platzverweisen usw. bemüht die konservative

Politik bestimmte *Mythen*, wie sie auch jüngst in den Thesen des *Bundesarbeitskreises Christlich-Demokratischer Juristen* (BACDJ) zur Kriminalpolitik strapaziert werden (vgl. Hefendehl/Hohmann 2001).

Der zentrale Mythos ist der von der *steigenden oder explodierenden Gewaltkriminalität*. Allerdings läßt sich weder aus den diversen staatlichen Sündenregistaturen in Form der Kriminalstatistiken noch aus den nichtstaatlichen wissenschaftlichen Befunden über die Entwicklung der Kriminalität, speziell der Gewaltkriminalität, ein dramatischer Verlust an ›Sicherheit‹ entnehmen, der derjenigen in der Rhetorik und im Diskurs behaupteten entspricht (vgl. Sack 1996: 31 f.; Hefendehl/Hohmann 2001: 24). In einem engen Kontext zur Dramatisierung der Kriminalitätsentwicklung steht die Kriminalitätsfurcht in der Bevölkerung. Natürlich soll nicht geleugnet werden, daß konkrete Kriminalstraftaten die Lebensqualität der Betroffenen beeinträchtigen und die Kriminalitätsbelastung auf 100 000 der strafmündigen Bevölkerung heute höher ist als vormals in der DDR (vgl. Buchholz 2001). Doch steht die Kriminalitätsfurcht in keinem Verhältnis zur realen Bedrohung. Insofern ist es eine der ›Leistungen‹ konservativer Politik, die sozialen, ökonomischen, psychologischen Unsicherheiten, die mit dem gesellschaftlichen Strukturwandel, der hohen Arbeitslosigkeit, dem Sozialabbau sowie in Ostdeutschland mit der Abwicklung einer ganzen Gesellschaftsordnung und der damit verknüpften Entwertung aller Lebensbereiche einher gehen, in eine alles überwuchernde Kriminalitätsfurcht und manifeste Fremdenangst kanalisiert zu haben (vgl. Gössner 1999: 33). Diese Furcht, geschürt durch einen Großteil der Medien, die die Ware Kriminalität vermarkten, und teilweise losgelöst von den tatsächlichen Gewalterfahrungen und -ereignissen, ist wiederum der Motor, der die Politik der ›inneren Sicherheit‹ antreibt.

Ein weiterer Mythos ist der von der *höheren Kriminalitätsbelastung* hier lebender Ausländer der zweiten und dritten Generation. Eine genauere Analyse ergibt jedoch unter Beachtung der sozialdemographischen und -strukturellen Unterschiede, daß ähnlich zusammengesetzte Bevölkerungsgruppen sich in der Kriminalitätsbelastung kaum unterscheiden. Vielmehr dient die These von der erhöhten Kriminalitätsbelastung der nichtdeutschen Bevölkerung als Basis der populistischen Forderung nach einer restriktiven Ausländerpolitik und fördert ein ausländerfeindliches Klima.

Der Mythos von der *organisierten Kriminalität* dominiert seit Anfang der neunziger Jahre die kriminalpolitische Debatte. Vorherrschend ist die Auffassung, die organisierte Kriminalität bedrohe die ›innere Sicherheit‹. Dabei versucht die Diskussion an amerikanische Vorbilder anzuknüpfen. Aber ›organized crime‹ ist dort das Produkt einer Kulturindustrie und zugleich Instrument einer militärisch aufgerüsteten Sicherheitspolitik, die aber die sozialen Problemlagen des Drogenhandels und der Korruption nicht tatsächlich zu bearbeiten vermag. Es kann zwar nicht in Abrede gestellt werden, daß es in einer durch internationale Verflechtung bestimmten Gesellschaft, die unter anderem probiert, das Drogenproblem nur durch Repression zu bewältigen, auch schwere Formen von sozialschädlichem Verhalten gibt (internationale Wirtschaftskriminalität, Waffenhandel usw.).

sozialen und politischen Ursachen von Kriminalität beseitigt.«

Programm der Partei des Demokratischen Sozialismus – Entwurf I, in: PDS Presse-dienst, Nr. 17 (27. April 2001), S. 15 f.

»...wir (erleben) einen dramatischen Grundrechte-Zerfall und Demokratie-Abbau. Der wachsenden Unsicherheit und Ungerechtigkeit wird mit der Keule der ›Inneren Sicherheit‹ begegnet. Das Gefühl der (sozialen) Unsicherheit in der Bevölkerung scheint erfolgreich in eine alles überwuchernde Furcht vor Kriminalität, vor ›Überfremdung‹ und Unordnung umfunktioniert worden zu sein – eine Furcht, die von konservativen und rechtsgerichteten Parteien und Teilen der Medien fleißig geschürt wird. Entsprechend sehen die neueren ›Rezepte‹ zur Beruhigung des gebeutelten Sicherheitsgefühls aus. An die sozialen und ökonomischen Ursachen und Bedingungen von Gewalt und Kriminalität denkt da kein Mensch mehr. Der ›Sicherheitsstaat‹ scheint in dem Maße aufgerüstet zu werden, wie der Sozialstaat abgetakelt wird.«

Rolf Gössner: Auf dem Weg in einen autoritären ›Sicherheitsstaat‹?, in: UTOPIE kreativ, Nr. 91/92 (Mai/Juni 1998), S. 102 f.

»Vor (dem) Schreckensbild vom ›Tatort Deutschland‹ wird eine Politik gemacht, die sich alle Mühe gibt, den aufgeputzten bürgerlichen Angsthals zu bedienen, geeignete Sündenböcke zu präsentieren und Ressentiments zu schüren. Das ständig demoskopisch gemessene ›Sicherheitsgefühl‹ der Bevölkerung, dessen Niedergang mit der objek-

tiven Lage in keinem Verhältnis steht, wird zum absoluten Gradmesser der herrschenden Sicherheitspolitik erkoren, an dem kein Politiker und keine Partei vorbeizukommen glaubt. Insbesondere in Vorwahlkampfzeiten eskaliert die öffentliche Debatte um den starken Staat, um Law and Order und Null-Toleranz.« Rolf Gössner: Auf dem Weg in einen autoritären »Sicherheitsstaat«?, in: UTOPIE kreativ, Nr. 91/92 (Mai/Juni 1998), S. 102.

Was jedoch der Begriff der organisierten Kriminalität wirklich meint, bleibt unklar. Steht er lediglich für omnipotente internationale Geheimorganisationen (Mafia usw.) oder auch für die traditionelle Bandenkriminalität, die heute ihre Straftaten geschäftsmäßig organisiert und buchhalterisch mit dem Computer bearbeitet? Offensichtlich nicht von diesem Begriff erfaßt wird gegenwärtig der Unternehmenssektor. Aber gerade hier sind die Grenzen zwischen abweichendem und normkonformem Verhalten fließend, was die Kartellabsprachen und Korruptionsaffären der letzten Jahre und Tage belegen. Doch das herrschende kriminalpolitische Interesse fokussiert sich primär auf »crime in the streets« und nicht auf »crime in the suites«. Wie überhaupt die kriminogene Potenz des Reichtums, seiner Entstehung und Genealogie, seiner Verwendung und seiner Wirkung nicht Gegenstand des kriminalpolitischen Diskurses ist (vgl. Sack 1996: 34). Damit lenkt aber der politisch vorherrschende Bedeutungsinhalt der organisierten Kriminalität von den realen Strukturproblemen in Gesellschaft und Ökonomie, die es unter demokratischem Diskurs und Handeln zu reformieren gilt, ab (vgl. Albrecht 1997). Gesetzgeberisch führte die unter dem Begriff organisierte Kriminalität geführte Diskussion zu einer rigiden Verschärfung der Sicherheitsgesetze (unter anderem die Einführung geheimdienstlicher Methoden in den Strafprozeß und die Verschärfung des Drogenstrafrechts). Der Begriff dient dem Kriminaljustizsystem zur Legitimation, das Strafverfahren von angeblich komplizierenden und verfahrenshindernden normativen Elementen, die aber realiter die Bürgerfreiheit gegen einen übermächtigen Staat garantieren, zu beinigen.

Nicht zuletzt beschwört eine konservative Kriminalpolitik den Mythos von der *präventiven Wirksamkeit des Strafrechts*, in dessen Kontext schärfere Strafen, neue Tatbestände und beschleunigte Verfahren gefordert werden. Doch die Wirksamkeit des Strafrechts hinsichtlich seiner vorgegebenen Zwecke ist höchst begrenzt: weder ein Mehr an Strafen, noch ein Weniger an diesen hat einen nachweisbaren Einfluß auf das Kriminalitätsgeschehen. Die Kriminalität geht ihre eigenen Wege (vgl. Hassemer 1995: 483). Alle Verschärfungen des Strafrechts – in Ost und West – brachten keines der erhofften Resultate. Es sind vielmehr andere Ergebnisse zu konstatieren. Die Rückfallquote nach Verbüßung von Jugendstrafe, das heißt von Freiheitsstrafen bei Jugendlichen und Heranwachsenden, liegt zum Beispiel bei 80 Prozent (vgl. Ostendorf 2001: 151). Lediglich einer höheren Entdeckungsgefahr kommt ein gewisses generalpräventives Gewicht zu.

Resultat jener Kriminalpolitik sind seit Mitte der achtziger Jahre Akte einer »symbolischen Gesetzgebung« (vgl. Hassemer 1989), zum Beispiel das *Zweite Gesetz zur Bekämpfung der Umweltkriminalität* von 1994, das *Gesetz über die Bekämpfung des Terrorismus* von 1986, das *Verbrechensbekämpfungsgesetz* von 1994 oder das *Gesetz zur Bekämpfung von Sexualdelikten und anderer gefährlicher Straftaten* von 1998. Gerade bei letzterem war der »externe« Verursachungszusammenhang augenscheinlich: Obwohl weder die polizeilich registrierten Sexualstraf­taten noch die Morde beziehungsweise Sexualmorde zum Nachteil von Kindern statistisch zugenommen

hatten, führten Medienberichte über verschiedene Großverfahren wegen des Verdachts des sexuellen Mißbrauchs von Kindern (unter anderem in Belgien) zu einem aufgeladenen kriminalpolitischen Klima. Als dann zwei Kinder Opfer von rückfälligen Sexualstraf Tätern wurden, war die Empörung der Medien und der Bevölkerung überwältigend. Der Gesetzgeber diagnostizierte – auch mit Blick auf die im Herbst anstehenden Bundestagswahlen – einen dringenden Handlungsbedarf, der dann in die Verabschiedung des Gesetzes mündete.

Es wird deutlich, daß die ›symbolischen‹ Gesetze Ersatzreaktionen des Gesetzgebers in der Absicht sind, durch Vorspiegelung gesetzlicher Effektivität und Instrumentalität öffentliche Empörung oder Angst zu beschwichtigen. Letztlich sind es Alibi- oder Krisengesetze, bei denen latente Funktionen die eigentlich vorgegebenen Funktionen überwiegen. Solch latente Funktionen sind die Befriedigung eines aktuellen ›Handlungsbedarfs‹, die Beschwichtigung der Bevölkerung oder die Demonstration eines starken Staates. Die offiziellen Kriminalstatistiken legen die Täuschung offen. Trotz allem gesetzgeberischen Aktionismus bleibt die Kriminalitätsbelastung im großen und ganzen unverändert.

Betrachtet man einmal die gesellschaftlichen Probleme, auf die sich die Kriminalisierungsforderungen und -formen beziehen, so sind das die sozialen Folgen, die sich aus einer *Optimierung von Partikularinteressen* in bestimmten Funktionsbereichen ergeben (Wirtschaft, Umwelt). Es sind Probleme, die aus der *weltgesellschaftlichen Wohlstandsdiskrepanz* hervorgehen (Drogen- und Menschenhandel), die von *sozialökonomischen und politischen Konfliktlagen* bestimmt werden (Formen der Gewaltkriminalität, Terrorismus), die nicht *kalkulierbare Risiken einer ökonomisch angetriebenen, auf Profitmaximierung ausgerichteten Wissenschafts- und Technikentwicklung* (Umwelt, Gentechnik usw.) betreffen. Indem diese sozialen Problemlagen auf das strafrechtliche Zurechnungsmodell von individueller Schuld gebracht, auf individuelle Normabweichung reduziert werden, macht die Politik strukturelle Probleme politisch handhabbar und demonstriert Handlungsfähigkeit. Zugleich werden den gesellschaftlichen Problemen ihre Entstehungsgeschichte (diese wird auf die Momentaufnahme der kriminellen Tat eingegrenzt) und ihr Bedingungs-zusammenhang genommen. Gleichzeitig erspart man sich strukturpolitische Interventionen.

Die Fixierung der herrschenden Kriminalpolitik auf den strafjuristischen Zugriff bewirkt einen Ausblendungs- und Verschleierrungsmechanismus, durch den Gesellschaftsprobleme personalisiert werden und der politischen Zurechnung entgehen. Mit dem Herausgreifen ›schwarzer Schafe‹ wird systematisch vom Kern der Probleme abgelenkt. Daneben werden die strukturellen Probleme in einen greifbaren und vertrauten Ausdruck für die Menschen gebracht. Außerdem – vor dem Hintergrund leerer Kassen ist die Strafrechtsproduktion die einfachste und scheinbar billigste Variante, politische Entschlossenheit zu demonstrieren.

Dem Strafrecht geht im Zuge dieser Entwicklung allmählich seine Rechtsstaatlichkeit verloren. Rechtsgüter verschwimmen. Grundrechte werden ausgehöhlt. Kleiner und großer Lauschangriff, die

»Im Zuge (der) herrschenden Sicherheitspolitik kommt es schon längst zu Grenzüberschreitungen jenseits der Verfassung: Die Polizei bekam nachrichtendienstliche Befugnisse zugestanden; den Geheimdiensten werden ... zum Teil polizeiliche Aufgaben übertragen; das verfassungsgemäße Gebot der Trennung von Polizei und Geheimdiensten – das längst durchlöchert ist – wird offen zur Disposition gestellt; und eine verfassungswidrige Geheim-Polizei – auf legaler Basis – wird billigend in Kauf genommen.«

Rolf Gössner: Auf dem Weg in einen autoritären »Sicherheitsstaat«?, in: UTOPIE kreativ, Nr. 91/92 (Mai/Juni 1998), S. 103.

Ausweitung der Telefonüberwachung, die Rasterfahndung, die in diversen Polizeigesetzen geregelten Videoüberwachungen, Platzverweise, Aufenthaltsverbote sowie verdachts- und anlaßunabhängigen Kontrollen kennzeichnen den fließenden Übergang vom liberalen Rechtsstaat zum Kontrollstaat. Die Strafprozeßordnung wird vom Gesetz zur Sicherung der Rechte der Prozeßbeteiligten, letztlich eine Errungenschaft der Aufklärung, zu einem Eingriffskatalog umfunktioniert.

Offenbar ist eine Mehrheit der Politiker in diesem Lande bereit, der sogenannten Sicherheit die Rechtssicherheit und der sogenannten Sicherheit durch den Staat die Sicherheit vor dem Staat zu opfern sowie die Risiken der Freiheit im Rechtsstaat gegen das vermeintliche Behütetsein im starken Staat zu tauschen.

Die PDS muß über die Instrumentalisierung des Strafrechts für strafrechtsfremde Interessen aufklären. Zu kritisieren und zu skandalisieren ist das Ausweichen der Gesellschaftspolitik auf die Kriminalpolitik und der dabei zu verzeichnende Abbau rechtsstaatlicher Standards (vgl. Hoffmann-Riem 2000). Gerade die deutsche Geschichte lehrt, daß die Bürgerfreiheiten immer stärker durch die Inhaber der Staatsmacht, von ökonomischen Expansionsinteressen und von staatlich-gesellschaftlichen Strukturdefekten bedroht waren als von anderen Kriminellen, gesellschaftlichen Außenseitern oder sozialen und politischen Minderheiten, denen sich das Kriminaljustizsystem so vehement widmet (vgl. Gössner 1999: 46; Liskan 1997: 198).

#### *Weniger Repression, mehr Prävention*

Überwunden werden muß die ausschließliche Konzentration auf strafrechtliche Konfliktlösungen (vgl. Hess 1997), weil infolgedessen bessere Lösungen außerhalb des Strafrechts nicht mehr gesucht werden und die Hoffnungen auf die Kriminaljustiz ins Grotleske wachsen (vgl. Hassemer 1995: 485). Deshalb muß die PDS dem Ruf nach Pönalisierung und schärferen Strafen (selbst im Kontext des Rechtsradikalismus) entgegenwirken und der polizei- und strafrechtsdominierten Kriminalpolitik eine Absage erteilen.

Dazu zählt weiterhin, eine Entkriminalisierung im Bagatellbereich und im Drogenstrafrecht zu fordern. So folgt der Anstieg bei den in den Kriminalstatistiken verzeichneten Ladendiebstählen der Ausweitung von Selbstbedienungsgeschäften im Einzelhandel. Dabei ist Ladendiebstahl, so das Resultat von Untersuchungen, durchaus eine nüchtern kalkulierte Randbedingung des Verkaufserfolgs. Die Präventionsmaßnahmen der Warenbesitzer folgen allein Kosten Gesichtspunkten. Die Einschaltung der Strafjustiz folgt dann eher betriebswirtschaftlichen Erwägungen als dem Interesse am Normenschutz. Mit dem Verweis auf den Ladendiebstahl wird außerdem von anderen Schadensursachen abgelenkt, was beispielsweise steuerliche Gründe haben kann. Wenn nämlich ein großer Teil der Inventurdifferenz als Ergebnis von Ladendiebstählen ausgewiesen wird, dann unterliegt dieser Teil nicht der Steuerpflicht. Manchmal – so beim Betrug zum Nachteil von Versandhäusern – wird die Polizei lediglich für eine Ermittlungsleistung in Anspruch genommen, um eigene Recherchekosten zu verringern. Bedenkt man dies, dann

stellt sich die berechtigte Frage, ob – selbst aus einer innerrechtlichen Logik – eine so ausgeprägte Sorgfaltspflichtverletzung des Geschädigten den strafrechtlichen Schutz oder die strafrechtliche Sanktionierung nicht ausschließt. Jenseits der betriebswirtschaftlichen Profitabsicherung läßt sich jedenfalls keine schlüssige Begründung für die Notwendigkeit der strafrechtlichen Sanktion finden.

Auch die deutsche Politik erklärte, dem Beispiel der Vereinigten Staaten von Amerika folgend, den »war on drugs«. Die strafrechtlichen Folgen des mit dieser »Kriegserklärung« verknüpften Wettstreits zwischen Drogenkartellen und Staat sind verheerend. Praktisch ist heute in der BRD jeder Umgang mit Betäubungsmitteln, wie das Rauschgift in der Juristensprache heißt, verboten – Ein- und Ausfuhr, der Erwerb, die Weitergabe, das Überlassen, der Anbau, die Herstellung, das Handeltreiben und vor allem der Besitz. Damit ist faktisch auch der Konsum strafbar, und zwar von harten Drogen ebenso wie von weichen (Haschisch, Marihuana). Aber die Verfolgung des Konsums weicher Drogen ist weder strafrechtspolitisch noch strafrechtsdogmatisch zu begründen. Denn die weichen Drogen Haschisch und Marihuana besitzen kein Suchtpotential. Somit entfallen auch sämtliche den harten Drogen angelasteten Folgeprobleme wie eine suchtbedingte Beschaffungskriminalität oder teure Therapiemaßnahmen. Das Argument, die weichen Drogen seien »Einstiegsdrogen«, ist seit langem widerlegt. Es wird erst diskutabel unter dem Gesichtspunkt, daß eine flächendeckende Kriminalisierung alle Drogenkonsumenten in die gleiche Szene drängt. Zudem ist da noch das Problem der Doppelmoral. Es gibt nämlich auch legalisierte, gesundheitsschädigende Drogen wie Alkohol und Nikotin mit beträchtlichem Suchtpotential. »Dort wo die Bierzelte am größten sind, sind die Haschischstrafen am höchsten« (Schöndorf 2001: 23). Jedenfalls befindet sich die Justiz, nimmt man die Aufgabe des Strafrechts, die fundamentalen Regeln unseres Zusammenlebens zu schützen, ernst, mit der Verfolgung des bagatelhaften Konsums weicher Drogen (auf die die Hälfte aller Ermittlungsverfahren bei Drogen entfällt) auf Abwegen. Außerdem führte die allumfassende strafrechtliche Kontrolle im Drogenstrafrecht dazu, daß bereits entfernteste Vorbereitungshandlungen zu selbständigen Taten (um)definiert wurden und es quasi keine Unterscheidung mehr zwischen Gehilfen, Anstiftern und Tätern gibt.

Unberücksichtigt bleibt ferner, »daß mit der strafrechtlichen Beschränkung staatlicher Repression der Rechtsstaat letztlich steht und fällt« (Krauß 1999: 14). Anfang der neunziger Jahre verschärfte der Gesetzgeber sogar noch das Drogenstrafrecht, um gegen die Täter entschlossener vorgehen zu können, die rücksichtslos ihre Interessen durchsetzen und um die organisierte Kriminalität wirksam zu bekämpfen. Aber in der Regel schnappt die Polizei immer nur die Konsumenten und kleine Dealer. An die Hintermänner kommt sie nur schwerlich heran. Vertriebswege, die dahinter stehenden Organisationen, die Verstrickung des Staates, die Namen der Bosse bleiben weitgehend im dunkeln. Die Großen des Rauschgiftgeschäfts sind weltweit vor Strafverfolgung und Machtverlust sicher. Deshalb hält sich die Justiz an die Kleinen. Die Waffen, die gegen die Großen angeblich geschmiedet werden, treffen kleine und mittlere Kriminelle.

»Die Forderung nach Legalisierung von Drogen ist allein schon deshalb ein durch und durch sozialistisches Anliegen, weil damit der Drogenkonsum in den psychologischen und soziokulturellen Kontext gestellt wird, in den er tatsächlich gehört. (...) Wenn also Drogenprobleme als erlernte Verhaltensweisen begriffen werden müssen, dann ist klar, daß ihnen mit einem Verbot ... grundsätzlich nicht beizukommen ist.«  
Tim Murphy: Drogenpolitik und die Linke, in: UTOPIE kreativ, Nr. 111 (Januar 2000), S. 58 und 66 f.

Sie erhalten Strafen, die sie wohl nie bekämen, würden neben ihnen die Chefs der Syndikate aus Bogota usw. sitzen (vgl. Schöndorf 2001: 92 ff.).

Über 80 Prozent der zu Freiheitsstrafe verurteilten Drogentäter sind suchtmittelabhängige Kleindealer. »Ein Strafrecht aber, das seine Täter ganz überwiegend aus den Opfern der Verbrechenssyndikate rekrutiert, hat seine Berechtigung verloren. Kriminalpolitik in diesem Bereich kann nur in einer konsequenten Entkriminalisierung liegen« (Krauß 1999: 15). Gleichzeitig bedarf es einer allgemeinen Liberalisierung der Drogenpolitik (einschließlich auch der differenzierten Drogenfreigabe), um dem illegalen Drogenhandel in der BRD wenigstens ansatzweise die Geschäftsgrundlage zu entziehen (vgl. Gössner 1999: 49). Die Drogenproblematik ist tendenziell aus dem strafrechtlich-polizeilichen Bereich in den sozial-gesundheitlichen zu verlagern (Stichwort: Hilfe statt Strafe).

Das Kriminalitätsphänomen ist immer wieder in den sozialen Zusammenhang zu stellen. Das bedeutet unter anderem, Entwicklungen zu unterstützen, bei denen es darum geht, die mit dem strafrechtlichen Konfliktlösungsmodell einhergehende Enteignung der Konfliktparteien partiell rückgängig zu machen. Die PDS sollte Tendenzen fördern, die eine Lösung dort ansiedeln, wo die Konflikte entstehen, also im und durch das soziale Umfeld von Schädiger und Geschädigtem. Als Orientierung gilt Wiedergutmachung und Entschädigung. Die *Gesellschaftlichen Gerichte* waren bei allen Widersprüchen ein solcher Ansatz unter den Bedingungen der DDR (vgl. Schöneburg 2001). Heute heißt das für die PDS beispielsweise, sich für eine verstärkte Konfliktregelung durch Anwendung des Täter-Opfer-Ausgleichs im unteren und mittleren Bereich der Kriminalität einzusetzen. Zugleich gilt es, die kommunale Kriminalitätsprävention, basierend auf einer lokalen Kriminalitätsanalyse, auszubauen. *Ostendorf* nennt hier zehn Präventionsarten, die von einer Angstprävention über eine Freizeitprävention bis hin zu einer sozialökonomischen Prävention reichen und nicht durch polizeiliche Kontrolle dominiert werden.

Dabei kann jedoch eine kommunale Prävention nicht gesamtgesellschaftliche Probleme lösen. Sie ist keine Absage an eine Gesellschaftspolitik, die ihr Hauptaugenmerk auf strukturelle Benachteiligungen im ökonomischen, erzieherischen und sozialen Institutionsgefüge dieser Gesellschaft legen muß.

Für die PDS geht es um einen Paradigmenwechsel in der öffentlichen Sicherheitsdebatte: nicht mehr Repression, sondern mehr Prävention und damit gesellschaftliche Änderung sind notwendig!

### *Grenzen setzen und bewahren*

Zu verteidigen ist durch die PDS heute die liberale Funktion des Strafrechts, staatliche Eingriffe zu begrenzen. Das ist nicht zuletzt auch eine wichtige Erfahrung aus der DDR-Geschichte. In der DDR wurde das Strafrecht von den Herrschenden im Zweifelsfall nur als Funktion und nicht als Maß der Macht gesehen. Das Strafrecht besteht eben nicht nur aus Strafdrohungen und Verboten, sondern auch aus der Sicherung von Verfahren und der Zusage von Garantien für die in diesen Verfahren Handelnden. Zum Strafrecht gehören genauso Rechtsverbürgungen für die von Strafdrohung, Strafverfahren



und Strafvollzug Betroffenen, die durch die herrschende Politik immer mehr zur Disposition gestellt werden. Dieses das Individuum schützende Strafrecht ist zu verteidigen!

Daran sollte man auch nach den Terroranschlägen vom 11. September in New York und Washington festhalten. Natürlich werfen die Anschläge zugleich kriminalpolitische Fragen auf. Was ist das Neue dieser Verbrechen und welche Konsequenzen ergeben sich daraus? Ohne einer Relativierung das Wort zu reden: Die Zahl der Opfer in Hiroshima und Nagasaki war ungleich größer. Die neue Qualität der Attentate vom 11. September besteht hingegen darin, daß Verbrechen eines solchen Ausmaßes offensichtlich nicht mehr nur von Staaten innerhalb von Kriegen begangen werden. Es ist davon gesprochen worden, daß Kriege jetzt auch privatisiert werden, mit entsprechenden Folgen für die zivile Gesellschaft. Unabhängig davon, ob dem so ist: Mit purem Aktionismus, mit neuen Akten einer ›symbolischen Gesetzgebung‹, wie sie sich in den diversen Sicherheitspaketen niederschlägt, ist dem Phänomen des Terrorismus nicht beizukommen. Man sollte sich auch bei diesem sensiblen Thema nicht den Blick verstellen lassen: Feindbilder integrieren; Feindbilder ermächtigen; Feindbilder erlauben es, alle anderen gesellschaftlichen Gegensätze zu überspielen, zusammenzuzwingen. Sie dienen der »Selbstlegitimation von Macht und Bürokratie« (Beck 1993: 109). So legitimierte das Feindbild RAF in den siebziger Jahren einen umfassenden Strukturwandel im gesamten Sicherheitssystem der BRD unter einer sozial-liberalen Regierung (vgl. Gössner 1999: 24 ff.). Der Wandel führte zu einem ganz alltäglichen staatlichen Machtzuwachs und zu einer Erosion der Grund- und Freiheitsrechte. »Waren in der Verfassung ... demokratische, rechts- und sozialstaatliche Elemente miteinander verschmolzen, so obsiegten im antiterroristischen Kampf schließlich die autoritär-etatistischen Tendenzen über die schwächer ausgebildeten demokratischen Ansätze« (Scheerer 1988: 390). Im Zentrum der ›Anti-Terror-Gesetze‹ aus jener Zeit steht § 129a StGB (1976, Bildung terroristischer Vereinigungen), der 1986 noch einmal angepaßt wurde und einen Schritt vom rechtsstaatlichen Tat- zum uferlosen Gesinnungsstrafrecht markiert. Denn durch seine Anfangstatbestände des »Unterstützens« und »Werbens« für eine »terroristische Vereinigung« werden bereits soziale Kontakte kriminalisiert, Gesinnungen strafbar und die Grenze zwischen strafloser Vorbereitung und strafbarem Versuch aufgehoben (vgl. Gössner 1991). 85 Prozent der in den achtziger Jahren eingeleiteten Ermittlungsverfahren auf der Basis von § 129a StGB betrafen das »Unterstützen« und »Werbens«. Das Georg-Büchner-Zitat »Krieg den Palästen« und ein fünfzackiger Stern, an die Plastikwand einer U-Bahn gesprüht, brachten einer Münchener Arzthelferin wegen »Werbens« zwölf Monate Gefängnis ohne Bewährung (vgl. Gössner 1999: 31). Dies vor Augen trat Bündnis '90/DIE GRÜNEN im letzten Bundestagswahlkampf für die Streichung des § 129a StGB ein. Führende Liberale (unter anderem einer der damaligen ›Macher‹, Exinnenminister *Baum*) sahen es ähnlich. Nun braucht es nicht einmal 14 Tage, unter Federführung des früheren Verteidigers von *Grudrun Ensslin*, um einen § 129b vorzubereiten, der auch das Unterstützen einer terroristischen Vereinigung

»Spätestens seit Beginn der achtziger Jahre war in der Anwendung des § 129a – der ursprünglich auf die Bekämpfung bewaffneter Gruppen wie die RAF gemünzt war – eine Ausweitung auf einen wachsenden Kreis von politisch aktiven Personen und Gruppen zu verzeichnen. (...) Dabei zielte die staatliche Ausforschung und Verfolgung immer häufiger auf linksradikale Diskussionszusammenhänge, die mit dem ›Terrorismus‹ der RAF nichts zu tun hatten. Mit seinen Anfangstatbeständen ›Unterstützung und Werben für eine (sogenannte) terroristische Vereinigung‹ entpuppte sich § 129a als breit streuende Zensurwaffe gegen linke und linksradikale Meinungsäußerungen.« Rolf Gössner: Auf dem Weg in einen autoritären »Sicherheitsstaat«?, in: UTOPIE kreativ, Nr. 91/92 (Mai/Juni 1998), S. 101.

»Das herrschende ›Konzept‹ des permanenten Nachrüstens, des Verbietens, Ausgrenzens und Wegsperrens ist ein einfallloses, ein hilfloses Konzept, ein Armutszeugnis für Regierungen und Polizeiführungen. Statt Ausgrenzung und Drohgebärden ist eine Verbesserung der Lebensqualität und Lebensperspektiven für sozial schwache und insbesondere Jugendliche gefragt.«  
 Rolf Gössner: Auf dem Weg in einen autoritären »Sicherheitsstaat«?, in: UTOPIE kreativ, Nr. 91/92 (Mai/Juni 1998), S. 106.

mit Sitz im Ausland unter Strafe stellt. Man hört bereits vom italienischen Ministerpräsidenten, daß die Globalisierungsgegner über eine terroristische Gesinnung verfügten. Gegen einen neuen § 129b waren bisher weder grüne noch liberale Stimmen zu vernehmen.

Der § 129b StGB ist nur ein Beispiel aus den geplanten Maßnahmen zur »Erhöhung der Sicherheit«, bei dem der »Block an der Macht« unter dem Ruf, den Rechtsstaat zu verteidigen, die Rechtsstaatlichkeit preisgibt. Ein anderes ist die angestrebte endgültige Aufhebung des Trennungsgebots zwischen Polizei und Geheimdiensten, eine grundlegende Konsequenz aus den bitteren Erfahrungen mit der Gestapo im Dritten Reich. Doch auch die Praxis des Ministeriums für Staatssicherheit in der DDR legt eine Verteidigung des Trennungsgebots nahe. Die PDS muß sich für die Rechtsstaatlichkeit im Straf- und Strafverfahrensrecht gegen den Druck des bürgerlichen Konsenses einsetzen. Denn: »Rechtsstaat ist die Meßlatte jeder Freiheitsbeschränkung – und nicht der Stab, mit dem man die Latte bequem überspringen kann« (Krauß 1993: 187).

#### Literatur

- Peter-Alexis Albrecht (1994): Das Strafrecht im Zugriff populistischer Politik, in: Neue Justiz, H. 5, S. 193 ff.
- Peter-Alexis Albrecht (1997): Organisierte Kriminalität: Das Kriminaljustizsystem und seine konstruierten Realitäten, in: Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, S. 229 ff.
- Ulrich Beck (1993): Der feindlose Staat. Militär und Demokratie nach dem Ende des Kalten Krieges, in: Unsel, S. (Hrsg.): Politik ohne Projekt?, Frankfurt/M. 1993, S. 106 ff.
- Erich Buchholz (2001): Sozialismus und Kriminalität, in: offensiv, H. 3.
- Rolf Gössner (1999): Erste Rechts-Hilfe. Rechts- und Verhaltenstips im Umgang mit Polizei, Justiz und Geheimdiensten, Göttingen.
- Rolf Gössner (1991): Das Anti-Terror-System. Politische Justiz im präventiven Sicherheitsstaat, Hamburg.
- Winfried Hassemer (1989): Symbolisches Strafrecht und Rechtsgüterschutz, in: Neue Zeitschrift für Strafrecht, S. 553 ff.
- Winfried Hassemer (1995): Perspektiven einer neuen Kriminalpolitik, in: Strafverteidiger, H. 9, S. 483 ff.
- Roland Hefendehl/Olaf Hohmann (2001): Fischen im Trüben: Christlich – Demokratische Kriminalpolitik, in: Zeitschrift für Rechtspolitik, H. 1, S. 23 ff.
- Henner Hess (1997): Skins, Stigmata und Strafrecht, in: Kriminologisches Journal, H. 1, S. 38 ff.
- Wolfgang Hoffmann-Riem (2000): Kriminalpolitik ist Gesellschaftspolitik, Frankfurt/M.
- Joseph Isensee (1983): Das Grundrecht auf Sicherheit, Heidelberg.
- Detlef Krauß (1999): Gift im Strafrecht, Öffentliche Vorlesung der Humboldt – Universität zu Berlin, H. 97, Berlin.
- Detlef Krauß (1993): Strafgesetzgebung im Rechtsstaat, in: Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, H. 2, S. 183 ff.
- Hans Liskén (1997): Nachrichtendienste und »organisierte Kriminalität«, in: Grundrechte-Report, Hamburg.
- Hans Liskén (1994): »Sicherheit« durch »Kriminalitätsbekämpfung«?, in: Zeitschrift für Rechtspolitik, H. 2, S. 49 ff.
- Heribert Ostendorf (2001): Chancen und Risiken von Kriminalprävention, in: Zeitschrift für Rechtspolitik, H. 4, S. 151 ff.
- Fritz Sack (1996): Kriminalpolitik im Modus der Macht, in: Strafrecht passé? Perspektiven moderner Kriminalpolitik, Berlin.
- Sebastian Scheerer (1988): Deutschland: Die ausgebürgerte Linke, in: Angriff auf das Herz des Staates. Soziale Entwicklung und Terrorismus, 1. Bd., Frankfurt/M., S. 193 ff.
- Erich Schöndorf (2001): Strafjustiz auf Abwegen. Ein Staatsanwalt zieht Bilanz, Frankfurt/M.
- Volkmar Schöneburg (2001): Gesellschaftliche Gerichte in der DDR – Eine alternative Form der Konfliktbewältigung?, in: Blick zurück ohne Zorn?, Pankower Vorträge, H. 32, S. 59 ff.

## WERNER RUF

# Feindbild Islamismus

### *Der Weg zur neuen Weltunordnung*

Seit dem 11. September ist nichts mehr, wie es war. Zum ersten Mal erlebten die USA einen Angriff auf ihrem eigenen Territorium. Ein Angriff, der als Zäsur erscheinen mag, organisiert – wenn man den bisherigen Ermittlungsergebnissen glauben darf – von einer transnational vernetzten, territorial nicht zu verortenden Gruppe, gegen die sich die klassischen Instrumente des Staatsapparats wie Militär, Polizei, Geheimdienste sogar der Supermacht USA als wehrlos erwiesen haben. Dies ist selbst Ausdruck der Globalisierung im Bereich der Sicherheitspolitik. Auch auf diesem Gebiet handeln – wie schon in der Ökonomie, auf den internationalen Finanzmärkten oder in der Ökologie – nicht mehr staatlich organisierte und vertraglich eingebundene oder einbindbare Akteure. Sie demonstrieren den Staaten, daß ihre Souveränität längst durchlöchert und der Abschied von der »Westfälischen Ordnung«<sup>1</sup> endgültig gekommen ist.

Und es scheint, als seien die erschreckenden Ereignisse in New York und Washington der Beweis für die gerade einmal acht Jahre alten Thesen des amerikanischen Politologen und Sicherheitsberaters in der Reagan-Administration *Samuel P. Huntington*, der, ausgehend von der durchaus richtigen Hypothese, daß die Kriege des 21. Jahrhunderts nicht mehr ausschließlich Kriege zwischen den Nationalstaaten sein werden, flugs den »Kampf der Kulturen« propagierte<sup>2</sup> und »den Islam« als die neue und größte Bedrohung »des Westens« ausmachte. Diese Erfindung eines neuen Feindbildes mußte umso leichter gelingen, als der Islam parallel mit der Implosion der Sowjetunion und der Auflösung des Warschauer Vertragssystems schon während des Golfkrieges als neue (alte) Bedrohung stilisiert wurde.<sup>3</sup>

Aufbauend auf den Arbeiten vor allem der Orientalisten des 19. Jahrhunderts, die die imperialistische Überlegenheit des Okzidents mit der rassistisch und kulturell bedingten Unterlegenheit des Orients rechtfertigten<sup>4</sup>, wurde der Orient als das Übel schlechthin ausgemacht, als die neue, »dem Westen« drohende Gefahr. In der simplen Dialektik von »Gut« gegen »Böse« wurde schlicht Kommunismus durch Islam ersetzt.<sup>5</sup> Und diese Dichotomie erfüllt ihren Zweck nicht nur auf internationaler Ebene, sondern auch im zwischengesellschaftlichen und innergesellschaftlichen Bereich.

So scheint es beinahe, als ob die Huntingtonsche Vision vom Kampf der Kulturen zur *self-fulfilling prophecy* geworden ist: Die Gefahr des »islamischen Fundamentalismus« wird zu einer neuen



Werner Ruf – Jg. 1937; Prof. Dr., Promotion 1967 in Freiburg i. Br., Professuren an: New York University, Université Aix-Marseille III, Universität Gesamthochschule Essen, seit 1982 Professor für Internationale und intergesellschaftliche Beziehungen und Außenpolitik an der Universität Gesamthochschule Kassel; jüngste Monografien: »Die neue Welt-UN-Ordnung. Vom Umgang des Sicherheitsrats mit der Souveränität der Dritten Welt« (Münster 1994), »Die algerische Tragödie. Vom Zerbrennen des Staates einer zerrissenen Gesellschaft (Münster 1997).

1 Der Westfälische Frieden von 1648 gilt allgemein als die Geburtsstunde des modernen Internationalen Systems. Wurde dort doch zum ersten Male das seither das Völkerrecht bestimmende Souveränitätsprinzip

festgeschrieben, das auf anerkannten territorialen Grenzen und der souveränen Macht des Staates basiert.

2 Vgl. Huntington, Samuel: *The clash of civilisations?*, in: *Foreign Affairs*, Nr. 3/1993, pp. 22-49; Ders.: *Der Kampf der Kulturen*, München/Wien 1996.

3 »Folglich bedeutete der Zusammenbruch des Ost-West-Systems 1989/90 einen tiefen Einschnitt in die Selbstlegitimation. Fehlte nun das ›Andere‹ als Projektionsfläche für die faktische Antithese in der eigenen Gesellschaft, drohte ein Defizit, ja eine Lücke in der Beschreibung des ›Wir‹. Der Kuwait-Krieg, der propagandistisch schon seit Ende August 1990 geführt wurde, konnte innerhalb kürzester Zeit diese Lücke wieder schließen. Aus dem Osten wurde der Orient, aus dem Kommunismus der Islam, aus Stalin Saddam Hussein. Die Antithetik, die für den Westen bestimmend ist, wirkte nur noch radikaler. (...) Der Islam wurde als Prinzip des Orients ausgemacht, als Bewahrheitung des irrationalen, gegenaufklärerischen Fundamentalismus, als Universalie, die nicht nur Ideologie ist, sondern allumfassend Gesellschaft, Kultur, Staat und Politik beherrschen will. Der Islam wird nun (...) als gesamt-kulturelle Antithese zum Westen und seiner universalistischen Identität. Der Islam gerät so zur Begründung des Gegen-Westens, zur Gegen-Moderne, ja zur Gegen-Zivilisation.«  
Schulze, Reinhard: *Vom Antikommunismus zum Antislamismus*. Der Kuwait-Krieg als Fortschreibung des Ost-West-Konflikts, in: *Peripherie*, Nr. 41/1991, S. 7.

globalen Bedrohung hochstilisiert, die den recht einfachen Zweck verfolgt, dem ›Ich‹, dem ›Guten‹, gegenüber dem ›Anderen‹, dem ›Bösen‹, Legitimität zu verschaffen. Daß dabei Völkerrecht wie Rechtsstaatlichkeit<sup>6</sup> auf den Müllhaufen der Geschichte gekehrt werden, scheint fast niemand mehr zu interessieren. Denn: Nachdem die Nationalstaaten als ausschließliche Akteure des internationalen Systems abzudanken beginnen, wofür der Globalisierungsprozeß zahlreiche Indizien liefert, suggeriert der »Kampf der Kulturen« Endzeitstimmung und Existenzangst zugleich. Und zur Rettung der einzigartigen westlichen Kultur<sup>7</sup> erscheinen dann alle Mittel legitim.

### *Der politische Islam – Widerstandsform gegen die westliche Dominanz*

Der orientalistische Diskurs über die Inferiorität der Muslime war jedoch nicht nur Ideologie, er hatte auch harte materielle Bestandteile. So wurde er genutzt zur Rechtfertigung und Zementierung imperialistischer Herrschaft, zur Diskriminierung und zum Ausschluß der Muslime vor allem vom Bildungswesen, was den Kolonisierten oft den Zugang zu freien Berufen und hohen Ämtern in der Verwaltung erschwerte. Besonders kraß war die Instrumentalisierung der Religionszugehörigkeit zum Zwecke der Diskriminierung von Muslimen beispielsweise in Algerien, wo die Kolonisierten zwar mit allen Pflichten französische Staatsbürger waren, jedoch von der Wahrnehmung ihrer bürgerlichen Rechte ausgeschlossen wurden, indem sie einem besonderen »muslimischen Rechtsstatut« unterstellt wurden.<sup>8</sup> Diese Art der Diskriminierung verstärkte die Identifizierung der Muslime mit ihrer Religion. Bereits die islamische Reformbewegung (die heute vermutlich Fundamentalismus genannt würde) unter der geistigen Führung von *Jamal Eddine al Afghani* und *Mohamed Abduh* ist als eine solche identitätsstiftende Gegenreaktion zu verstehen. Nach *Peters* wurde »auf diese Weise ... aus dem Islam für viele Muslime etwas, was in ihrem Bewußtsein überwiegend – und bei manchen von ihnen sogar ausschließlich – ein Wesenselement ihrer kulturellen Identität darstellt, das gegen äußere Angriffe verteidigt werden muß, und nicht so sehr eine Art des Gottesglaubens, der Entdeckung von Ziel und Sinn des Lebens und eine ideale Gesellschaftsordnung. Um diese neue Aufgabe erfüllen zu können, mußte der Islam zu etwas werden, auf das man stolz sein konnte«<sup>9</sup>.

Als identitäre und gegen den Kolonialismus gerichtete politische Bewegung verwoben sich islamische Identitätskonzepte mit nationalistischen Vorstellungen. In geradezu paradigmatischer Weise gilt dies für die Identitätsformel des algerischen Nationalismus: »Der Islam ist meine Religion, Arabisch meine Sprache, Algerien mein Vaterland«. Aber auch in vielen anderen arabischen Ländern verbanden sich religiöse Identitätsvorstellungen mit nationalistischen Ansprüchen. So ist es kein Zufall, daß – außer im mehrheitlich christlichen Libanon und in der Türkei des *Mustapha Kemal* »Atatürk« – der Islam in sämtlichen Staaten des Nahen Ostens Staatsreligion ist. Und selbst in der Hochphase des säkularen arabischen Nationalismus wurden die an sozialistischen Modellen orientierten Entwicklungsstrategien mit den egalitären Forderungen des Koran legitimiert. Die einzige Ausnahme bildete die Ba'ath-Partei in Syrien und im Irak.

Doch weder die am kapitalistischen Modell orientierten modernisierungstheoretischen noch die sich auf sozialistische Konzepte berufenden Entwicklungsstrategien brachten den gewünschten wirtschaftlichen Erfolg. Im Gegenteil, beide verschärften die sozialen Gegensätze. Hinzu kam, daß dieses Scheitern im Falle der eher sozialistisch orientierten Länder zeitlich weitgehend zusammenfiel mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion und der Auflösung des ›sozialistischen Lagers‹. Das Anwachsen von sozialer Ungerechtigkeit und die Verschärfung der Antagonismen innerhalb der Gesellschaften konnten so leicht interpretiert werden als Folge dieser Entwicklungsmodelle, die – ›kapitalistisch‹ oder ›sozialistisch‹ – beide aus ›dem Westen‹ importiert waren und denen eines gemeinsam war: der Atheismus, der aus islamischer Sicht die Grundlage des westlichen Systems darstellt. Auf der Erscheinungsebene war es so nicht schwierig, die herrschenden ›Eliten‹ als Handlanger des Westens zu brandmarken, profitierten sie doch selbst von der ›Entwicklung der Unterentwicklung‹, indem sie sich als Staatsbürokratien Pfründen und Privilegien aneigneten, während die breiten Massen zunehmend verarmten. So ist es sicherlich zutreffend, die sozio-ökonomische Entwicklung in diesen Ländern als einen Prozeß zu bezeichnen, der deren Gesellschaften in eine dünne Schicht von Modernisierungsgewinnern und eine breite Masse von Modernisierungsverlierern spaltete.<sup>10</sup>

Ohne Zweifel hat die Iranische Revolution eine katalytische Wirkung auch auf die islamistischen Bewegungen in den sunnitischen Ländern gehabt, zeigte sie doch, daß ein Volksaufstand den Umsturz eines verhaßten Regimes bewirken kann, ebenso wie die Neuordnung einer Gesellschaft auf der Basis islamischer Prinzipien. Vor dem Hintergrund der wachsenden sozialen Unzufriedenheit und der Suche nach eigener Identität wurde sie zu einem politischen Signal, welches das Anwachsen der Bewegungen in den einzelnen Staaten verstärkte. Die Hinwendung zum Glauben, der Aufbau breiter sozialer Netzwerke vor allem in Ägypten, aber auch in Algerien und Jordanien verschafften den islamistischen Organisationen, die in ihrer übergroßen Mehrzahl alles andere als gewaltbereit sind, Vertrauen und Legitimität.

#### *Das Dilemma: Stabilität ohne Legitimität*

Dabei ist es jedoch absurd, wie *Huntingtons* Modell vom ›Kampf der Kulturen‹ suggeriert, das Aufbegehren in den islamischen Ländern und die zahlreichen sich auf islamische Prinzipien berufenden sozialen Bewegungen als ein geschlossenes Ganzes zu verstehen. Zu verschieden sind die jeweiligen nationalen geschichtlichen Prägungen, zu unterschiedlich die jeweiligen Interessen der einzelnen Gruppierungen, und – folgerichtig – die jeweiligen Interpretationen der islamischen Quellen für aktuelle politische Zielsetzungen. Denn es geht den islamistischen Bewegungen weniger um die Herstellung irgendwelcher ›gottesstaatlicher‹ politischer Systeme als um die Eroberung der politischen Macht und die Vertreibung der autoritären und diktatorischen Regime, die seit Jahrzehnten die orientalischen Gesellschaften im polizeistaatlichen Griff halten, die politische Herrschaft zu ihrer privaten Bereicherung benutzen und jede Legitimität verloren haben.<sup>11</sup>

4 So spricht Ernest Renan von »...der schrecklichen Schlichtheit des semitischen Geistes, die den menschlichen Verstand jeder subtilen Vorstellung, jedem feinsinnigen Gefühl, jedem rationalen Forschen unzugänglich macht, um ihm immer die gleiche Tautologie ›Gott ist Gott‹ entgegenzuhalten.«

Renan, Ernest: *Oeuvres Complètes*, Bd. 2, Paris 1942, p. 333; zitiert nach Hourani, Albert: *Der Islam im europäischen Denken*, Frankfurt/M. 1994, S. 45; vgl. auch die wichtigen und einschlägigen Arbeiten von Edward Said: *Orientalism*, London 1978 und Aziz el al-Azmeh: *Islams and Modernity*, London 1993.

5 Für diese Tradition steht bis heute beispielsweise der Orientalist Bernhard Lewis (vgl. exemplarisch Lewis, Bernhard: *Islam in History*, London 1973 und den fast schon agitatorischen Aufsatz *The Roots of Muslim Rage*; in: *The Atlantic Monthly*, Bd. 266, (September 1990).

6 Vgl. etwa die Resolution 1368 des UN-Sicherheitsrates, der unter Verweis auf Art. 51 der UN-Charta die USA zur »individuellen und kollektiven Selbstverteidigung« ermächtigt, ohne die zweite Hälfte dieser entscheidenden Bestimmung zu zitieren, daß dieses Recht nur so lange gilt, »bis der Sicherheitsrat die zur Wahrung des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit erforderlichen Maßnahmen getroffen hat« (vgl. hierzu auch Stuby, Gerhard: *Internationaler Terrorismus und Völkerrecht*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Nr. 11/2001, S. 1330-1341). Auf innerstaatlicher Ebene

gehen damit einher die Verletzungen der Rechtsstaatlichkeit, wie sie sich in den Massenverhaftungen in den USA zeigen, und der Versuch zum Abbau von Rechtsstaatlichkeit, wie sie in den Gesetzesentwürfen von Otto Schily vorgesehen sind.

7 Diese kulturrassistische Prämisse macht Huntington deutlich in seinem Aufsatz *The West unique not universal* (in: *Foreign Affairs*, Nr. 6/1996, pp. 28-46), wo er (p. 35) feststellt, daß individuelle Freiheit, Demokratie und Menschenrechte nur der westlichen Kultur eigen sind. Dies bedeutet, daß die anderen Kulturen, allen voran der Islam, unfähig sind, diese fundamentalen Errungenschaften zu entwickeln oder zu adaptieren.

8 Vgl. Werner Ruf: Die algerische Tragödie. Vom Zerschneiden des Staates einer zerrissenen Gesellschaft, Münster 1997, insbes. S. 20-24.

9 Rudolf Peters: Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus, in: Ende, W./Steinbach, U. (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart*, Hamburg 1989, S. 109.

10 Vgl. exemplarisch Graham E. Fuller: *The clash of ideas, the next ideology*, in: *Foreign Policy* 89, Frühjahr 1995, pp. 145-158; Ibrahim A. Karawan: *The islamist impass*, in: *Adelphi Paper* 314, London 1997.

11 Vgl. Werner Ruf: Demokratie in der arabischen Welt – Ein Widerspruch in sich selbst?, in: *Entwicklung und Zusammenarbeit*, Heft 9/1998, S. 228-231.

Eine Ironie dieser makropolitischen Entwicklung ist, daß eben diese Regime, um wenigstens Teile ihrer Legitimität zurückzugewinnen, selbst eine Islamisierung der Gesellschaft vorantreiben (Alkoholverbot, Abbau der Frauenrechte etc.), dadurch den Islamismus befördern, selbst aber die verlorene Legitimität in den Augen ihrer Bevölkerungen auch dadurch nicht zurückgewinnen können. Daher ist der Islamismus, wenn man denn versucht, die unterschiedlichen Bewegungen auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, »...nicht in erster Linie ein Revolte gegen die Moderne, sondern vielmehr ein Aufstand gegen die ungerechten politischen und wirtschaftlichen Machtverhältnisse auf der Welt. In dieser Hinsicht ist der islamische Fundamentalismus eine typische Dritte-Welt-Bewegung, was man weder vom christlichen noch jüdischen Fundamentalismus behaupten kann«.<sup>12</sup>

Es kann daher nicht verwundern, daß gerade die mehr oder weniger korrupten, die eher mehr als weniger autoritären bis repressiven Regime der Region gewissermaßen als arabische Kronzeugen *Samuel Huntingtons* die ›islamistische Gefahr‹ beschwören, um damit ihre andauernde und oft brutale Repression nicht nur der Islamisten, sondern aller Oppositionsgruppen zu rechtfertigen.<sup>13</sup>

Die Verweigerung des innenpolitischen Dialogs, die systematische Verhinderung jeder politischen Partizipation müssen zwangsläufig Widerstand erzeugen, der im Extremfall das Instrument des Terrors als Form der politischen Artikulation gewählt hat und möglicherweise verstärkt wählen wird. Kommt es dann tatsächlich zu terroristischen Akten, wird dies zum Vorwand genommen, jede Form der politischen Liberalisierung zu verhindern und (nahezu) jede Form der Repression zu rechtfertigen. Unter den gegebenen politischen Bedingungen trifft die Aussage zu, »daß Begriffe wie ›Terrorismus‹ relativ sind und sich leicht für die Kriminalisierung politischer Gegner mißbrauchen lassen. So können in autoritären Regimen damit auch Oppositionsgruppen kriminalisiert werden, gerade weil sie demokratische Ziele verfolgen«.<sup>14</sup>

Auch der von staatlicher Seite betriebene Gegenterrorismus, die teilweise Steuerung terroristischer Aktionen durch die Geheimdienste<sup>15</sup> wird durchaus als Mittel verwendet, mit dem Zweck, einerseits vom Ausland Unterstützung im Kampf gegen den ›Terrorismus‹ einzufordern, andererseits innenpolitisch Demokratisierungsprozesse zu verweigern und brutalste Formen der Repression zu legitimieren.

Der inflationäre Gebrauch der Vokabel Demokratie macht es darüber hinaus schwierig zu erkennen, worum es wirklich geht. Natürlich werden in fast allen Ländern der Region Wahlen veranstaltet, deren Ergebnisse auch der unvoreingenommenste Beobachter schon im voraus kennt. Die Reduzierung des Demokratiebegriffs auf das formale Instrument der Wahlen ermöglicht es, die Frage nach den gesellschaftlichen und politischen Voraussetzungen und den institutionellen Rahmenbedingungen, unter denen die Willensäußerungen des Souveräns stattfinden, erst gar nicht zu stellen. Denn, wann und wo immer eine Frage der Systemtransformation ansteht, was den Westen interessiert, ist es der Erhalt der Stabilität, des *status quo*, nicht aber die demokratische Legitimation von Herrschaft und deren öffentliche Kontrolle. *François Burgat* hat diesen ganz offensichtlich

gewollten Selbstbetrug des Westens treffend auf den Punkt gebracht: »Hören wir auf, die Stimmzettel, die durch die Trichter der psychologischen und ökonomischen Kriegsführung geschoben werden ... mit denen der Volksabstimmung zu verwechseln. Der Abstand, den wir entstehen lassen zwischen dem ›Legal-Institutionellen‹ und dem politisch ›Realen‹ in der Welt unserer arabischen Nachbarn trägt in sich gefährliche politische Schizophrenien, nicht aber Frieden und Stabilität. ...wir bedecken unsere eigenen Augen mit einem Schleier, der viel gefährlicher ist als alle *Tschadors*: mit dem der Desinformation.«<sup>16</sup>

Nun darf nicht übersehen werden, daß die Regime der Region, wie bereits oben erwähnt, sich allesamt durch Berufung auf den Islam (nicht nur in ihren Verfassungen!) zu legitimieren suchen. Dies gilt in besonderer Weise für Saudi-Arabien und die große Mehrheit der Golfstaaten mit ihrer ultraorthodoxen Sittenordnung, die in Saudi-Arabien es den Frauen sogar verbietet, eine Fahrerlaubnis zu erwerben. Dies gilt ebenso für Pakistan, in dem die sich in korrupter Bereicherungswut übertreffenden Militärdiktatoren Teile der Körperstrafen der *shari'a* eingeführt haben, um so ihre Treue zum Islam unter Beweis zu stellen. Dies gilt auch für das ›sozialistische‹ Algerien, das neben schärfster Bekämpfung des Alkoholkonsums und jeder Art von Promiskuität 1987 ein Personenstandsrecht eingeführt hat, das Frauen schlimmer diskriminiert, als dies in der Islamischen Republik Iran der Fall ist. Auf eine Aufzählung weiterer erhellender Beispiele soll hier verzichtet werden.

Festzuhalten ist, daß der politische Islam und die Politisierung des Islam während der siebziger und achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts in fast allen Ländern der Region von den Regimen als Gegenkraft gegen kritische Intellektuelle und Studenten systematisch gefördert wurde, weil man darin ein nützliches Instrument zur Erhaltung der Macht erblickte. Und festzuhalten ist auch, daß dem Westen die auf Prinzipien des Islam sich beziehenden Regime und Bewegungen zumindest bis Ende der achtziger Jahre und zum Teil bis heute als willkommene Bündnispartner erschienen. Dies gilt nicht nur für den inzwischen allenthalben diskutierten Krieg gegen die Sowjetunion in Afghanistan, der von Saudi-Arabien und der CIA organisiert und finanziert wurde<sup>17</sup>, sondern auch für die Muslimbruderschaft in Ägypten während der Regierungszeit *Gamal Abdel Nassers*, für die Anfangszeit der Islamischen Heilsfront in Algerien und nicht zuletzt in subdominanter Analogie für die palästinensische *hamas*, die vom israelischen Geheimdienst zwecks Schwächung der PLO gefördert wurde.

Folge des Krieges in Afghanistan sind auch die Tausende so genannten ›Afghanen‹, Freiwillige, die als Kämpfer nach Pakistan in die Ausbildungslager und dann nach Afghanistan gingen und sich jetzt als hochqualifizierte Berufsterroristen allen möglichen Guerilla-Bewegungen und Gruppierungen als Söldner zur Verfügung stellen, von den algerischen »Bewaffneten Islamischen Gruppen« (GIA) bis zu den tschetschenischen Aufständen, von den muslimischen Gruppierungen im Bosnien-Krieg über die UCK im Kosovo bis nach Saudi-Arabien, wo ›afghanische‹ Kommandos für die Anschläge gegen US-Einrichtungen verantwortlich sind.

12 Metzger, Albrecht: Der Himmel ist für Gott, der Staat für uns. Islamismus zwischen Gewalt und Demokratie, Göttingen 2000, S. 19.

13 Vgl. Schulze, Reinhard: Säkularismus und Religion in westlichen und islamischen Gesellschaften von heute, in: Die Wahrnehmung des Islam in Europa und Nordamerika. Arbeitspapier Nr. 19 des Instituts für Internationale Politik, Göttingen 1993, S. 22.

14 Jünemann, Annette: Die Mittelmeerpolitik der europäischen Union: Demokratisierungsprogramme zwischen normativer Zielsetzung und realpolitischem Pragmatismus, in: Frankreich Jahrbuch 1997, Opladen 1997, S. 102.

15 So kann inzwischen als gesichert angenommen werden, daß zumindest eine nicht unerhebliche Zahl der gräßlichen Massaker in Algerien vom militärischen Sicherheitsdienst zumindest gesteuert werden (vgl. hierzu die einschlägigen Berichte von amnesty international, Algeria watch: Algerien, Infomappe Nr. 2, Berlin, Oktober 1997; Zitzlaff, Kristian: Im Dunkel des algerischen Schlachthauses. Der Verdacht des versteckten Staatsterrorismus in Algerien verdichtet sich; in: ami (Antimilitarismus-information), Heft 1-2 (Januar/Februar 1998), S. 79-86; vgl. auch die authentischen Berichte von Souaidia, Habib: La sale guerre, Paris 2001 und Yous, Nasroulah: Qui a tué à Bentalha?, Paris 2000). In diese Richtung deutet auch die Zusammenarbeit des pakistanischen Geheimdienstes mit dem Taliban-Regime (vgl. Chossudovsky,

Michel: The Role of Pakistan's Military Intelligence (ISI) in the September 11 Attacks, [http://globalresearch.ca/articles/CHO111A.htm], 2. November 2001.

16 Burgat, François: L'islamisme en face, Paris 1996, p. 275.

17 Vgl. hierzu das Interview mit Zbigniew Brzezinski, dem ehemaligen Sicherheitsberater der US-Präsidenten Carter und Reagan in Le Nouvel Observateur vom 20. Januar 1998. Brzezinski erklärt dort, daß die USA schon vor dem sowjetischen Einmarsch die militanten Oppositionellen massiv unterstützten und daß er eine Aktennotiz für Carter verfaßt habe, in der er eine sowjetische Militärintervention als wahrscheinliche Reaktion betrachte. Auf die Frage, ob die USA diese gezielt provoziert hätten, antwortet Brzezinski: »Das ist nicht ganz korrekt. Wir haben die Russen nicht gedrängt zu intervenieren, aber wir haben bewußt die Wahrscheinlichkeit erhöht, daß sie es tun.«

18 Vgl. hierzu ausführlicher: Nahost-Jahrbuch 1990, S. 135-140.

19 Vgl. Ruf, Werner: Das »vitale Interesse« am Öl; in: Ruf, W. (Hrsg.): Vom Kalten Krieg zur Heißen Ordnung, Münster 1991, S. 74-82 sowie Ders.: Die neue Welt-UN-Ordnung, Münster 1994, insbesondere S. 108-119.

Das legitimatorische Dilemma, in dem sich gerade die durchaus als fundamentalistisch zu bezeichnenden islamischen Staaten befinden, soll hier exemplarisch kurz am Beispiel Saudi-Arabiens skizziert werden: Um beim Aufmarsch für den zweiten Golfkrieg die Stationierung amerikanischer Truppen (einschließlich »freizügig« gekleideter Soldatinnen) rechtfertigen zu können, bemühte das Regime den obersten Richter des Landes, *Chikh Abdelaziz Bin Baz*, der die Präsenz der US-Truppen als konform mit der *shari'a* rechtfertigen mußte.<sup>18</sup> Dennoch war es der Mehrheit der Bevölkerung – und dies nicht nur in Saudi-Arabien – nicht zu vermitteln, daß nun die Ungläubigen die Heiligen Stätten des Islam vor den Rechtgläubigen (Irakern) schützen sollten.

Daß der Golfkrieg weniger der Befreiung Kuwaits (und der Zerstörung des Iraks) diene als der dauerhaften Stationierung von US-Truppen am Golf zwecks militärischer Kontrolle des Ölreichtums der Region, dürfte inzwischen unbestreitbar sein.<sup>19</sup> Daß aber gerade diese Präsenz für die Menschen in der Region im allgemeinen, für die muslimischen Gläubigen im besonderen eine Provokation darstellt, sollte endlich im Westen zur Kenntnis genommen werden. Gleichzeitig illustriert diese Situation das Schwinden der Legitimität und Akzeptanz der arabischen (aber auch beispielsweise der pakistanischen) Regierungen bei der eigenen Bevölkerung. Dies erklärt, weshalb sowohl Saudi-Arabien wie das von den USA abhängige, geradezu hörige Regime in Kairo es sich nicht leisten können, Basen für den Aufmarsch gegen Afghanistan zur Verfügung zu stellen oder sich in eine der Golfkoalition ähnelnde Allianz einbinden zu lassen: Selbst in diesen ultraautoritären Staaten gibt es Völker. Und die Politik der Regime kann nicht ungestraft frontal gegen die allgemeine Meinung betrieben werden. Auch die Schraube der Repression findet ein Ende, der Druck von oben könnte zur Explosion führen.

So ist es nicht zufällig, daß gerade die Stabilität der konservativsten, das heißt der prowestlichsten Staaten der Region am gefährdetsten erscheint. Eine erstaunliche Ausnahme bilden hier nur die beiden Monarchien Jordanien und Marokko, die sich dadurch auszeichnen, daß es dort Ansätze zu Reformen in Richtung auf Demokratie und Anfänge eines politischen Pluralismus gibt. Im Gegensatz zu übrigen Regimen der Region erscheint allein der oft als gottesstaatlich apostrophierte Iran wesentlich stabiler. Auch sind zumindest ansatzweise demokratische Entscheidungen möglich. Hinzu kommt, daß der Iran sich als anti-amerikanisches Bollwerk und konsequenter und glaubwürdiger Feind Israels darstellen kann.

Und hier liegt einer, wenn nicht der wichtigste Schlüssel westlicher, das heißt vor allem US-amerikanischer Politik im Nahen und Mittleren Osten. Über viele Jahrzehnte konnten die arabischen und viele islamische Staaten ihr innenpolitisches und wirtschaftliches Versagen zumindest teilweise damit vertuschen, daß sie ihre Bevölkerung im Haß gegen Israel agitierten und so von den innenpolitischen Schwierigkeiten abzulenken vermochten. Camp David, das Ende des Ost-West-Konflikts, der sogenannte Friedensprozeß und die Einbindung in US-amerikanische Politikkonzepte des (früheren Terroristen Nr. 1) *Yassir Arafat* hatten zur Folge, daß die Regierungen nun dieses Instrument nicht mehr nutzen können.



*Krieg als Anti-Terror-Politik?*

Gerade die Lebensbedingungen der Palästinenser haben sich jedoch seit Beginn des Friedensprozesses kontinuierlich verschlechtert und sind im letzten Jahr seit *Sharons* Regierungsantritt unerträglich geworden. Im Irak sind in den letzten zehn Jahren nach Feststellungen von UNICEF und der Weltgesundheitsorganisation über eine Million Kinder zwischen null und fünf Jahren an den Folgen des von den USA und Großbritannien im Sicherheitsrat der UNO durchgesetzten Embargos gestorben. Der Bürgerkrieg in Algerien hat mittlerweile fast 200.000 Todesopfer und Tausende ›Verschwundene‹ gefordert, der Westen aber sieht weg und investiert in die Erdöl- und Erdgasförderung. Zynisch wird der hungernden und von den Taliban terrorisierten afghanischen Bevölkerung mit Hilfe von Flugblättern (wer kann sie lesen?) der Unterschied zwischen Lebensmittelpaketen und Splitterbomben erklärt. Und alles deutet darauf hin, daß der Bombenkrieg auch im Monat *ramadhan* fortgeführt werden wird, jener Zeit, die durch das kollektive Fasten die Geschlossenheit der islamischen Welt symbolisiert.

Zwar mögen die Bomben den US-Bürgern zeigen, daß ihr Präsident Stärke demonstrieren kann. Als Waffe gegen Terroristen sind sie untauglich, ja kontraproduktiv, denn sie produzieren nur neuen Haß bei jenen, die wehrlos Opfer dieser Kriegsmaschinerie werden. Und gelänge es tatsächlich, den zum internationalen Terroristenkommandanten hochstilisierten *Usama bin Ladin* ›zur Strecke zu bringen‹, er würde zum Märtyrer all jener, die sich von den USA unterdrückt und gedemütigt fühlen – und einer Hydra gleich würden zahllose neue Köpfe des Terrorismus nachwachsen. In perverser Weise stützt solche Politik geradezu das Kalkül derer, die sie zu bekämpfen vorgibt.

Ob das pakistanische Regime und sein Geheimdienst politisch den Drahtseilakt überleben, den USA dauerhaft die geforderte logistische Unterstützung zu gewähren und zugleich die eigene Bevölkerung niederzuhalten, ist nicht nur eine offene Frage, es ist auch eine Frage der Zeit. Auch die Vorsicht der Regierungen in Riad und Kairo zeigt, wie labil die Lage im eigenen Lande zu sein scheint. Und das alltägliche Morden der israelischen Armee in den palästinensischen Gebieten ist eine brennende Lunte, deren Länge niemand kennt. Sicher ist nur: Sie wird immer kürzer. Kommt es in einem der Staaten der Region zu einer Explosion, so könnte dies einen Flächenbrand auslösen, mit dem nach über zehn Jahren das Kalkül *Saddam Husseins* aufgehen könnte, der hoffte, die Intervention der USA in Kuwait und gegen Irak würde zumindest in der arabischen Welt zum Aufstand führen. Nun aber geht es scheinbar um »den Islam«. Die islamische Welt aber ist größer und komplizierter. Die verunglückte und deshalb schnell zurückgezogene Formel Präsident Bushs, die westliche Welt stehe vor einem ›Kreuzzug‹ wurde dort als Fanal verstanden, und die fortgesetzte Bombardierung Afghanistans, der Druck auf die Regierungen der Region, sich der Politik USA und des Westens zu unterwerfen, verstärkt nur das Gefühl weiterer Demütigung. Folgerichtig wird solche Politik weiterer Radikalisierung Vorschub leisten und die ›gemäßigten‹ Regime noch mehr destabilisieren.

## MICHAEL SCHUMANN

# Erkenntnistheoretisches zum Stichwort Geist



Michael Schumann – 1946-2000; Philosoph, Prof. Dr., war seit 1990 Mitglied des Landtages Brandenburg, innenpolitischer Sprecher der PDS-Landtagsfraktion, 1989 bis 2000 Mitglied des Bundesvorstandes der PDS und Vorsitzender des Kuratoriums der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Gesellschaftsanalyse und politische Bildung e. V.

Dieser Text wurde im Sommer 2000 als Beitrag für das Historisch-Kritische Wörterbuch des Marxismus verfaßt. Er wurde vom Herausgeber Wolfgang Fritz Haug mit kleineren Ergänzungen versehen. »UTOPIE kreativ« erinnert mit dieser Veröffentlichung an den tragischen Tod von Prof. Michael Schumann am 2. Dezember 2000.

Der Ausdruck *Geist* steht in der neuzeitlichen Philosophie für das Vermögen zu allgemeiner und notwendiger Erkenntnis und damit für die Antizipation der geschichtlich-gesellschaftlichen Natur des erkennenden Subjekts.

1. Unser Erkenntnisvermögen stellt allemal eine spezifische *geistige* Fähigkeit dar. Umstritten ist nur die Frage, worauf sie basiert, welches ihre konstitutiven Bedingungen sind und wie der Erkenntnisprozeß funktioniert. Die verschiedenen Begründungsversuche akzentuieren entweder mehr die empirischen oder mehr die rationalen Aspekte. Die traditionelle schulphilosophische Entgegensetzung von Empirismus und Rationalismus besitzt indes nur eingeschränkte Berechtigung. In welchem Sinne *Locke* – der Begründer der Philosophie des ›bon sens‹ (vgl. MEW, Bd. 2: 137) – überhaupt Empirist genannt werden kann, wird bis heute diskutiert, da rationalistische Elemente {bei ihm} unübersehbar sind (vgl. Krüger 1997: 65 ff.; Colman 1997: 197 ff.). Andererseits ist *Descartes'* Lehre gewiß nicht antiempirisch. Der erkenntnistheoretische Gegensatz von (sensualistischem) Empirismus und Rationalismus ist relativ. Zudem: Beide eint das gleiche Interesse an der Überwindung überkommener geistiger Autorität. *Lockes* Kritik an der zentralen Kategorie des Rationalismus – den eingeborenen Ideen – resultiert aus der Befürchtung, in ihnen könnte sich die überholte Tradition festsetzen. Schließlich könne jeder Ammenaberglaube, wenn man ihn nur lange genug verkünde, das Ansehen einer unbezweifelbaren eingeborenen Wahrheit erlangen (vgl. Specht 1997: 52 f.). Und das mit der Annahme eingeborener Ideen verbundene Postulat absoluter Gewißheit betrachtet *Locke* hinsichtlich seiner gesellschaftlichen Implikationen als eine Gefährdung der von ihm angestrebten (religiösen) Toleranz (vgl. Rogers 1997: 32 f.). Andererseits trägt auch *Descartes'* Konzeption der eingeborenen Ideen einen – modern gesprochen – gesellschaftskritischen Charakter. Das mit den eingeborenen Ideen gegebene rationale Wissen ist eben nicht gebunden an vorgefundene Umstände und tradierte Haltungen und somit nicht affirmativ (vgl. Irrlitz 1980: 393). Die mit der neuzeitlichen Philosophie verbundene Orientierung auf ein – mehr empiristisch oder mehr rationalistisch begründetes – methodisch gesichertes Wissen hat die Doppelfunktion der Abweisung der als steril empfundenen geistigen Tradition und der Gewährleistung der technischen und sozialen Nützlichkeit des Wissens. Sie ist Ausdruck und geistiges Agens des Formierungsprozesses der bürgerlichen Produktions-

weise und Gesellschaft unter je verschiedenen historischen Bedingungen.

Von Bacon – dem »wahre(n) Stammvater des *englischen Materialismus* und aller *modernen experimentierenden Wissenschaft*« (MEW, Bd. 2: 135) – wie von *Descartes* sagt *Marx*, sie hätten »eine veränderte Gestalt der Produktion und praktische Beherrschung der Natur durch den Menschen als Resultat der veränderten Denkmethode« erwartet (MEW, Bd. 23: 411, Fußnote).

2. Die Frage der Objektivität und damit der technischen und ökonomischen Praktikabilität der Erkenntnis verbindet sich insbesondere in der rationalistischen Traditionslinie eng mit der Entwicklung der Mathematik. Die metaphysischen Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts mit ihrem Postulat des die Erfahrung übersteigenden Wissens reflektieren ein tatsächlich vorhandenes Merkmal der theoretischen Erkenntnis, wie es vor allem in der Mathematik und Logik zum Ausdruck kommt: die von der (individuellen) Erfahrung unabhängige Geltung ihrer Sätze. Unter der Voraussetzung eines ungeschichtlichen, auf die sinnliche Wahrnehmung des einzelnen eingeschränkten Erfahrungsbegriffs konnte diese Geltung nur als Geltung a priori einleuchten.

3. Die aprioristischen Konstruktionen der Rationalisten zeigen einerseits die Beschränktheit der abstrakt-individualistischen Vorstellung vom Erkenntnissubjekt an und bedeuten andererseits deren tendenzielle Überwindung. Aber auch bei den Vertretern des sensualistischen Empirismus ist das Robinsonade-Schema nicht uneingeschränkt vorherrschend. Das gilt erst recht für den französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts. Dieser hat den individuellen Menschen als ein Wesen begriffen, das von Natur aus gesellschaftlich ist – ein Gedanke, auf dessen revolutionäre Konsequenzen *Marx* und *Engels* in *Die heilige Familie* besonderes Gewicht legen: »Wenn der Mensch von Natur aus gesellschaftlich ist, so entwickelt er seine wahre Natur erst in der Gesellschaft, und man muß die Macht seiner Natur nicht an der Macht des einzelnen Individuums, sondern an der Macht der Gesellschaft messen« (MEW, Bd. 2: 138). In dem auf die Veränderung der Gesellschaft nach Maßgabe der menschlichen Natur gerichteten Menschenbild dieses Materialismus liegt eine sozialistische Tendenz, an die der utopische Sozialismus und Kommunismus unmittelbar anknüpfen konnte (vgl. MEW, Bd. 2: 138 f.). Für die partielle Überwindung des abstrakt-individualistischen Menschenbildes im Rahmen der materialistischen Traditionslinie ist in erkenntnistheoretischer Perspektive *Condillacs Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse* paradigmatisch. Der »unmittelbare Schüler und französische Dolmetscher Lockes« (MEW, Bd. 2: 137) kritisiert dessen rationalistische Relikte und führt ihn – insbesondere durch sprachphilosophische Forschungen – im Sinne eines konsequenten Sensualismus fort, der weitgehend historische und gesellschaftliche Erklärungszusammenhänge impliziert (vgl. Ricken 1977: 16 f., 33 f.).

4. Für die Reformulierung des philosophischen Erkenntnisproblems durch *Kant* ist die Auseinandersetzung einerseits mit *Locke* und andererseits mit *Descartes'* und *Leibniz'* Konzeption der eingeborenen Ideen prägend. Die die neuzeitliche rationalistische

»Der Empirismus begann, jedenfalls in der Neuzeit, als eine materialistische Tendenz, die besonders in den Lehren von Francis Bacon, Pierre Gassendi und Thomas Hobbes zutage trat und mit dem Aufstieg der modernen Naturwissenschaften und dem damit verbundenen Wiederaufleben des antiken Atomismus in Zusammenhang steht.«

Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus (HKWM), Band 3, S. 322.

»Ist die Produktionsweise gekennzeichnet durch das Wertgesetz und die über das Privateigentum an den gegenständlichen Produktionsfaktoren vermittelte Herrschaft über die lebendige Arbeit, so dementsprechend auch dadurch, daß die Individuen sich hier in verdinglichten Bewußtseinsformen bewegen, wonach ihnen die ‚die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das ›erscheinen‹, ›was sie sind‹, nämlich, als ›sachliche Verhältnisse der Personen und als gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen‹ (MEW, Bd. 23: 87)« (HKWM, Bd. 3, S. 741/742).

Tradition begründende Lehre *Descartes'* rettet den schöpferischen Charakter der menschlichen Erkenntnistätigkeit nur um den Preis des Dualismus von Körper und Geist, von Sinn und Verstand. Es sei notwendig, so sagt er in der *Abhandlung über die Methode*, daß sich der Geist völlig von den Sinnen befreie und über die Körperwelt erhebe, um das Wesen Gottes und der menschlichen Seele zu erkennen (vgl. *Descartes* 1980: 34 f.). *Descartes* nimmt eingeborene Ideen an, die auf dem Wege einer intuitiven Anschauung erfaßbar seien. Durch sie erhält menschliche Erkenntnis ihren schöpferischen Charakter. Sie {(die eingeborenen Ideen)} stellen sich bei *Descartes* als die Quellen allgemeingültiger und notwendiger Erkenntnis dar und haben ihren letzten Ursprung in einer überindividuellen geistigen Potenz, in Gott: Denn »Gott [hat] einem jeden von uns einiges Licht gegeben, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden...« (*Descartes* 1980: 27). »Unter Angeborenheit der Ideen«, so antwortet *Descartes* auf die 10. Entgegnung *Hobbes'*, »verstehen wir nur, daß wir die Fähigkeit haben, sie hervorzurufen«. Im Verstand sind »gleichsam die Keime (semenes) der für uns erreichbaren Wahrheiten« angelegt (*Descartes* 1915: 456). Es handelt sich – wie bei *Leibniz* – um einen dispositiven Innatismus. *Narski* bemerkt in diesem Zusammenhang: »Somit ist der Unterschied zwischen *Leibniz* und *Descartes* kleiner als er *Leibniz* selbst scheinen mochte« (*Narski* 1977: 100).

5. *Descartes'* erkenntnistheoretische Konzeption der eingeborenen Ideen basiert auf dem Geist-Begriff der metaphysischen Tradition. Danach ist der Geist weder aus der sinnlichen Welt hervorgegangen, noch an sie gebunden. »Der Grundgedanke dieser Metaphysik, die die Gesellschaftlichkeit des Menschen als dessen Vernunftwesen faßte, war, daß Vernunft und gegenständliche Realität sich aufeinander beziehen, indem sie einem ursprünglichen Ideellen verhaftet sind. Das heißt, daß das Denken als Element der Selbstverfügung des Menschen über sich, letztlich auf ihm Wesensgleiches trifft, wenn es sich auf die gegenständliche Welt richtet und also nicht in einer ihm total fremden Wirklichkeit steht« (*Irrlitz* 1980: 419 f.). Die Metaphysik bedeutet die vorgängige Logifizierung des Ontologischen und die Ontologisierung des Logischen, womit sich die grundlegende erkenntnistheoretische Fragestellung weitgehend erübrigt.

6. *Leibniz* lebt und wirkt unter Bedingungen, da sich die bürgerliche Klasse des zersplitterten Deutschland noch nicht als einheitliche soziale Kraft formiert hat und noch um ökonomische, politische und kulturelle Selbständigkeit ringt. Philosophisch wird dies reflektiert in der Betonung der bürgerlichen Persönlichkeit. Sie wird als individuelle Substanz, als Monade aufgefaßt, womit *Leibniz* eine Tradition der deutschen Philosophie aufnimmt, an deren Anfang das individuelle Seelenfünkeln *Meister Eckharts* steht (vgl. *Seidel* 1977: 71).

Die letztlich ideologisch motivierte Betonung der abstrakten Individualität birgt die bekannten Schwierigkeiten für die Lösung des Erkenntnisproblems. Die Antithese von Apriori und Empirie ist bei *Leibniz* jedoch durch den Zusammenhang von repräsentatio mundi und prästablierter Harmonie aufgehoben (vgl. *Holz* 1983: 96 ff.). »Das Weltmodell, das die Relationen der Substanzen als ein universelles Reflexions- oder Widerspiegelungssystem beschreibt, macht die grundlegende dialektische These einsichtig, daß das Einzelne

selbst das Allgemeine *ist* (wenngleich es dies erst in der Reflexion der Reflexion *erkennt*)« (Holz 1996: 24). *Feuerbach* schreibt: »Der große Gedanke Leibnizens ist: Der Geist ist sich selbst eingeboren, d. h. sich selbst wesentlich und immanent, und diese Immanenz ist die Quelle seiner wesenhaften *geistigen* Ideen. Es ist das hohe Prinzip der Selbstschauung des Geistes, seiner Vertiefung in sich selbst, seiner Selbstständigkeit und Autarkie, das Prinzip des Kantischen und Fichteschen Idealismus, das in Leibniz schon zum Ausbruch kam. Der Geist ist nach ihm das Prinzip der Ichheit, das Prinzip der Reflexibilität in sich selbst; er ist sich selbst Gegenstand, er ist die Idee, das Bewußtsein seiner selbst; diese Idee ist *eins mit ihm*; er ist er selbst, Geist nur durch sie; und in diesem Selbstbewußtsein liegt das Prinzip seiner Selbsttätigkeit und -ständigkeit, seiner Immanenz, seiner Ideen« (Feuerbach 1969, GW Bd. 3: 145). Die Spezifik der erkenntniskritischen Position *Kants* wird von *Feuerbach* freilich verkannt, wenn er sie *Leibniz'* Postulat der eingeborenen Ideen akkomodiert. Das Credo des neuzeitlichen Empirismus ›nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu‹ ergänzt *Leibniz*: ›nisi intellectus ipse‹. Und er macht damit darauf aufmerksam, daß im sensualistischen Empirismus die philosophische Bewältigung des abstrakten Denkens fehlte. Mit der Kategorie der eingeborenen Ideen, die grundsätzlich die Eigenschaft der Wahrheit für sich haben, wird in noch unangemessener Weise der Sachverhalt reflektiert, daß es die Errungenschaften des geschichtlich-gesellschaftlichen Erkenntnisprozesses sind, die – angeeignet durch das Individuum – als Bedingungen der Möglichkeit allgemeiner und notwendiger Erkenntnis fungieren. *Leibniz* sagt zwar, daß die Quelle der eingeborenen Ideen Gott ist. Aber Gott bleibt in diesem Zusammenhang wesentlich passiv. So wurden im Grunde die vordem Gott zugeschriebenen Eigenschaften der Allwissenheit und des Schöpferischen dem Menschen übertragen. Es liegt im Wesen des menschlichen Geistes – eben weil er ein Bild Gottes ist, weil er das Göttliche, das heißt Schöpferische selbst ist –, die wesentlichen Erkenntnisse *der Potenz nach* schon zu besitzen. Die Ideen »der nicht wirklich von uns vorgestellten Dinge« seien in unserem Geiste »wie die Gestalt des Herkules im rohen Marmorblocke« (Leibniz 1966: 211). Die allgemeinen und notwendigen Erkenntnisse erreicht das individuelle Erkenntnissubjekt also durch die Selbsterkenntnis: »Wo die Seele sich zum Bewußtsein *ihrer selbst* erhebt, erhebt sie sich zur Vernunft, und umgekehrt; auf dieser Stufe ist und heißt sie nicht mehr Seele, sondern *Geist*« (Feuerbach 1969, GW Bd. 3: 146). Für *Leibniz* löst sich das Problem der Möglichkeit allgemeingültiger und notwendiger Erkenntnis durch die Klärung der spezifischen Beschaffenheit der menschlichen Vernunft – im Kontext einer metaphysischen Welterklärung. Er führt seine Art, das Erkenntnisproblem zu denken, auf die platonische Tradition zurück: »Ich bin in keiner Weise für die *tabula rasa* des Aristoteles und finde vielmehr etwas Begründetes in dem, was Plato die *Erinnerung* nannte. Es ist sogar noch etwas mehr vorhanden, denn wir haben nicht bloß eine *Erinnerung* von allen unseren vergangenen Gedanken, sondern auch ein *Vorgefühl* von allen unseren zukünftigen Gedanken« (Leibniz 1966: 215). Die – *Plato* noch steigernde – praevision sensitiva, die Voremp-

findung dessen, »was gar kein Gegenstand der Sinne ist: d. i. die *Ahnung* des Übersinnlichen«, verfällt *Kants* unnachsichtiger Kritik. »Daß hierin nun ein gewisser mystischer Takt, ein Übersprung (salto mortale) von Begriffen zum Undenkbaren, ein Vermögen der Ergriffung dessen, was kein Begriff erreicht, eine Erwartung von Geheimnissen, oder vielmehr Hinhaltung mit solchen, eigentlich aber Verstimmung der Köpfe zur Schwärmerei, liege: leuchtet von selbst ein. Denn Ahnung ist dunkle Vorerwartung, und enthält die Hoffnung eines Aufschlusses, der aber in Aufgaben der Vernunft nur durch Begriffe möglich ist, wenn also jene transzendent sind und zu keiner eigenen *Erkenntnis* des Gegenstandes führen können, notwendig ein Surrogat desselben, übernatürliche Mitteilung (mystische Erleuchtung), verheißen müssen: was dann der Tod aller Philosophie ist« (Kant 1979: 486). *Feuerbach* rückt *Leibniz'* Rationalismus daher zu nahe an die *Kritik der reinen Vernunft* heran: »...der Grundgedanke der ›Nouveaux Essais sur l'entendement humain‹ ist daher schon wie in der ›Kritik der reinen Vernunft‹ der, daß Allgemeinheit und die von ihr unzertrennliche Notwendigkeit das eigene Wesen des Verstandes oder vorstellenden Wesens ausdrücken, also nicht aus den Sinnen, d. h. hier von außen, kommen können, denn ›durch Induktion werden nie wahrhaft allgemeine Sätze gegeben, indem immer die Gewißheit fehlt, daß man alle Individuen geprüft hat‹ – ein Gedanke, der auch schon von den Cartesianern aufs schärfste hervorgehoben wurde« (Feuerbach 1969, GW Bd. 3: 278). *Lenin* kommentiert diese Stelle in seinem *Konspekt zu Feuerbachs ›Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie‹* (LW, Bd. 38: 72) unter anderem mit der Bemerkung: »Kantianismus = alter Plunder«. Und er trifft mit diesem Sarkasmus weniger das Verhältnis von *Leibniz* und *Kant* als vielmehr den Sachverhalt, daß – wie auch im Empirismus – »die Frage nach einer Begründung des Erkenntnisvermögens aus Bedingungen außerhalb des theoretischen Verhaltens gar nicht erst gestellt wird« (Göbller/Thom 1976: 126). Durch das ideologisch bedingte Ausblenden der Praxis als der durch die Anwendung materieller Arbeitsmittel hergestellten Subjekt-Objekt-Einheit wird das Erkenntnisproblem verfehlt (vgl. Ruben 1976: 19). *Geist* ist die Zentralkategorie einer Erkenntnistheorie, in der die praktische geschichtlich-gesellschaftliche Vermittlung unserer Erkenntnisleistungen noch unbegriffen ist. Und *Feuerbach* geht in seiner *Leibnizkritik* fehl, wenn er meint, in dem Satz »Nichts ist im Verstande, was nicht im Sinne, aber es ist anders dort als hier« den Schlüssel für die Lösung des Problems gefunden zu haben. In Wirklichkeit sind die allgemeinen Sätze nicht lediglich Namen für meine sinnlichen Erfahrungen, sondern »Namen« der historisch-gesellschaftlichen Gesamterfahrung und deren theoretische Verarbeitung. Sie sind damit Repräsentanten eines gesellschaftlichen Verhältnisses. *Feuerbach* sagt zwar, die allgemeinen Sätze seien im Geiste das, was das Geld im Leben ist, allein er weiß noch nicht, daß das Geld kein Ding, sondern ein gesellschaftliches Verhältnis vorstellt (vgl. Feuerbach 1969, GW Bd. 3: 268 und 282).

7. Wenn *Leibniz* die Quelle der allgemeinen und notwendigen Erkenntnis in der Beziehung des menschlichen Geistes auf sich selbst sieht, so deutet er damit in Richtung auf ein Gemeinsames in allem

»Arbeit heißt ... auch ›Vergegenständlichung‹ von Denken, denn je weiter sich die Technik entwickelt, um so mehr gesellschaftlich produziertes Wissen materialisiert sich in den Produkten beziehungsweise v.a. den Produktionsmitteln und -prozessen.«  
HKWM, Bd. 2, S. 582/583.

individuellen Erkennen. In jener Beziehung der Vernunft auf sich selbst, die *Leibniz* Geist nennt, deutet sich der Sachverhalt der Existenz eines relativen gesellschaftlichen Apriori an, auf das sich alles individuelle Erkennen beziehen muß. *Kant* vermerkt zu Recht kritisch, daß bei *Leibniz* die empirischen Erscheinungen und die Sinnlichkeit in ihrer Bedeutung für den Erkenntnisprozeß unterbewertet werden. »*Leibniz* intellektuierte die Erscheinungen, so wie *Locke* die Verstandesbegriffe ... insgesamt sensifiziert, d. h. für nichts, als empirische, aber abge sonderte Reflexionsbegriffe ausgegeben hatte. Anstatt im Verstande und in der Sinnlichkeit zwei ganz verschiedene Quellen von Vorstellungen zu suchen, die aber nur in *Verknüpfung* objektiv gültig von Dingen urteilen können, hielt sich ein jeder dieser großen Männer nur an eine von beiden, die sich ihrer Meinung nach unmittelbar auf Dinge an sich selbst bezögen, indessen, daß die andere nichts tat, als die Vorstellungen der ersteren zu verwirren oder zu ordnen« (*Kant* 1966: 271; bezüglich *Locke* hat *Kant* sein Urteil relativieren müssen, da jener das Problem des a priori urteilenden menschlichen Erkenntnisvermögens schon angesprochen hatte – vgl. *Kant* 1922, Bd. I: 226). Die Vermittlung des Sinnlichen und Rationalen versucht *Kant* über die Voraussetzung der Existenz apriorischer Formen der Sinnlichkeit zu leisten – die »differentia specifica des Kantschen Apriorismus« (*Oiserman* 1987: 106). Die empirische Welt der Erscheinungen ist kein An-sich-Seiendes. Aber dieses erscheint in der Erscheinung durch den transzendentalen Charakter des menschlichen Rezeptionsapparates. Sie ist daher nicht bloßer subjektiver Schein. »Vermittels seiner Anschauungsformen (Raum und Zeit) kontaktiert das menschliche Subjekt mit dem immer schon vorhandenen objektiven Material der Wirklichkeit (diese Fähigkeit der Sinne nennt *Kant* Rezeptivität); das Produkt nun dieser Rezeptivität heißt Erscheinung« (*Schreiter/Dietzsch* 1987: 244). Die Tatsache, daß *Kant* wie *Leibniz* die menschliche Vernunft als Quelle des allgemeingültigen und notwendigen Charakters der Erkenntnis betrachtete, kann den grundsätzlichen Unterschied der *Kantschen* Erkenntniskritik zum Rationalismus nicht verdecken. »*Kant* hat die rationalistische Vorstellung von einem apriorischen Inhalt der allgemeinen Schlußfolgerungen der Wissenschaft entschieden abgelehnt. Der Ansicht *Kants* entsprechend kann Apriorität nur der Form des Wissens eigen sein, nicht aber dem Inhalt, welcher nur aus den Sinnesdaten entsteht. Das bedeutet, daß wissenschaftliche Sätze, die universelle und notwendige Gültigkeit besitzen, apriorisch nur insoweit sind, als die ihnen eigene Universalität und Notwendigkeit nicht durch die Grenzen möglicher Erfahrung eingeschränkt sind. Doch folgt daraus nicht, daß der Inhalt dieser Sätze von der Erfahrung unabhängig sei. Im Gegenteil, im Rahmen der Erfahrung, über die die Wissenschaft verfügt, haben wissenschaftliche Sätze empirische Grundlagen. Somit begründete die *Kantsche* Konzeption der Apriorität eine notwendige, aber natürlich relative Unabhängigkeit der theoretischen Schlüsse von ihrer empirischen Grundlage. Eine solche Fragestellung unterscheidet sich wesentlich von einer rationalistischen Konzeption über ein überempirisches Wissen...« (*Oiserman* 1976: 24; vgl. *Motroschilowa* 1976: 77 ff.; *Thom* 1968: 226ff.). *Kant* hat die Einseitigkeit des rationalistischen Standpunktes

deutlich gesehen. Gleichwohl ist er – wie die Rationalisten – richtig davon ausgegangen, daß die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der Erkenntnis nicht aus der Erfahrung des empirisch-individuellen Subjekts abgeleitet werden kann. Die Möglichkeit allgemeiner und notwendiger Erkenntnis ist für ihn in der Existenz eines überindividuellen Bewußtseins begründet. »Nun können keine Erkenntnisse in uns stattfinden, keine Verknüpfung und Einheit untereinander, ohne diejenige Einheit des Bewußtseins, welche vor allen Datis der Anschauung vorhergeht, und, worauf in Beziehung, alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses reine ursprüngliche, unwandelbare Bewußtsein will ich nun die *transzendente Apperzeption* nennen« (Kant 1966: 197). Die Affizierung dieses transzendentalen Bewußtseins – das nicht in transzendenter Unabhängigkeit vom individuellen existiert – durch die Dinge an sich konstituiert nach *Kant* die dem individuellen Subjekt empirisch gegebene Realität als Gegenstand der Erkenntnis, das heißt die Erscheinungen. Jener überindividuelle Bewußtseinsmodus der transzendentalen Apperzeption wird so erstens zur Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände der Erkenntnis. Zweitens aber wird durch die transzendente Apperzeption »aus allen möglichen Erscheinungen, die immer in einer Erfahrung zusammen sein können, (ein) Zusammenhang dieser Vorstellung nach Gesetzen« (Kant 1966: 108), das heißt, sie ist die Bedingung der Möglichkeit allgemeiner und notwendiger Erkenntnis im Bereich möglicher Erkenntnisgegenstände – der Erscheinungen. *Kants* Grundsatz lautet daher: »Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung« (Kant 1966: 107). *Kant* begründet das Erkenntnisvermögen des Menschen dadurch, daß er von einem überindividuellen, transzendentalen Bewußtsein ausgeht, welches dem individuellen gegenüber als eine es prägende Struktur auftritt und die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit individueller Erkenntnis erst verbürgt. In der Transzendentalphilosophie *Kants* wird erstmals ohne jede theologische Verbrämung zum Ausdruck gebracht, daß das empirisch-individuelle Erkenntnissubjekt nicht als erkenntnistheoretisches Pendant zu den »phantasielosen« Einbildungen der 18.-Jahrhundert-Robinsonaden (MEW, Bd. 42: 19) gefaßt werden darf. »Indem das Transzendentalprinzip – nach den ausschließlich *menschlichen* Quellen der Objektivität (nicht der Materialität) fragend – auf die schöpferischen Kräfte des Menschen verweist – er ist durch sich selbst Schöpfer einer zweiten Natur –, wird hier bei *Kant* eigentlich erstmals in der Philosophie der Neuzeit in systematischer Weise auf die entscheidende Struktur menschlicher Subjektivität aufmerksam gemacht: auf den interindividuellen und intersubjektiven Charakter des menschlichen Subjekts« (Dietzsch 1975: 43). »Die Transzendentalphilosophie erwies sich als Idealismus der (nicht-individuellen) Erkenntnissubjektivität, in dem philosophische Entdeckungen verortet waren, nicht im Sinne von gelungenen Lösungen, sondern in dem von bewußtwerdenden Problemen: die Fragestellung nach der Allgemeinheit und Notwendigkeit der Erkenntnis, nach der Dialektik von begrifflichem Wissen und Erfahrung, nach der Erkenntnis der Erkenntnis und – vermittelt durch das Umdenken des a priori und die

»In vielen Formulierungen artikuliert Marx die Problematik der Erkenntnisbarrieren als die der verkehrenden Erscheinungen: »Dass in der Erscheinung die Dinge sich oft verkehrt darstellen, ist ziemlich in allen Wissenschaften bekannt, außer in der politischen Ökonomie.«  
HKWM, Bd. 3, S. 814.



Unterscheidung vom empirischen und transzendentalen Bewußtsein – die Frage nach der Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit der Erkenntnis. Marx' Materialismus ist keine Transzendentalphilosophie, und er widersetzt sich einer transzendentalen Deutung. Er erfaßt die in der Transzendentalphilosophie liegende Problematik von einer Theorie her, die – ihrem Inhalt, ihren Fragestellungen und ihrer Struktur nach – disparat zur Transzendentalphilosophie steht. Greift sie, um diese Problematik zu eruieren, auf Kant, Fichte oder den jungen Schelling zurück, so denkt sie den philosophischen Entwicklungsgang und innerhalb dessen die Hegelsche Kritik der – vor allem Kantschen – Transzendentalphilosophie mit« (Gedö 1987: 80).

8. *Kant* treibt die geistphilosophische Konstruktion des Rationalismus zu einer konkreteren Stufe der Antizipation der sozialen Natur des Erkennens, teilt aber dessen unhistorische Sichtweise. »Das 18. Jahrhundert einschließlich Kant hat auch darin geirrt, daß es das geschichtlich gemeinschaftliche *echte Wachstum des Geistes selbst*, seine in der Schulsprache der Philosophie »apriorisch« genannten Formen im Denken, Anschauen, Werten und Wertvorziehen, Lieben usw. nicht bemerkte; daß es eine historische Konstanz der Vernunftformen annahm, und nur eine historische Kumulation der historischen *Leistungen*, Güter, Werke kannte, auf denen jede Generation wie auf einem Berge stünde. Es gibt jedoch ein geistiges Wachstum – freilich auch eine Abnahme des Geistes – ... des Menschen« (Scheeler 1954: 34 f.). Auch *Plechanow* betont: »Kant geht bereits von dem *fertigen Bewußtsein* aus, er betrachtet das Bewußtsein nicht im Prozeß des Werdens. Es ist dies der größte Mangel seiner Analyse des Bewußtseins« (Plechanow 1982: 33). *Plechanow* hat dabei aber wesentlich nur die *Naturgeschichte* des menschlichen Bewußtseins im Blick. Die dogmatische Bindung der »marxistisch-leninistischen« Schulphilosophie an gewisse – meist über *Lenin* vermittelte – philosophiehistorische Verdikte *Plechanows* verstellte in der marxistischen *Kant*-Rezeption lange Zeit die Sicht auf den rationellen Kern des Kantschen Apriorismus. In der DDR hat namentlich *Alfred Kosing* seit den sechziger Jahren {des 20. Jahrhunderts} entscheidende Anstöße zu einer Neubewertung des Apriorismus-Problems bei *Kant* gegeben. »Bei Kant scheint die soziale Natur des Erkennens in Gestalt der transzendentalen Apperzeption auf, ist aber noch ganz unhistorisch gefaßt« (Kosing 1969: 360). Auch *Dilthey* betont gegenüber *Kant* den historischen Charakter der Kategorien: »Wären Substanz und Kausalität ... Formen der Intelligenz a priori, sonach mit der Intelligenz selber gegeben, alsdann könnten keine Bestandteile dieser Denkformen aufgegeben und mit anderen vertauscht werden.« Dagegen betont er: »Diese Begriffe haben eine Entwicklungsgeschichte« (Dilthey 1933: 400). Die lebensphilosophisch orientierte Erkenntnislehre macht gegenüber *Kant* jedoch einen Historismus geltend, der die Geschichte auf einen geistigen Entwicklungszusammenhang verkürzt und damit die gesellschaftlich-praktischen Grundlagen der sozialen Natur des Erkennens ausblendet. »Alle wie auch immer gearteten besonderen Phänomene dieser (geistigen) Welt haben eines zur letzten und gemeinsamen Voraussetzung: die Möglichkeit, das Bestehen, das Weiterwachsen des uni-

versalen Personenzusammenhangs als des strukturellen Gefüges, in dem alle und jede ›Kultur‹ ihr Leben hat; dieser Zusammenhang hat aber nur so lange Bestand, wie die in ihm zusammengeschlossenen Menschen und Menschengruppen, Tendenzen und Bewegungen ›sich verstehen‹; genauer gesprochen: ihr Zusammenschluß besteht eben in ihrem Sichverstehen« (Litt 1923: 91 f.). Bei einer Reduzierung der Gesellschaft auf geistige Wirklichkeit kann sich das Erkennen nur auf sich selbst beziehen. Das Verstehen, der lebensphilosophisch relevante Erkenntnisgegenstand, ist zugleich die Erkenntnisweise dieses Gegenstandes (nämlich die der sogenannten Geisteswissenschaften). »Die allgemeinen Aussagen, in denen die Strukturlehre die Voraussetzungen geisteswissenschaftlicher Erkenntnis zur Klarheit bringt, sprechen gleichzeitig Letztes und Grundlegendes aus über Struktur und Zusammenhang der Objekte dieser Erkenntnis. Wollte man ein bekanntes Wort Kants abwandeln, so könnte man sagen: die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis der geistigen Welt sind zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der geistigen Welt« (Litt 1923: 92).

9. Der rationale Kern der Kantschen Problemsicht besteht in der Annahme der Existenz eines überindividuellen Bewußtseins, das das individuelle strukturiert, als relativ invariable Voraussetzung (und zugleich als Resultat) individueller Erkenntnisleistungen fungiert. Marxistisch ›aufgehoben‹: »Auch bei der theoretischen Methode daher muß das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben« (MEW, Bd. 42: 36). Dieser Zusammenhang begründet die Möglichkeit allgemeiner und notwendiger Erkenntnis. Er ist bei der Erörterung des Erkenntnisproblems im Rahmen der »marxistisch-leninistischen« Erkenntnistheorie lange Zeit unbeachtet geblieben. Innerhalb der sowjetischen Philosophie beförderte vor allem *W. A. Lektorski* eine erkenntnistheoretisch produktive marxistische *Kant*-Lektüre. *Kant* habe die Erkenntnis antizipiert, »daß das wirkliche Subjekt der Erkenntnis nicht das Individuum, nicht der ›gnoseologische Robinson‹ der metaphysischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts ist, sondern ein Subjekt, das alle individuellen Subjekte in sich vereinigt und ihrer Tätigkeit zugrunde liegt. Der dialektische Materialismus hat gezeigt, daß jene Realität, die Kant inadäquat als transzendentes Subjekt faßte, in Wirklichkeit die menschliche Gesellschaft ist, d. h. das objektiv existierende System der praktischen und erkenntnismäßigen Tätigkeit der menschlichen Individuen. Eben dieses gesellschaftliche Subjekt – die Gesellschaft als Subjekt – erarbeitet die allgemeinen Erkenntnisformen, die Kategorien, die in das Erkennen jedes einzelnen Individuums eingehen müssen, wenn es Objektivität gewinnen will« (Lektorski 1968: 36). Der erwähnte Zusammenhang bedeutet zudem, daß die Menschen die Erkenntnisgegenstände nicht unhistorisch in ihrer ontologischen Unabhängigkeit ›widerspiegeln‹ können, sondern nur durch das Prisma geschichtlich-gesellschaftlicher Praxis, die ihr Bewußtsein prägt. »... die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens« (MEW, Bd. 3: 27). Wird dieser Gesichtspunkt der Praxis ausgeblendet, bleibt – bei aller Anerkennung immanenter Bewußt-

»Die Aktualität des MARX-schen Kritikbegriffs läge demgegenüber darin, daß sich das philosophische Bewußtsein zunächst Rechenschaft ablegt über seine sozialstrukturelle Bedingtheit, die Denken und Handeln notwendig trennt, die theoretische Praxis verselbständigt und jene imaginären Reflexe erzeugt, auf die sich die erkenntnistheoretische Reflexion selbst zunächst richtet. Nur so kann die Theorie und Kritik des Denkens gleichzeitig auch eine des Handelns sein.«  
HKWM, Bd. 3, S. 762.

seinsdialektik – ein aprioristischer Kern und damit ein spekulatives Element in der Begründung allgemeiner und notwendiger Erkenntnis. Unter der Voraussetzung der Negierung des Verhältnisses von Praxis und Erkenntnis wird das Erkenntnisvermögen außerhalb der (geschichtlich-gesellschaftlichen) Erfahrung angesiedelt, statt es als »geschichtliche Schlußfolgerung aus der phylogenetisch akkumulierten Erfahrung mit der Aneignung der materiellen Wirklichkeit« zu begreifen (Sandkühler 1973: 174). »Die praktische Tätigkeit des Menschen mußte das Bewußtsein des Menschen milliardennal zur Wiederholung der verschiedenen logischen Figuren führen, damit diese Figuren die Bedeutung von Axiomen erhalten konnten« (LW, Bd. 38: 181; vgl. LW, Bd. 38: 208). Die geschichtlich-gesellschaftlichen Erkenntnis-Errungenschaften (die Erkenntniskategorien, -methoden, -mittel), »welche dem Widerspiegelungsprozeß und dessen gewußtem Resultat ihre Physiognomie geben, sind nicht ›gegeben‹, nicht als museal Gespeichertes abrufbar, und lassen sich nicht als ›transzendente Bedingungen‹ in einer ewig gültigen Kategorientafel fixieren«. Im Gegensatz zur Transzendentalphilosophie Kants hat der Marxismus »qualitativ andere – will man am Begriff festhalten – ›Transzendentalien‹ eingebracht: der Mensch widerspiegelt die ihm objektiv gegebene Wirklichkeit auf eine der Objektivität der Praxis und deren historischen Status angemessene bestimmte, notwendige Weise; er erkennt im Interesse der Selbsterhaltung und auf der Basis von deren sozialökonomischer Gestaltung« (Sandkühler 1973: 207). Erst in diesem Kontext der Praxis wird die gesellschaftliche Bewußtseinsgeschichte für die Erkenntnisleistungen des Individuums konstitutiv. »...es ist nicht mehr notwendig das einzelne Individuum, das erfahren haben muß, seine Einzelerfahrung kann bis auf einen gewissen Grad ersetzt werden durch die Resultate der Erfahrungen einer Reihe seiner Vorfahren. Wenn bei uns z. B. die mathematischen Axiome jedem Kinde von acht Jahren als selbstverständlich, keines Erfahrungsbeweises bedürftig erscheinen, so ist das lediglich Resultat ›gehäufter Vererbung‹. Einem Buschmann oder Australneger würden sie schwerlich durch Beweis beizubringen sein« (MEW, Bd. 20: 529).

10. Im Kantschen Transzendentalprinzip ist der individualistische Horizont der bisherigen Erkenntnistheorie durchbrochen. Fragt man nach dem sozialen Grund dieses qualitativ neuen erkenntnistheoretischen Ansatzes, so ist darauf zu verweisen, daß die Kategorie des Transzendenten in der Erkenntnistheorie strukturell mit der Kategorie des Wertes in der Ökonomie verwandt ist. »Das Transzendentale als Fokus der Ermöglichungsbedingungen für Allgemeinheit und Vergleichbarkeit beim Erkenntnisvorgang erfüllt, rein strukturell, analoge Aufgaben wie die sich mit der kapitalistischen Warenproduktion entwickelnde Problematik der abstrakten Arbeit und des allgemeinen Marktes. – Nicht zufällig entwickeln sich das Transzendentalprinzip und die klassische englische Nationalökonomie und deren Arbeitswertlehre annähernd zur gleichen Zeit. Das einzelne Produkt weist seine Wertform, sein Ware-Sein also, nicht an sich auf, sondern erst bei Anwesenheit von abstrakter Arbeit, die der entstehenden Ware Vergleichbarkeit, Objektivität und Austauschfähigkeit verleiht, die dann auf dem Markt realisiert wird. Der Wert

konstituiert sich als gesellschaftlicher Vorgang. Objektivität gründet hier wie dort in einer intersubjektiven Synthesis, d. h. aber: in einem gesellschaftlichen Verhältnis. Beide, das Transzendentalprinzip und die Arbeitswerttheorie, sind bedeutsame ideologische Reflexe der spezifisch bürgerlichen Formbestimmtheit des Konstitutionsvorganges der modernen Gesellschaft – das macht ihre Klassizität aus, doch beide scheitern auch letztlich am Problem der realen Gesellschaft – das weist sie aus als Denkformen der Bourgeoisie« (Dietzsch 1975).

11. Das Festmachen individueller Erkenntnisleistungen an transzendentalen, nicht an das individuelle Subjekt gebundenen Möglichkeits- und Notwendigkeitsbedingungen – als Schritt auf dem Weg der Einsicht in den geschichtlich-gesellschaftlichen Charakter des Denkens – ist die berechtigte Destruktion des metaphysischen Anspruchs auf Erkenntnis des Absoluten. Hier liegt eine vernunftkritische Intention, die der Marxismus ›aufgehoben‹ hat, wenn in ihm auch die Nicht-Absolutheit menschlichen Erkennens wesentlich anders – nämlich historisch-materialistisch – begründet wird (vgl. Zeleny 1968: 310; Zeleny 1976: 74; Lehrke/Dietzsch 1974: 191 ff.). »Das Bewußtsein ist ... von vornherein schon ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren« (MEW, Bd. 3: 30 f.).

12. Indem *Kant* den Grund der Erkenntnis in jenem interindividuellen Bewußtseinsmodus der transzendentalen Apperzeption verankert, bleibt er im Bereich des Subjektiven. »Interessant die von Hegel nebenbei gemachte Bemerkung – ‚transzendental, d. i. eigentlich subjektiv und psychologisch ... ›transzendentalerweise, nämlich im Subjekte‹« (LW, Bd. 38: 110). Wenn der Ursprung der Kategorien in der Einheit des Selbstbewußtseins gesehen, also im Subjektiven vermutet wird, so ist die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit, die Objektivität dieser Kategorien nicht einzusehen. *Kant* gelingt so die Vermittlung von Subjekt und Objekt im Erkenntnisprozeß nicht, wenngleich er ein entscheidendes Glied dieser Vermittlung erkannte: den überindividuellen Charakter dieses Subjektes. In *Materialismus und Empirioskritizismus* hat Lenin – unter dem Einfluß *Plechanows* (vgl. Plechanow 1982: 317 ff.) – diesen Gesichtspunkt in seiner Polemik gegen *Bogdanow*, der die Objektivität des Wissens mit der »Sozialität« des Erkenntnissubjektes in Verbindung brachte (vgl. LW, Bd. 14: 117), nicht gewürdigt. Ein Umstand, der für die dogmatische Rezeptionsgeschichte von *Materialismus und Empirioskritizismus* im Rahmen des »Marxismus-Leninismus« bedeutsam werden sollte (vgl. Wittich 1999: 79 ff.). »... das Wesen dieses Standpunkts besteht nicht unbedingt in der Wiederholung der Kantschen Formulierungen, sondern in der Anerkennung der grundlegenden Idee, die Hume und Kant *gemeinsam* ist: Leugnung der objektiven Gesetzmäßigkeit der Natur und Ableitung dieser oder jener ›Erfahrungsbedingungen‹, dieser oder jener Prinzipien, Postulate, Thesen *aus dem Subjekt*, aus dem menschlichen Bewußtsein, nicht aber aus der Natur« (LW, Bd. 14: 161 f.).

13. Die folgenreichste Radikalisierung des Kantschen transzendentalphilosophischen Prinzips stellt *Schellings System des transzendentalen Idealismus* (1800) dar. Die erkenntnistheoretische Fragestellung wird hier auf eine Subjekt-Vorstellung gegründet, die mit

der Idee des Sich-selbst-Produzierens, des Werdens des Subjekts zum Subjekt-Objekt durch *gegenständliche* (künstlerische) Tätigkeit verbunden ist. Die Begründung des Erkenntnisvermögens als Vermögen der »intellektuellen Anschauung« erfolgt erstmals auf dem Hintergrund eines quasi »praxisphilosophischen« und damit notwendig historisierten Begriffs des Subjekts. Hier findet sich das »Große« an der *Phänomenologie*, da *Hegel* die Selbsterzeugung des Menschen (einschließlich seiner Erkenntnisfähigkeit) durch Arbeit faßt (vgl. MEW, Erg.Bd. I), unmittelbar vorbereitet (vgl. Dietzsch 1979: 357 ff.). *Hegels* Kritik an *Kant* läuft jedoch insgesamt auf eine idealistisch-monistische Problemlösung hinaus, die den metaphysischen Anspruch auf Erkenntnis des Absoluten rekonstruiert. Indem mit den »Dingen an sich«, schlechthin ein »Jenseits des Denkens«, die das allgemeine Bewußtsein lediglich affizieren, die Trennung von Sein und Denken vorausgesetzt wird, wird das Subjekt verselbständigt und enthistorisiert. Den historischen Aspekt der Erkenntnis engt *Kant*, wie erwähnt, daher unzulässig auf die »Bildung nach fremder Vernunft«, auf das »nachbildende Vermögen« ein, während er das »erzeugende Vermögen«, die »cognitio ex principi« an die ewiggültige Kategorientafel bindet (vgl. Kant 1966: 836). *Hegels* identitätsphilosophische Antwort ist nicht die Deduktion der Wirklichkeit aus dem Kopf. *Krugs* Einwand, »daß, wenn die Organisation Produkt der Intelligenz ist, man nicht einsehe, wie der Naturforscher in Gegenden kommen könne, wo er neue Pflanzen entdecke, wie er nöthig habe, die Erde zu bereisen usw., ferner nicht, wie die Intelligenz einen Blingeborenen, Krankheit, Tod produzieren könne?« (Hegel, sämtliche Werke I: 202), quittiert er bissig-ironisch mit der Bemerkung, dies heiße, »im Tone des gemeinsten Menschenverstandes reden«. Jener teile »... den Dogmatismus in materialer Hinsicht ein in Idealismus, der die Realität der Außenwelt leugne, Realismus, wenn er die Realität der Außenwelt zugebe und behaupte: – aber bei dieser Einteilung ist gerade der transzendente Idealismus ausgelassen; denn dieser gibt nicht bloß zu, – denn von einem Zugeben ist die Rede in philosophischen Systemen nicht, – sondern behauptet die Realität der Außenwelt ebenso wohl als ihre Idealität...« (Hegel, sämtliche Werke I: 196). In der Hegelschen schrankenlosen Expansion des Subjekts zum absoluten Geist tritt die Objekt-Seite mit allem Anspruch des eigenen Seins auf. »Man braucht aber nicht eben bewandert im Hegel zu sein, um zu wissen, daß er einen weit höhern Standpunkt in Anspruch nimmt, den der *Versöhnung* des Subjekts mit den objektiven Gewalten, daß er einen ungeheuren Respekt vor der Objektivität hatte, die Wirklichkeit, das Bestehende weit höher stellte, als die subjektive Vernunft des einzelnen, und gerade von diesem verlangte, die objektive Wirklichkeit als vernünftig anzuerkennen. Hegel ist nicht der Prophet der subjektiven Autonomie, ... Das, was Hegel am meisten verachtete, war der Verstand, und was ist dieser anders, als die in ihrer Subjektivität und Vereinzelung fixierte Vernunft?« (MEW, Bd. 1: 436). Die Erkenntnis der Welt wäre nach *Hegel* unmöglich, wenn Sein und Denken nicht zusammen ein Absolutes darstellen würden. Die Trennung von Denken und Sein wäre dann eine Selbstverdoppelung des Absoluten, in der jede Seite (Denken und Sein) sich als das Andere seiner selbst

»Die Menschen sind als Gattungswesen produktiv füreinander tätig, dies bestimmt ihren Verkehr untereinander, das Gemeinwesen und die Entwicklung der Individuen.«  
HKWM, Bd. 1, S. 406.

gegenübertritt. Als dieses Andere des Denkens ist das Sein Gegenstand der Erkenntnis und weit davon entfernt, nur ein vom Erkennenden Konstruiertes zu sein. Insofern nun das Erkennende »... in der Welt wiederum dasselbe Absolute ist, welches als ›sein Anderes‹ sein Gegenstand ist, ergibt sich als das wahre Wesen alles Erkennens die Selbsterkenntnis des Absoluten. Der absolute Geist ist in seiner Gegenüberstellung zum Objekt mit ihm eins« (Hartmann 1960: 296). Der identitätsphilosophische Ansatz ›überholt‹ die erkenntniskritische Problemstellung. »... denn das, was wir in der wirklichen Welt erkennen«, so kommentiert Engels in *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, »ist eben ihr gedankenmäßiger Inhalt, dasjenige, was die Welt zu einer stufenweisen Verwirklichung der absoluten Idee macht, welche absolute Idee von Ewigkeit her, unabhängig von der Welt und vor der Welt, irgendwo existiert hat; daß aber das Denken einen Inhalt erkennen kann, der schon von vornherein Gedankeninhalt ist, leuchtet ohne weiteres ein. Ebenso sehr leuchtet ein, daß hier das zu Beweisende im stillen schon in der Voraussetzung enthalten ist« (MEW, Bd. 21: 275 f.).

14. Marx und Engels denunzieren den Hegelschen absoluten Geist als den unbewußten Schöpfer der Geschichte, der in der dumpfen Masse sein Material hat und in der Philosophie zum bewußten Ausdruck kommt. »Hegel macht sich einer doppelten Halbheit schuldig, einmal indem er die Philosophie für das Dasein des absoluten Geistes erklärt und sich zugleich dagegen verwehrt, das *wirkliche philosophische Individuum* für den *absoluten Geist* zu erklären; dann aber, indem er den absoluten Geist als absoluten Geist nur zum *Schein* die Geschichte machen läßt. Da der absolute Geist nämlich erst *post festum* im Philosophen als schöpferischer Weltgeist zum *Bewußtsein* kommt, so existiert seine Fabrikation der Geschichte nur im Bewußtsein, in der Meinung und Vorstellung des Philosophen, nur in der spekulativen Einbildung« (MEW, Bd. 2: 90). Lenin konzentriert sich in *Materialismus und Empirio-kritizismus* auf den Aufweis des pseudoreligiösen Charakters der Hegelschen Geistphilosophie. »Das Wesen des Idealismus besteht darin, daß das Psychische zum Ausgangspunkt genommen wird; aus ihm wird die Natur abgeleitet, und dann erst aus der Natur das gewöhnliche menschliche Bewußtsein. Dieses ursprüngliche ›Psychische‹ erweist sich daher stets als tote *Abstraktion*, die einer verwässerten Theologie als Deckmantel dient« (LW, Bd. 14: 225). Darauf verwenden Marx und Engels nur beiläufig Aufmerksamkeit, denn die Tatsache, daß »der *Zentralpunkt der Identitätsphilosophie* ... nichts anderes (ist) als eine *notwendige Folge und Ausführung* von dem *Begriffe Gottes*...«, war durch Feuerbach hinreichend klargestellt worden. (Feuerbach 1969: 233 f.). Sie akzentuieren vielmehr den wesensmäßigen Konservatismus, der dem identitätsphilosophischen Ansatz eigen ist. »In Hegels ›Phänomenologie‹ werden die *materiellen, sinnlichen, gegenständlichen* Grundlagen der verschiedenen entfremdeten Gestalten des menschlichen Selbstbewußtseins *stehengelassen*, und das ganze destruktive Werk hatte die *konservativste Philosophie* zum Resultat, weil es die *gegenständliche* Welt, die sinnlich wirkliche Welt überwunden zu haben meint, sobald es sie in ein ›Gedankending‹, in eine

bloße *Bestimmtheit des Selbstbewußtseins* verwandelt hat und den *ätherisch* gewordenen Gegner nun auch im ›*Äther des reinen Gedankens*‹ auflösen kann« (MEW, Bd. 2: 203). *Hegel* »stellt die Welt auf den *Kopf* und kann daher auch *im Kopf* alle Schranken auflösen, wodurch sie natürlich *für die schlechte Sinnlichkeit*, für den *wirklichen* Menschen bestehenbleiben« (MEW, Bd. 2: 204).

15. Die Hegelsche Überwindung *Kants* führt zu einem Resultat, das selbst überwunden werden muß. Das Erkenntnisproblem wird nicht gelöst, sondern es wird gegenstandslos gemacht, indem das Erkenntnisobjekt in den Stromkreis der Immanenz des absoluten Geistes gezogen, das heißt aufgelöst wird. Die Geschichtlichkeit des Erkenntnisobjekts wird destruiert. Es ist nur mehr die Schädelstätte der Erinnerungsgeschichte des absoluten Geistes. Der Hegelsche Historismus hat deshalb sein Ende, wo der absolute Geist zur Selbsterkenntnis gelangt ist und er ist der Historismus einer Geistesgeschichte. Zwar wird aus der Kantschen abstrakt-allgemeinen Einheit des Selbstbewußtseins ein historisch-gesellschaftliches Erkenntnisobjekt der dialektischen Einheit von Einzelem und Allgemeinem. Aber sie wird letztlich konstituiert durch einen Schöpfungsakt des absoluten Geistes. *Marx* und *Engels* würdigen nichtsdestoweniger *Hegels* innerhalb identitätsphilosophischer Voraussetzungen entwickelte reiche Auffassung des menschlichen Bewußtseins. »Macht man, wie Hegel, eine solche Konstruktion zum ersten Male für die ganze Geschichte und die gegenwärtige Welt in ihrem ganzen Umfange, so ist dies nicht möglich ohne umfassende positive Kenntnisse, ohne wenigstens stellenweise auf die empirische Geschichte einzugehen, ohne große Energie und Tiefblick« (MEW, Bd. 3: 159 f.; vgl. Lukács 1954: 325 f.). Die menschliche geistige Entwicklung ist nach *Hegel* die verkürzte Reproduktion der Geschichte des gesellschaftlichen Bewußtseins. Die Phänomenologie des Geistes nennt *Engels* daher »eine Parallele der Embryologie und der Paläontologie des Geistes« (MEW, Bd. 21: 269). »Der einzelne muß auch dem Inhalte nach die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes durchlaufen, aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist, so sehen wir in Anschauung der Kenntnis das, was in frühern Zeitaltern den reifen Geist der Männer beschäftigte, zu Kenntnissen, Übungen und selbst Spielen des Knabenalters herabgesunken und werden in dem pädagogischen Fortschreiten die wie im Schattenrisse nachgezeichnete Geschichte der Bildung der Welt erkennen« (Hegel 1964: 27). Die vorgefundene Bildung ist den Individuen gegenüber ein objektiv Vorhandenes, ihre »unorganische Natur« (Hegel 1964: 27), die sie für sich in Besitz nehmen müssen. Indem das einzelne Erkenntnisobjekt dies tut, ist es wesentlich allgemeines. Und *Hegel* nennt es geistlos, die »bewußte Individualität ... als *einzelne* seiende Erscheinung zu nehmen«, denn dies »hat das Widersprechende, daß ihr Wesen das Allgemeine des Geistes ist« (Hegel 1964: 226). Die Tätigkeit des Menschen ist seine Betätigung als Gattungswesen. Materialistisch gelesen: »Das *wirkliche, tätige* Verhalten des Menschen zu sich als Gattungswesen oder die Betätigung seiner als eines wirklichen Gattungswesens, d. h. als menschlichen Wesens, ist nur möglich dadurch, daß er wirklich alle seine *Gattungskräfte* – was wieder nur durch das

»Die *MARX*sche Kritik des bewußtseinsphilosophischen Diskurses und seiner theoretischen ›Grammatik‹ eliminiert nicht den Bewußtseins-Begriff, aber sie verändert seinen Status von Grund auf. ... Der Bewußtseins-Begriff dient zur Zusammenfassung ideeller Aktivitäten und Funktionen, die im Geflecht materieller Praktiken mit dem Notwendigkeitskern der produktiven [Arbeit], mit Antizipation und resultierenden Erfahrung, begriffen werden.«

HKWM, Bd. 2, S. 216.

Gesamtwirken der Menschen möglich ist, nur als Resultat der Geschichte – heraus schafft, sich zu ihnen als Gegenstände verhält, was zunächst wieder nur in der Form der Entfremdung möglich ist« (MEW, Erg.Bd. I: 574). Indem die – bei *Hegel* geistige – Tätigkeit des einzelnen Individuums immer die »allgemeine Sitte« ist, wird ein intersubjektiver geistiger Zusammenhang behauptet, der nach dem Modell des kapitalistischen Warenaustausches vorgestellt wird – »Hegel steht auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomien« (MEW, Erg.Bd. I: 574). In den Jenenser Vorlesungen von 1806/07 heißt es: »Die Arbeit geschieht nicht für die Begierde als einzelne, sondern allgemein. Der dies bearbeitet, verzehrt nicht gerade dieses, sondern es kommt in den gemeinsamen Schatz und aus diesem werden alle erhalten. Es ist wie das Werkzeug, die allgemeine Möglichkeit des Genusses und auch die allgemeine Wirklichkeit desselben.« (Hegel 1969: 203). Und in der *Phänomenologie des Geistes* schreibt *Hegel*: »Das rein einzelne Tun und Treiben des Individuums bezieht sich auf die Bedürfnisse, welche es als Naturwesen, d. h. als seiende Einzelheit hat. Daß selbst diese seine gemeinsten Funktionen nicht zunichte werden, sondern Wirklichkeit haben, geschieht durch das allgemeine erhaltende Medium, durch die Macht des ganzen Volks. – Nicht nur aber diese Form des Bestehens seines Tuns überhaupt hat es in der allgemeinen Substanz, sondern ebenso sehr seinen Inhalt; was es tut, ist die allgemeine Geschicklichkeit und Sitte aller. Dieser Inhalt, insofern er sich vollkommen vereinzelt, ist in seiner Wirklichkeit in das Tun aller verschränkt. Die Arbeit des Individuums für seine Bedürfnisse ist ebenso sehr eine Befriedigung der Bedürfnisse der andern als seiner eignen, und die Befriedigung der seinigen erreicht es nur durch die Arbeit der andern« (Hegel 1964: 257). Den Zusammenhang der Einheit des Individuellen und des Gesellschaftlichen, »des Selbst und des Wesens«, die sich in der Geschichte zunächst als entfremdete Gestalten begegnen müssen, nennt *Hegel* Geist. Er verbürgt die Fähigkeit zu allgemeiner und notwendiger Erkenntnis. *Feuerbach* sagt daher zu Recht: »Die Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen ist das erste Prinzip und Kriterium der Wahrheit und Allgemeinheit« (Feuerbach 1969: 256). Allein seine Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen läßt gerade den Gesichtspunkt außer acht, daß sich die Menschen zuerst durch ihre materiellen Produkte und ihre materielle Produktivität aufeinander beziehen und nicht lediglich durch die »innere, stumme, die vielen Individuen natürlich verbindende Allgemeinheit« (MEW, Bd. 3: 6). »Es zeigt sich also schon von vornherein ein materialistischer Zusammenhang der Menschen untereinander, der durch die Bedürfnisse und die Weise der Produktion bedingt und so alt ist wie die Menschen selbst – ein Zusammenhang, der stets neue Formen annimmt und also eine ›Geschichte‹ darbietet, auch ohne daß irgendein politischer oder religiöser Nonsens existiert, der die Menschen noch extra zusammenhalte« (MEW, Bd. 3: 30). Die Philosophie des Geistes wie deren naturalistische Kritik scheitern letztlich am »Rätsel der Gesellschaft«.



**Literatur:**

- J. Colman: Lockes Theorie der empirischen Erkenntnis, in: John Locke, Essay über den menschlichen Verstand, hrsg. von U. Thiel (Klassiker Auslegen, Bd. 6), Berlin 1997.
- R. Descartes: Abhandlung über die Methode, in: Ders.: Ausgewählte Schriften, hrsg. von G. Irritz, Leipzig 1980.
- R. Descartes: Meditationen über die Grundlagen der Philosophie, Leipzig 1915.
- W. Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften, I. Bd., Leipzig/Berlin 1933.
- S. Dietzsch: Die Idee der Transzendentalphilosophie, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, XXIX(1975)6.
- S. Dietzsch: Das Kunstwerk als Werkzeug: Schellings Aufhebung des Systems des transzendentalen Idealismus, in: F. W. J. Schelling. System des transzendentalen Idealismus, hrsg. von S. Dietzsch, Leipzig 1979.
- F. Engels: Alexander Jung, Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen, in: Marx/Engels Werke (MEW), Bd. 1, S. 436.
- F. Engels: Die Dialektik der Natur, in: MEW, Bd. 20.
- F. Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: MEW, Bd. 2.
- L. Feuerbach: Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie, in: Gesammelte Werke, hrsg. von W. Schuffenhauer, Bd. 3, Berlin 1969.
- L. Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft, in: Ders.: Philosophische Kritiken und Grundsätze (1839-1846), hrsg. von W. Schuffenhauer, Leipzig 1969.
- A. Gedö: Das dialektische Wissen der absoluten Vernunft im Widerstreit, in: Pflicht der Vernunft. Das Spannungsfeld von Vernunft, Mensch und Geschichte, hrsg. von H. Hörz/G. Kröber/K.-H. Schöneburg, Berlin 1987.
- K. Göbller/M. Thom: Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis (Studien zur Erkenntnistheorie), Berlin 1976.
- N. Hartmann: Die Philosophie des deutschen Idealismus, Berlin 1960.
- G. W. F. Hegel: Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme – dargestellt an den Werken des Herrn Krug, in: Ders.: Sämtliche Werke (Jubiläumsausgabe), hrsg. von H. Glockner, Bd. 1.
- G. W. F. Hegel: Jenenser Realphilosophie, hrsg. von J. Hoffmeister, Berlin 1969.
- G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, hrsg. von J. Hoffmeister, Berlin 1964.
- H. H. Holz: Gottfried Wilhelm Leibniz. Eine Monographie, Leipzig 1983.
- H. H. Holz: Leibniz und das commune bonum, in: Sitzungsberichte der Leibniz-Societät (Berlin), 13(1996)5.
- G. Irritz: Versuch über Descartes, in: R. Descartes, in: Ausgewählte Schriften, hrsg. von G. Irritz, Leipzig 1980.
- I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, hrsg. von R. Schmidt, Leipzig 1966.
- I. Kant: Brief an Garve vom 7. August 1783, in: Briefe von und an Kant, hrsg. von E. Cassirer, I. Teil, Berlin 1922.
- I. Kant: Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie, in: Ders.: Von den Träumen der Vernunft. Kleine Schriften zur Kunst, Philosophie, Geschichte und Politik, hrsg. von S. und B. Dietzsch, Leipzig/Weimar 1979.
- A. Kosing: Karl Marx und die Entwicklung der Erkenntnistheorie, in: Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie, Bd. III, Wien 1969.
- L. Krüger: War John Locke ein Empirist?, in: John Locke: Essay über den menschlichen Verstand, hrsg. von U. Thiel (Klassiker Auslegen, Bd. 6), Berlin 1997.
- W. Lehrke/S. Dietzsch: »Transzendental« bei Karl Marx, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, 23(1974)3.
- G. W. Leibniz: Kleinere philosophische Schriften, hrsg. von R. Habs, Leipzig 1966.
- W. A. Lektorski: Das Subjekt-Objekt-Problem in der klassischen und modernen bürgerlichen Philosophie, hrsg. von D. Wittich, Berlin 1968.
- W. I. Lenin: Materialismus und Empirio-kritizismus, in: Lenin Werke (LW), Bd. 14.
- W. I. Lenin: Konspekt zu Feuerbachs »Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie«, in: LW, Bd. 38.
- W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels »Wissenschaft der Logik«, in: LW, Bd. 38.
- T. Litt: Erkenntnis und Leben, Leipzig/Berlin 1923.
- G. Lukács: Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft, Berlin 1954.
- K. Marx: Thesen über Feuerbach, in: MEW, Bd. 3, S. 6.
- K. Marx: Das Kapital, Bd. 1, in: MEW, Bd. 23.
- K. Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 42.
- K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3.
- K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, in: MEW, Ergänzungsband I.
- N. W. Motroschilowa: Das Problem der Aktivität der Erkenntnis in der »Kritik der reinen Vernunft« Kants, in: Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution, Beiträge zur Philosophie Immanuel Kants, hrsg. von M. Buhr und T. I. Oiserman (Schriften zur Philosophie und ihrer Geschichte, Bd. 1), Berlin 1976.
- I. S. Narski: Gottfried Wilhelm Leibniz, Berlin 1977.
- T. I. Oiserman: Der dialektische Materialismus und die Philosophie Kants, in: Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution, Beiträge zur Philosophie Immanuel Kants, hrsg. von M. Buhr und T. I. Oiserman (Schriften zur Philosophie und ihrer Geschichte, Bd. 1), Berlin 1976.
- T. I. Oiserman: Zur erkenntnistheoretischen Problematik des Kantschen Apriorismus, in: Pflicht der Vernunft. Das Spannungsfeld von Vernunft, Mensch und Geschichte, hrsg. von H. Hörz/G. Kröber/K.-H. Schöneburg, Berlin 1987.
- G. W. Plechanow: Conrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels, in: Ders.: Eine Kritik unserer Kritiker. Schriften aus den Jahren 1898 bis 1911, hrsg. von E. Mieth, Berlin 1982.
- G. W. Plechanow: Materialismus militans. Antwort an Herrn Bogdanow, in: Ders.: Eine Kritik un-

- serer Kritiker. Schriften aus den Jahren 1898 bis 1911, hrsg. von E. Mieth, Berlin 1982.
- U. Ricken: Condillacs »Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse« im Rahmen der philosophischen und sprachtheoretischen Diskussion der Aufklärung, in: E. B. de Condillac, Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse, hrsg. von U. Ricken, Leipzig 1977.
- G. A. J. Rogers: Zur Entstehungsgeschichte des Essay Concerning Human Understanding, in: John Locke, Essay über den menschlichen Verstand, hrsg. von U. Thiel (Klassiker Auslegen, Bd. 6), Berlin 1997.
- P. Ruben: Wissenschaft als allgemeine Arbeit, in: Sozialistische Politik (Berlin), 8(1976)2.
- H. J. Sandkühler: Praxis und Geschichtsbewusstsein. Studie zur materialistischen Dialektik, Erkenntnistheorie und Hermeneutik, Frankfurt/M 1973.
- M. Scheler: Die Formen des Wissens und die Bildung, in: Ders.: Philosophische Weltanschauung, München 1954.
- J. Schreiter/S. Dietzsch: Der letzte Kantianer? – Arthur Schopenhauers Relativierung der Vernunft, in: Pflicht der Vernunft. Das Spannungsfeld von Vernunft, Mensch und Geschichte, hrsg. von H. Hörz/G. Kröber/K.-H. Schöneburg, Berlin 1987.
- W. Seidel: Leibniz und Spinoza: Erkenntnis und Individuum, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, 26(1977)1.
- R. Specht: Über angeborene Ideen bei Locke, in: John Locke: Essay über den menschlichen Verstand, hrsg. von U. Thiel (Klassiker Auslegen, Bd. 6), Berlin 1997.
- M. Thom: Die Erkenntnistheorie Immanuel Kants, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie (Berlin), Sonderheft 1968.
- D. Wittich: Lenins »Materialismus und Empiriekritizismus« – Entstehung, Wirkung, Kritik, in: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät (Berlin), 30(1999)3.
- H. Zeleny: Die Wissenschaftslogik bei Marx und das »Kapital«, Berlin 1968.
- H. Zeleny: Kants transzendente Logik, in: Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution, Beiträge zur Philosophie Immanuel Kants, hrsg. von M. Buhr und T. I. Oiserman (Schriften zur Philosophie und ihrer Geschichte, Bd. 1), Berlin 1976.

**»Wenn es nirgendwo Feuer gibt, gibt es auch keinen Rauch.«  
(Türkisches Sprichwort)**

**Laut Statistik: 967 Straf- und 26 Disziplinarverfahren wegen Körperverletzung im Amt wurden 1999 gegen Berliner Polizisten eingeleitet.**

## **Dringend Unterstützung für Prozess gegen Polizeigewalt gesucht!**

Der 42-jährige Journalist mit deutschem Pass, Selim Demir (Name zum Schutz der Person geändert), stammt aus der Türkei. Zwei Beamte haben ihn am 13. Mai 2000 auf offener Straße direkt neben einem gut besuchten (!) Café in Berlin-Kreuzberg schwer misshandelt. Folge waren Prellungen, Würgemale am Hals, ein mehrfacher, offener Nasenbeinbruch und ein Schädel-Hirn-Trauma. Herr Demir war mehrere Monate berufsunfähig. Acht Zeugen sind bereit, gegen die Polizei auszusagen.

**Für eine Zivilklage und weitere juristische Schritte braucht der Geschädigte dringend unsere Solidarität und finanzielle Unterstützung.**

*Informationen:  
Antirassistische Initiative e.V.  
Yorckstraße 59  
10965 Berlin  
Tel. 030/785 72 81  
Fax 030/786 99 84*

*Spenden an:  
Antirassistische Initiative e.V.  
Bank für Sozialwirtschaft  
BLZ 100 205 00  
KTO-NR 303 96 00  
Stichwort: Spende Demir  
(steuerlich abzugsfähig)*

**Vorwärts und nicht vergessen!  
Opfer von Polizeiübergriffen nicht alleine lassen!**

ERNST WURL

# Geschichtspolitik und Geschichtskultur in einem gespalten vereinten Land

»Noch nie zuvor hat sich eine Zeit, eine Nation, eine Generation so reflektiert und reflektierend mit sich befasst; Geschichtserinnerung [...] Selbstbeobachtung steht hoch im Kurs [...] auch im politisch-intellektuellen Diskurs.«<sup>1</sup> Aleida Assmann und Ute Frevert übertreiben keineswegs: In der deutschen Öffentlichkeit entfaltete sich in den neunziger Jahren eine Atmosphäre erhitzter, teilweise überbordender Diskussion über die eigene Geschichte, spezifische Ansätze ausprägend und Begriffe in zentrale Kategorien geschichtsnutzender Praxis erhebend, die zuvor nebenher oder in anderen Wissenschaftsdisziplinen ihren Rang besaßen: Erinnerung, Gedächtnis, »Geschichtskultur«, der Zeitzeuge als Quelle ersten Ranges mit dem Selbstanspruch dominanter Aussagekraft – Phänomene, die von einer hochgradigen Individualisierung und Emotionalisierung des Geschichtsbildes und der Geschichtskultur selbst begleitet werden. Sie überlagern nicht selten Rationalität, Sachkenntnis und die Anstrengung um ein begründetes eigenes Urteil. In Öffentlichkeit und Politik wird Geschichte nach dem Regelwerk der Medienwelt »transportiert«, »verarbeitet« und zelebriert: Wo Politik selbst – wie ihre Träger meinen – heutzutage erfolgreich nur als »Inszenierung« betrieben werden könne, tritt unvermeidlich an den Platz des Gegenstandes das Spektakel um diesen: Vergrößerung, Verzerrung, Dramatisierung, Polarisierung (Freund-Feind-Schemata), Personifizierung von Sachproblemen u. ä. m. Die Vergangenheit, was Geschichte nun einmal ist, kann sich gegen ihre Indienstnahme nicht wehren. Eine Zeit der Hochblüte und (relativer) Effizienz von Geschichtspolitik überflutet das Land. Daß Geschichte als Instrument der Politik dienstbar gemacht wird, um zu legitimieren, zu begründen und zu mobilisieren, ist normal, vorab neutral bewertbar, doch zugleich ambivalent, je nach dem damit verfolgten Ziel und der Art des Umgangs mit ihr. Als Werkzeug der Politik entzieht sich Geschichte in aller Regel dem Historiker, soweit er nicht selbst zum politischen Akteur mit ihr mutiert, er wird »enteignet«, primär in der Öffentlichkeit ersetzen ihn Politiker und Publizisten, in speziellen soziokulturellen Milieus bilden sich eigene Geschichtssichten als politische Leitbilder aus. Die Berufshistoriker haben, wenn sie es denn besaßen, längst ein »Monopol« auf den Zugang zur Geschichte verloren, und sie selbst greifen mit ihrer Kompetenz von sich aus wenig in bewegende Diskussionen ein. In geradezu groteskem Maße gerät die Geschichtswissenschaft teilweise sogar in Konfrontation zur dominanten öffentlichen Meinung, wenn diese die Resultate ihrer Arbeit nicht



Ernst Wurl – Jg. 1933; Dr. sc. phil, Historiker und Politikwissenschaftler, lebt in Leipzig; zuletzt in UTOPIE kreativ: »Die politische Utopie bei Fritz Behrens« (Nr. 77, März 1997).

1 Aleida Assmann, Ute Frevert: Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945, Stuttgart 1999, S. 11.

2 Vgl. zu diesem Komplex die informativen Ausführungen bei Hans Günther Hockerts: Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zu Das Parlament, Bonn 51(2001)28, S. 15-30.

3 Wolfgang Hardtwig: Geschichtskultur und Wissenschaft, München 1990, S. 8.

4 Jörn Rüsen: Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken, in: Klaus Fießmann, Heinrich Theodor Grütter, Jörn Rüsen (Hg.): Historische Faszination. Geschichtskultur heute, Köln, Weimar, Wien 1994, S. 11. Seine zusammenfassende Definition lautet: »Geschichtskultur ist [...] die durch das Geschichtsbewußtsein geleistete historische Erinnerung, die eine zeitliche Orientierung der Lebenspraxis in der Form von Richtungsbestimmungen des Handelns und des Selbstverhältnisses seiner Subjekte erfüllt.« Ebd. S. 20.

5 Felix Philipp Lutz: Geschichtsbewußtsein, in: Werner Weidenfeld, Karl-Rudolf Korte (Hg.): Handbuch zur deutschen Einheit 1949 – 1989 – 1999. Neuausgabe 1999, Bonn 1999, S. 392.

6 Eric Hobsbawm: Wieviel Geschichte braucht die Zukunft? München 1998, S. 18.

wahrhaben will. Ihr originäres kritisch-aufklärerisches Anliegen droht beständig zwischen den Mühlsteinen der Medien und der Politik zerrieben zu werden.<sup>2</sup>

Zum Umgang mit der Geschichte hat sich in der Bundesrepublik im Laufe des zurückliegenden Jahrzehnts der Begriff Geschichtskultur für die Komplexität des »organisierten« Umgangs mit der Geschichte festgesetzt. Über die Geschichtsdidaktik und parallel zur Flut der Erinnerungs- und Gedächtnisdiskussionen in den neunziger Jahren emporgekommen, umschließt er die »praktisch wirksame Artikulation von Geschichtsbewußtsein im Leben einer Gesellschaft«; »die Gesamtheit der Formen, in denen Geschichtswissen in einer Gesellschaft präsent ist«<sup>3</sup>; die Kategorie öffnet theoretisch Erfahrungsbereiche und legt zugleich »normative Gesichtspunkte der Praxis in diesem Bereich fest«.<sup>4</sup> Eine so verstandene Geschichtskultur ist keineswegs wertfrei, gewissermaßen politisch klinisch rein, sondern besitzt neben einer ästhetischen (Kunst, Literatur, Architektur usw.) und einer kognitiven (Geschichtswissenschaft) eine enorm politische Dimension. Denn der Kern der Geschichtskultur, das Geschichtsbewußtsein, umfaßt die individuelle wie kollektive Fähigkeit, »die eigene Lebenssituation in den gesellschaftlich-konkreten Gesamtkontext einordnen zu können, [...] eine kritisch-reflektierende Bewertung der eigenen Position sowohl im zeitlichen Ablauf als auch im sozialen Umfeld. [...] Ein kollektiv geteiltes Geschichtsbewußtsein trägt einen bedeutsamen Teilbereich der politischen Einstellungen und Verhaltensweisen einer Gesellschaft und ist daher Ausdruck der jeweiligen politischen Kultur [...] und schlägt sich in der Ausgestaltung politischer und sozialer Institutionen nieder.«<sup>5</sup>

Gerade eines ihrer Elemente, die historische Erinnerung, stellt ein wesentliches »Medium« dar, um jeder Form politischer Herrschaft und Praxis eine Legitimation anzubieten: »Sie verankert Erinnerung mental« bis in die Tiefen des Unterbewußtseins hinein, bis zur Ausprägung der eigenen Identität. Politische Herrschaft sucht die Zustimmung der Bürger, indem sie diesen Objekte als »Erinnerungsorte« bietet, Denkmäler, nationale Festtage, die geschichtsträchtig auf gemeinsame, Generationen zurückreichende Ereignisse hinweisen, auf Ursprünge des Gemeinwesens; sie beschwören eine »ursprünglich gestiftete normative Verbindlichkeit« für alle Bürger und sollen vorrangig eine kollektive Identität bewirken. Eine solche Traditionspflege kann eine exzellente Fessel sein, um bestehende Herrschaft auf Dauer einzurichten – oder individuelle wie kollektiv geteilte Erinnerung als aktuelles Handlungsmotiv arrangieren. *Eric Hobsbawm* resümierte den Zweck mit den Worten: »Die Vergangenheit liefert einen strahlenden Hintergrund für eine Gegenwart, die kaum etwas zu feiern hat.«<sup>6</sup>

Im Hintergrund des Geschichts»Booms« der letzten Jahre, der im Kontext der gezielten Geschichtspolitik der Kohl-Regierung in den achtziger Jahren steht, kann man die gesellschaftlichen und politischen Veränderungen ausmachen, welche die deutsche Gesellschaft in den neunziger Jahren durchlief. Es wäre vor allem auf zwei miteinander zusammenhängende komplexe Prozesse hinzuweisen, die sich seit der Vereinigung der beiden deutschen Teilstaaten zu einer neuen Bundesrepublik Deutschland vollzogen haben:

Zum einen handelt es sich um den Beitritt der DDR zur BRD und ihren sich anschließenden Transformationsprozeß in politischem System, Sozial- und Wirtschaftsordnung nach dem Modell der herkömmlichen Bundesrepublik Deutschland, also um eine Art konstitutioneller, institutioneller und ökonomisch-sozialer »Kolonialisierung«, metaphorisch gesagt. Er fand im Ergebnis einer gebrochenen demokratischen Revolution mit nationaler Komponente statt, in deren Gefolge sich im Inneren der Bundesrepublik wesentliche gesellschaftliche Veränderungen vollzogen. Annäherungen für die Ostdeutschen in Infrastruktur, Lebensniveau und Freiräumen an die Alt-BRD werden bis heute begleitet von einer tiefen Spaltung der bundesdeutschen Gesellschaft insgesamt in eine westliche und eine östliche Teilgesellschaft, die neue Konfliktlinien geschaffen hat.<sup>7</sup> Die Masse der Ostdeutschen empfindet sich aus sozialen und mentalen, sozialpsychischen Gründen als »Bürger zweiter Klasse«. Sie ist sich von daher einer speziellen deutschen, einer eigenen Ost-Identität bewußt geworden, die mehr oder minder abhebt von den gesellschaftlichen Normen des Alt-Gebietes. »Eigenwilligkeit« gegenüber Anforderungen und Verhaltensregeln aus dem westlichen Landesteil (»Eigensinn der Akteure«), sei es in abweichendem, widerstrebendem realem Verhalten, sei es insbesondere in nachwirkenden Wertevorstellungen aus der DDR, bestimmen das Bild, auch das in ihnen fortlebende ihrer jüngsten »Vor«Geschichte.

Mit diesem Prozeß verkoppelt ist zum anderen, daß mit der gewachsenen Größe und Potenz im Herzen Europas das politische Gewicht der Bundesrepublik durch den Beitritt der DDR international enorm gesteigert worden ist. Sie hatte ihre Rolle in Europa und in der Welt neu zu bestimmen. Ein Denken in den Kategorien der Weltpolitik ohne Wenn und Aber hat in den Bundesregierungen Platz gegriffen, die Teilnahme am Kosovo-Krieg hat zu einer neuen Qualität außenpolitischen Handelns geführt.<sup>8</sup> Die Absage an einen moralischen Gründungskonsens des Staates wie »Nie wieder Krieg!« konfrontiert die Bundesrepublik mit der geschichtlichen Rolle Deutschlands seit dem Ende des 19. und vordringlich des zwanzigsten Jahrhunderts, denn sie scheut den Anschein eines Kontinuums deutscher Machtpolitik. Mehr denn je besitzt daher die Auseinandersetzung mit der faschistischen Vergangenheit des Landes nicht nur eine selbstreinigende innere, sondern ist auch eine nach außen gerichtete Funktion ihrer demokratischen und friedliebenden Glaubwürdigkeit; Themen wie der Holocaust, das lange klein geredete Aufkommen von Rechtsextremismus oder die Entschädigung von Zwangsarbeitern geraten unmittelbar zu einem Vertrauensstest deutscher Politik.

Namentlich diese beiden Faktoren erklären – neben allgemeinen kulturellen Bedürfnissen –, warum die Bundesrepublik schon auf den ersten Blick zu einem Land der intensiven öffentlichen Arbeit an der Geschichte, der Erinnerungsdiskussionen geworden ist.<sup>9</sup> Hinzu tritt der Verlust des bis dahin übergreifenden Bezugspunktes der Zeitgeschichte für die Ausprägung eines aktuell wirksamen Geschichtsbildes: Mit dem Untergang des europäischen Staatssozialismus ist die Bundesrepublik auf sich selbst zurückgeworfen, ihr fehlt der ideologische Widerpart, eine Neufindung steht an. Insbesondere von konservativer Seite wachsen dabei die bereits in der Ära *Kohl*

7 Vgl. summarisch Rolf Reißig: Die gesplante Vereinigungsgesellschaft. Bilanz und Perspektiven der Transformation Ostdeutschlands und der deutschen Vereinigung, Berlin 2001.

8 Vgl. u. a. Christian Hacke: Weltmacht wider Willen. Die Außenpolitik der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1993; Hans-Peter Schwarz: Die Zentralmacht Europas. Deutschlands Rückkehr auf die Weltbühne, Berlin 1994; Karl Kaiser, Hans Peter Schwarz (Hg.) unter Mitarbeit von Sven Olaf Berggötz und Petra Holtrup: Weltpolitik im neuen Jahrhundert, Bonn 2000.

9 Siehe dazu: Reinhard Rürup: Ideologischer Holocaust? Was Norman Finkelsteins Vorwurf für die deutschen Gedenkstätten bedeutet, in: Die Zeit, Hamburg, Nr. 34 v. 17. 8. 00, S. 34.

verstärkten Tendenzen, die Geschichte Deutschlands als die einer »normalen Nation« zu zeichnen, sie von permanentem »Schuldgefühl« und Minderwertigkeitskomplexen zu befreien und ihr neues Selbstvertrauen, nationalen Stolz und Selbstbewußtsein in einem sich vereinigenden Europa einzuflößen.

Der politisch-intellektuelle Diskurs auf dem Feld der deutschen Geschichte vollzieht sich unter diesem Blickwinkel in zwei Hauptsträngen.

Ersterer bewegt sich um die Verständigung zu elementaren nationalen Problemen aus der Zeitgeschichte. In der Geschichtswissenschaft verheißt dies eine Neudeutung des geschichtlichen Weges Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert – »Deutschlands langer Weg nach Westen« (was an sich nicht originell ist) – und modifizierte Sichten auf die »Erfolgs«-Geschichte der BRD bis 1989. Dies wird auch beeinflusst durch einen Generationenwechsel mit dem Ausscheiden derjenigen, die das Dritte Reich noch persönlich bewußt erlebt haben, die ihr Selbsterlebnis dem geschichtlichen Rückblick zu Grunde legten und mit mangelnder Distanz urteilten. Historiker wie Rezipienten von heute gehören zunehmend zu einer Generation, die Faschismus nicht mehr unmittelbar und bewußt erfahren hat und unbefangen, ohne Rücksicht auf eine eigene Verstrickung urteilen kann. Es nimmt daher nicht wunder, daß wir ähnliche Aufbrüche und Konflikte auch in anderen Ländern finden, wo ebenfalls politische und wissenschaftliche Akteure aus der unmittelbaren Beziehung zu Mythen der nationalen Vergangenheit heraustreten (Frankreich, Israel, Polen, Niederlande).

In den Auseinandersetzungen um die Relevanz von Problemen in der jüngsten deutschen Geschichte ragten öffentliche Auseinandersetzungen heraus wie: die Goldhagen-Debatte um die Verwurzelung des Antisemitismus in der deutschen Geschichte; sie nahm ein öffentliches Ausmaß an, das konträr zum wissenschaftlichen Wert des Buches stand; der jahrelange, ausufernde Streit um ein zentrales Holocaust-Denkmal in Berlin; die hitzigen Debatten zur Rede *Martin Walsers* bei der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels 1998, in der ein gewisser Überdruß am Gegenstand Holocaust und Befürchtungen über seine politische Instrumentalisierung und Strapazierung zum Ausdruck kamen; die kurze, doch intensive Aufregung um das Buch *Finkelsteins* über die »Holocaust-Industrie«, mit dem durch den Angriff auf »Schmarotzer« in den Institutionen der Holocaust-Ehrung diese gewissermaßen ihrer moralischen Unschuld beraubt werden sollten; die Ausstellung des Hamburger *Reemtsma*-Instituts über den Vernichtungskrieg der deutschen Wehrmacht.<sup>10</sup>

Solche Kampagnen der »Geschichtsbesessenheit« werden begleitet von einer Flut gut besuchter Ausstellungen, historischen Filmen, Fernsehserien und zahlreichen geschichtlichen Themen in der Presse und in politischen Magazinen. Die Medien sprechen von einer »Inflation des Gedenkstättenwesens« (Götz Aly). Inzwischen werden 2000 Gedenkstätten gezählt, die sich mit den Verbrechen der Nazizeit befassen, namentlich KZ-Gedenkstätten, wobei ihre inhaltliche Ausrichtung häufig umstritten ist.

Der Holocaust wurde in diesem Prozeß gewissermaßen als neuer Gründungsmythos des eigenen Staates eingesetzt. Es gehört zu den

10 Siehe Hans Günther Hockerts: Zugänge zur Zeitgeschichte, S. 19 f.

ironischen Konstruktionen historisch-politischen Handelns, daß an seinem Beginn ein entliehenes Datum dafür erhalten mußte: der 17. Juni 1953; der Tag des Arbeiteraufstands in der DDR wurde als Symbol des Einheitswillens und des Widerstands gegen ein totalitäres Regime benutzt. Heutzutage ist er in das Gezerre um einen »gemeinsamen« Nationalfeiertag geraten.

Zum anderen und parallel zu dieser Seite der Renaissance des öffentlichen historischen Diskurses in der Bundesrepublik verläuft die mit der politischen und ideologischen Abrechnung verbundene historische Aburteilung der DDR als Staat und in ihrer gesellschaftlichen Verfassung. Sie ist verwoben mit den Anstrengungen der geschilderten Art, dem neuen Staatsgebilde eine historisch fundierte Gesamtidentität seiner Bürger zu beschaffen, indem die DDR aus dem Lauf der Geschichte als ein mißlicher Abweg disqualifiziert und letztlich ausgeblendet wird, und richtet sich vorrangig direkt und gezielt nach innen: auf das Selbstverständnis und die Selbstbewertung des eigenen Lebensweges und der eigenen Lebenserfahrung der Bürger in der früheren DDR. Deren eigene Werteordnung wird in Frage gestellt, so daß in breiter Linie Abwehrreaktionen der »Ost«-Bevölkerung hervorbrechen. Jeder Sozialpsychologe würde sich wundern, blieben diese als Antwort auf die mediale und politische Pauschalität der Verurteilung von Verhältnissen aus, in denen man in existenzieller Sicherheit lebte. Dieser Strang des Geschichtsdiskurses tritt in der nationalen allgemeinen Öffentlichkeit nicht als thematischer Diskurs wie bei den oben genannten Themen auf, sondern vollzieht sich überwiegend in wechselnden Wellen nach aktuellen Anlässen über die Medien und politisch-institutionell wie -personell; er durchdringt jedoch, aus einer Grundhaltung rührend, wesentlich die Auseinandersetzung mit der DDR-Vergangenheit in den neuen Bundesländern.

Die skizzierte Zweiseitigkeit des Geschichtsdiskurses in der Bundesrepublik Deutschland von heute spiegelt den Umstand wider, daß wir vor einer gespaltenen Geschichtskultur stehen. Sie ist vielschichtiger als üblich: Zu den Spielarten konservativer, liberaler und linker Ausrichtung gesellen sich die spezifischen Nachwirkungen der Geschichtskultur aus der DDR und aus der alten Bundesrepublik. Zwei sehr unterschiedliche Arten der Institutionalisierung und der Instrumentalisierung von Geschichte sehen sich unter einem Dach miteinander konfrontiert.<sup>11</sup>

Die Geschichtswissenschaft in der DDR unterlag der unverhüllten politischen Zweckbestimmung und ideologischen Steuerung durch Beschlüsse und Direktiven der SED-Führung bis hin zur staatlichen Disziplinierung des einzelnen Historikers. Er sollte Wissenschaft, Propaganda und politische Agitation gleichermaßen betreiben. Der Begriff der »verwalteten« Geschichtswissenschaft (Martin Sabrow) umreißt diesen Zustand alles in allem einigermaßen, wenn man die Drangsalierungen von Historikern und diejenigen unter ihnen einbezieht, die sich als Werkzeug anboten.<sup>12</sup> An diesem prinzipiellen Status ändert nichts, daß Unterschiede in der Einmischung der Abteilung Wissenschaft des ZK der SED und im Spielraum der Historiker außerhalb der Zeitgeschichte und der Geschichte der Arbeiterbewegung bestanden oder daß dennoch aus vielen Bereichen international

11 Siehe dazu und zum folgenden vergleichsweise Thomas E. Fischer: *Geschichte der Geschichtskultur. Über den öffentlichen Gebrauch der Vergangenheit von den antiken Hochkulturen bis zur Gegenwart*, Köln 2000, S. 169-212; Felix Philipp Lutz: *Das Geschichtsbewußtsein der Deutschen. Grundlagen der politischen Kultur in Ost und West*, Köln, Weimar, Wien 2000, S. 68 passim; Hans Steußloff: *Zur Identität der Ostdeutschen. Merkmale und Tendenzen eines Phänomens*, Berlin 2000.

12 Aus der inzwischen reichhaltigen Literatur sei nur verwiesen auf: Martin Sabrow: *Die Diktatur des Konsenses. Geschichtswissenschaft in der DDR*, München 2001; Ders.: *Geschichte als Herrschaftsdiskurs. Der Umgang mit der Geschichte der DDR*, Köln, Weimar, Wien 2000; Ders.: *Verwaltete Vergangenheit. Geschichtskultur und Herrschaftslegitimation in der DDR*, Leipzig 1997. Georg G. Iggers, Konrad H. Jarausch, Matthias Middell, Martin Sabrow (Hg.): *Die DDR-Geschichtswissenschaft als Forschungsproblem*, München 1998. *Historische Zeitschrift*. Beihefte. NF; Bd. 27 Lothar Steinbach: *DDR-Historie zwischen Wissenschaftlichkeit und Politik. Anmerkungen zu unterschiedlichen Forschungsansätzen und kontroversen Bewertungen*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zu Das Parlament*, Bonn 48(1998)45, S. 31 - 44.

beachtete Leistungen sprossen. Die SED betrieb ihre Vergangenheitspolitik unter dem Diktum einer – selbst von *Lenin* anders verstandenen – »Parteilichkeit« als ganz unbekümmerter Bindung an ihre aktuellen Bedürfnisse und Anweisung wissenschaftlicher Richtungswechsel. Dank dem ideologischen Monopol dominierte für jedermann sichtbar ein einheitliches, universales Geschichtsbild, Richtschnur jeder Diskussion und nicht minder der Medien. Nicht nur die Historiker gewöhnten sich daran, teils überzeugt, teils wenigstens verbal dies als Rahmen anerkennend, auch viele Rezipienten wünschten schließlich das eine orientierungsklare Geschichtsbild. Daher verwundert es nicht, wenn heute in so mancher Geschichtsdiskussion in den neuen Bundesländern bedauert wird, daß es »noch immer nicht« eine einheitliche verbindliche Sicht auf die Geschichte gebe. Der Druck der SED-Führung erzwang ein spezifisches Wissenschaftsverständnis, in dem die Unterordnung wissenschaftlicher Erkenntnis unter die Bedürfnisse der Politik, »Parteilichkeit« im stalinistischen Sinne selbstverständlich normativ zu befolgen war, weil sie als »wahre« Wissenschaft empfunden wurde, man Professionalität mit dieser Art »Wissenschaftlichkeit« auf Feldern wie der Zeitgeschichte und der Geschichte der Arbeiterbewegung zu vereinen suchte.

Die SED-Führung betrachtete die DDR als rechtmäßigen Erben alles »Positiven« in der Geschichte Deutschlands und deklarierte sie ohne jeden inneren Zweifel bis Mitte der achtziger Jahre als den »Sieger der Geschichte«. Der Gründungsanspruch der DDR, der prononcierte Antifaschismus, mit dem die gesellschaftlichen Umwälzungen und der Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft politisch-historisch begründet wurden, ermöglichte einen gesellschaftlichen Neubeginn. Die alsbald erfolgende einseitig verengte und formalisierte Ausrichtung unter dem Einfluß einer stalinistisch indoktrinierten Gesellschafts- und Politikauffassung schränkte dies sinnwidrig ein, rückte den Antifaschismus ins Reich der politischen Rituale und Symbolik und wurde sinnwidrig mißbraucht für politische Entscheidungen – doch im Kern blieb er eine Konstante politischen Empfindens vieler Bürger bis heute.

Der Geschichtskultur in der DDR stand mit der Vereinigung eine ganz verschiedene in der BRD gegenüber.<sup>13</sup> Die Geschichtswissenschaft bestimmte dort in vorwiegend subtiler Weise in einem weitgehend offenen und öffentlichen Prozeß der Selbstfindung ihre wissenschaftlichen Orientierungen, Ergebnisse und gesellschaftliche Rolle hinreichend autonom. Eine verordnete Geschichtsauffassung auf der Grundlage einer exklusiven »Weltanschauung«, mit dem einen und einzigen wahren Geschichtsbild, fehlte, obzwar sich stets vorherrschende Sichtweisen herausbildeten und der Geschichtsunterricht nach staatlichen Rahmenplänen vereinheitlichend wirkte. Bei allem weltanschaulichen und politischen Pluralismus lieferte das Grundgesetz im Prinzip den Wertekanon für die Beurteilung der Vergangenheit, das fundamentale Gründungsanliegen der Bundesrepublik: Aufbau eines Gemeinwesens gemäß der westlichen Werteskala des Pluralismus und der repräsentativen parlamentarischen Demokratie und das Streben nach Wiederherstellung der Einheit Deutschlands. Mit ihm verband sich bis in die Mitte der sechziger Jahre eine

13 Siehe die umfassende und kritische Darstellung bei Edgar Wolfrum: *Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1945–1989*, Darmstadt 1999. Weiterführend über 1989 hinaus: Ders.: *Geschichte als Waffe. Vom Kaiserreich bis zur Wiedervereinigung*, Göttingen 2001.



Art Flucht aus der Nazizeit. Wie lange die Verdrängung überwog, erweist sich schon daran, daß im Bundestag erstmals am 8. Mai 1970 eine Aussprache über die Kapitulation Deutschlands und ihre Wertung stattfand.<sup>14</sup> Unter den Bedingungen einer »offenen« Gesellschaft konnten die Historiker ein Wissenschaftsverständnis ohne politisch konditionierte Normierung umsetzen – auch wenn sich nicht jeder daran hielt.<sup>15</sup>

Aus den Differenzen in den Normativen und Regeln der beiden Geschichtskulturen und der unterschiedlichen Typen ihrer Träger ergaben sich die Verschiedenheiten in der Geschichtspolitik seit der Vereinigung. Der tatsächliche »Sieger der Geschichte« benutzte diese selbstverständlich zur Legitimierung seines Erfolgs in entschlossener und zeitweise extremer Weise.

Die Kohl-Regierung trat mit dem Anspruch auf, die DDR historisch zu delegitimieren, sie frontal als Irrweg der Geschichte, als einen Dauer-»Knast« (R. Eppelmann) und Unrechtsstaat zu verteufeln, ohne zu beachten, daß die unbedingte Mehrzahl der Bürger aus der DDR darin positive Lebenserfahrungen und Werte erlebte, die in schroffem Kontrast zu ihren gegenwärtigen negativen alltäglichen Erfahrungen mit der bundesdeutschen Werteordnung stehen. Die Einsetzung von nacheinander zwei Enquête-Kommissionen des Bundestages zur Erarbeitung eines offiziellen Geschichtsbildes der DDR war der fatalste Schritt auf diesem Wege einer massiven »Teufelsaustreibung«. Zum ersten Male in der deutschen Geschichte verabschiedete ein Parlament ein geschlossenes Konzept amtlicher Bewertung eines ganzen Abschnitts der Geschichte.<sup>16</sup>

Inzwischen wurde – schon mit dem Ende der zweiten Enquête-Kommission 1998 – von der Bundespolitik ein gewisser Rückzug angetreten: Immer wieder bekundeten in den letzten zwei, drei Jahren Politiker aus CDU/CSU, SPD, F.D.P. und der Partei der Grünen den Bürgern aus der DDR Respekt für ihre Lebensleistung in dieser Zeit. Diese Schlußfolgerung ergab sich mit dem wachsendem Abstand vom Ende der DDR und mit der Einsicht in einen kontraproduktiven Irrtum: Man könne mit der penetrant wiederholten Akzentuierung des Gegensatzes von Diktatur und Demokratie die DDR als Ganzes abwerten und in der Öffentlichkeit eine Gleichartigkeit mit der Nazidiktatur mal mehr, mal weniger unterstellen. Der Kontrast zur Alltags- und Lebenserfahrung der meisten DDR-Bürger erwies sich als zu kraß.

Neben der Geschichtspolitik der Bundesregierung und der Altparteien des Bundestages bebaut in den neuen Bundesländern die PDS als starke politische Kraft das Feld der Geschichtskultur. Die früheren Inhaber der Geschichtslehrstühle an den Universitäten, meist Mitglieder der SED, sind alsbald überwiegend durch Historiker aus der Alt-Bundesrepublik ersetzt worden<sup>17</sup>, und frühere Parteistitute stehen natürlich nicht mehr zur Verfügung. Die wissenschaftliche Forschung und Publikationstätigkeit erfolgt überwiegend außerhalb der etablierten wissenschaftlichen Institutionen, sie wird getragen von parteinahen Stiftungen und – oft neben ihrem Lebenserwerb – von früheren Mitarbeitern wissenschaftlicher Einrichtungen. Gemessen an diesen Umständen, liegt von ihnen eine erstaunlich reichhaltige Literatur zur Geschichte der DDR, der KPD, der SED, zu

14 Vgl. Helmut Dubiel: Niemand ist frei von Geschichte. Die nationalsozialistische Herrschaft in den Debatten des Deutschen Bundestags, München 1999.

15 Siehe Martin Sabrow: Der Untergang der DDR und die Historiker, in: Martin Sabrow (Hg.): Grenzen der Vergangenheit im geeinten Deutschland, Leipzig 1999, S. 67-70.

16 Ungeachtet ihres politischen Charakters enthalten die Abschlußberichte im Einzelfall akzeptable Aussagen, namentlich die Materialien dazu bieten wissenschaftlich Wertvolles. Die Fatalität liegt im politisch verordneten Geschichtsbild.

17 Vgl. u. a. Dokumente gegen Legenden. Chronik und Geschichte der Abwicklung der MitarbeiterInnen des Instituts für Geschichtswissenschaften an der Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin 1996.

Sozialismus und Stalinismus vor. Einige Autoren haben mit ihren Publikationen den Weg in die breitere Öffentlichkeit und fachliche Anerkennung gefunden, die Mehrheit wird ignoriert, und dies in einem Umfang, wie es von der Qualität und von ihrer wissenschaftlichen Bedeutung her nicht gerechtfertigt ist. Ähnlich ergeht es in gewisser Weise auch der kritischen DDR-Forschung von seiten der PDS. Die Auseinandersetzung mit der Geschichte der DDR und den eigenen Wurzeln hat daher in erheblichen Maße eher eine innere, auf die Partei selbst gerichtete Funktion, als eine in die Gesellschaft hinein. Ihre Wirkung in der Gesellschaft ist daher noch geringer, als sie schon normalerweise wäre, in der öffentlichen Aufmerksamkeit steht sie hingegen auf Schritt und Tritt.

Die PDS trat ihren Weg mit eindeutiger Absage an Stalinismus und mit fundamentaler Kritik am DDR-Sozialismus an und bekennt sich dazu geschichtspolitisch. Ihre Führung drängt auf eine kritische Auseinandersetzung mit dem gescheiterten Sozialismusmodell, lehnt allerdings – politisch wie wissenschaftlich zu Recht – eine Reduzierung der DDR auf ihr politisches System ab. Sie will sie in der Komplexität von Staat und Gesellschaft in einem integrativen und komplexen Horizont untersucht sehen; betrachtet sie nicht als politisches Leitbild (allenfalls könne man aus ihr gewisse soziale Elemente und Normen übernehmen); sie hält eine Entwicklung hin zu einem demokratischen Sozialismus für einen offenen, nicht für einen »gesetzmäßigen« Prozeß.

Die Führung der PDS vertritt zudem ein dem der SED entgegengesetztes Wissenschaftsverständnis, das die Autonomie auch einer so politischen Wissenschaft wie der Geschichte gewährleistet und kein parteiamtlich verbindliches Geschichtsbild verhängt. Da die Indoktrination statuarisch obsolet, kann in der PDS eine solch breite und intensive Geschichtsdiskussion in ihren eigenen Reihen über die Fundamente ihres Geschichts- und Politikverständnisses und die eigene (Vor-)Geschichte stattfinden, wie sie keine andere Partei der Bundesrepublik aufweist. Natürlich resultiert dies sachlich und ideologisch aus dem Scheitern der SED, aus der die PDS hervorgegangen ist, und aus dem Untergang eines perspektivlosen »Grundmodells« von Sozialismus wie dem sowjetischen, das die SED-Spitze noch zu erhalten trachtete, als es in der UdSSR bereits in Auflösung begriffen war. Die PDS und andere linke Gruppierungen, die nach der Verabschiedung des SED-Parteimodells und -Sozialismuskonzepts entstanden sind, fanden sich nach dem großspurigen Anspruch der SED auf das Podest des Siegers der Geschichte in der Grube des Besiegten wieder – ein quälender Grund, über die Ursachen des Absturzes und dessen Folgen für die Menschen, für die man verantwortlich war, bis an die Wurzeln gehend nachzudenken. Der exzellente Geschichtsdenker *Reinhard Koselleck* meinte optimistisch, »die historischen Erkenntnisgewinne stammen – langfristig – von den Besiegten ... [Denn:] Die Erfahrung des Besiegtwerdens enthält Erkenntnischancen, die ihren Anlass überdauern, gerade wenn der Besiegte genötigt ist, wegen seiner eigenen auch die übergreifende Geschichte umzuschreiben.«<sup>18</sup>

Im politischen Leben hat sich allerdings immerfort gezeigt, daß dazu der Besiegte sich selbst noch einmal überwinden und aus dem

18 Reinhard Koselleck: Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze, in: Christian Meier, Jörn Rüsen: Historische Methode, München 1988, S. 52 f.

ohnehin empfindlichen Schneckengehäuse der Selbstgerechtigkeit hinausschlüpfen muß. Für die PDS haben sich für einen solchen Erkenntnisprozeß zwei gravierende ideologische und politisch-praktische Schranken herausgestellt: die jahrzehntelange intensive Prägung der Mitgliedschaft durch die stalinistische Version des Marxschen Denkens, ohne daß in der Breite eine tiefere Vertrautheit mit dem Marxschen Denken gelungen wäre; und die mentalen politischen Auswirkungen der Verwerfungen im deutschen Vereinigungsprozeß.

Trotz kritischer und produktiver Nachdenklichkeit vieler hat ein beträchtlicher Teil der Mitgliedschaft weder das deterministische Geschichtsmodell, noch nostalgische Haltungen zur DDR überwunden. Statt zu erwartender historisch-materialistischer Sichtweise tauchen hin und wieder Verschwörungstheorien auf, die den Untergang der DDR auf Verrat oder ein Komplott *Gorbatschows* mit *Bush* und *Kohl* zurückführen; etliche Theoretiker weigern sich, in der DDR strukturelle, systembedingte Defizite als Wurzeln des Scheiterns zu nennen – gleichwohl, ob sie es für politisch »inopportun« halten (was nicht Sache der Geschichtswissenschaft wäre) oder sich ein ähnliches Muster als Option reservieren wollen. Wie sie dies und den daran angesetzten Voluntarismus mit dem proklamierten Anspruch auf Marxismus vereinbaren können, macht neugierig. Unter diesen Umständen ist in der PDS ein Streit um den Charakter des politischen Systems der DDR und den historischen Platz des »Realsozialismus« wenn nicht gerade immer virulent, so doch latent anzutreffen. Daß dabei ein analytisch orientierendes Beschreibungsmodell wie die Totalitarismustheorie pauschal ein heftiger zentraler Angriffspunkt ist und ohne hinreichende Sachkenntnis und Prüfung verworfen wird, liegt auf der Hand.

Hinzu tritt das unreflektierte Selbstverständnis vieler, als »Zeitzeuge« aus erster Hand kundig zu sein. Gewiß, die eigene Erinnerung kann niemandem geraubt werden. Der Historiker freilich wird geradezu zwanghaft geplagt von Skrupeln und Zweifeln gegenüber der »Erinnerung« von Zeitgenossen, die selbst Funktionsträger, Träger von Macht in der von ihnen bewirkten Geschichte waren und nun über sich selbst historische Urteile mit unbedingtem Wahrheitsanspruch fällen. Der Historiker ist den Regeln der Quellenkritik und -interpretation verpflichtet, er weiß um die punktuell aufschlußreiche oder gar einzigartige Aussagekraft einer derart subjektiven Quelle, allerdings ebenso um deren Fragwürdigkeit und Begrenztheit. Selbst bei »gutem Willen« des Erinnernden – was ja auch meistens nichts anderes als eine Form eigenen Freispruchs ist – trügt die Erinnerung, weil das Gedächtnis sie, situativ beeinflusst, immer wieder neu schreibt.<sup>19</sup> Die größten Mühen bereitet offensichtlich die Einsicht, daß der Erlebnishorizont des einzelnen und der Erklärungshorizont des Historikers auseinander fallen. Wenn dann noch deren Darstellungen und Interpretationen verdächtigt und als »Geschwätz« abgetan werden, sind warnende Grenzschilder eines internen Diskurses erreicht.

Die Partei ist jedoch ihren vorwiegend älteren Mitgliedern gegenüber verpflichtet, moralisch: denn sie sind aufrechte Sozialisten, so wie sie es verstehen; und praktisch: da sie ungeachtet ihrer eventuell fortwirkenden ideologischen Vorbehalte in der alltäglichen po-

19 Vgl. dazu den Vortrag Wolf Singers auf dem 43. Deutschen Historikertag in Aachen (September 2000): Wahrnehmen, Erinnern, Vergessen. Über Nutzen und Vorteil der Hirnforschung für die Geschichtswissenschaft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 226 v. 28. 09. 2000, S. 10. Exemplarisch ferner: John Kotre: Der Strom der Erinnerung. Wie das Gedächtnis Lebensgeschichte schreibt, München 1995.

20 Elisabeth Noelle-Neumann: Die Deutschen haben die Probe als Nation bestanden. Die Wiedervereinigung ist aber noch nicht abgeschlossen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 27. 9. 2000.

21 Dies.: Eigentlich war es eine schöne Zeit. Überzeugungen, Werte und Ziele der DDR-Zeit sind gespenstisch konserviert, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 10.12. 1997, S. 5. Zurück in die DDR strebten allerdings nur sechs Prozent.

22 Zum Wechselverhältnis von Programmatik und Geschichte. Wortmeldung von Vertretern der Historischen Kommission der PDS vom 14. 3. 2000, in: [www.pds-online.de/programmdiskussion/dokumente/0003/historiker.htm](http://www.pds-online.de/programmdiskussion/dokumente/0003/historiker.htm)  
Datum: 24. März 2000; ähnlich Jürgen Hofmann: Geschichte ins Programm? In: Neues Deutschland, Berlin v. 30. 9. 2000.

23 Hannah Arendt: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I. Hrsg. v. Ursula Ludz, München, Zürich 1994, S. 333, 364.

24 Herbert Münchow: Kann Politik wahr sein? in: Mitteilungen der Kommunistischen Plattform, Berlin v. Januar 2000. (<http://www.pds-online.de/kpf-mitte-lungen/0001005.htm>)

litischen Arbeit als die aktivsten gelten. Zudem halten sich im Denken der ostdeutschen Wählerschaft Elemente wie: eine positive Einstellung zur Idee des Sozialismus selbst (über 70 Prozent), der Vorrang sozialer Gleichheit und Gerechtigkeit vor »Freiheit«, Zweifel an der Fähigkeit der parlamentarischen Demokratie zur Lösung der gesellschaftlichen Probleme (zwei Drittel); Demokratisierung der Wirtschaft; Verringerung der Einkommensunterschiede; stabile Beschäftigung und sichere Renten und ähnliches mehr.<sup>20</sup> Eine Allensbach-Umfrage Ende 1997 ergab, daß zwei Drittel der Ostdeutschen meinten: »Eigentlich war es eine schöne Zeit in der DDR.«<sup>21</sup>

So steht die Geschichtspolitik der PDS permanent vor einem mehrfachen Spagat: Sie muß um ihres Bestehens als politischer Kraft willen die radikale, an die Wurzeln packende Auseinandersetzung mit der SED- und DDR-Geschichte verbinden mit der Verteidigung gegen eine unhistorische und verzerrende Totalverurteilung der DDR und mit der Berücksichtigung der Stimmungen in Mitgliedschaft und Wählerschaft. Zugleich nähern sich in der Geschichtswissenschaft Historiker aus dem PDS-Feld und nicht wenige Historiker aus der Alt-BRD in ihren Auffassungen und Sichtweisen an, ohne Schaden für Wissenschaft oder Politik. Da die Marxsche historische und soziologische Methode ohnehin in der modernen Historiographie präsent ist, merkt man manch einem Buch auf den ersten Blick seine Herkunft nicht an – sondern erst bei spezifischen Aspekten und Sichten. (Im übrigen gilt dies ähnlich für manch eine Veröffentlichung unter der Formel »eine marxistische Analyse« – man ahnt zuweilen »Marxismus« erst an Sprache und Terminologie.)

Während unter den Historikern in der PDS und deren Umfeld sich die internationalen Regeln des wissenschaftlichen Diskurses und des Umgangs mit den Quellen durchgesetzt haben, sind öffentliche Diskussionen in Medien und Veranstaltungen weitgehend den Nachwirkungen des tradierten Geschichtsbildes, der Unterwerfung unter den »Nutzen« für die »Politik der Partei« und den exzessiven Merkmalen des politischen Meinungsstreits unsäglicher Erinnerung verhaftet. Die klassische Figur des »objektiven Gegners« (Hannah Arendt), der mit jedem Worte lügt und verfälscht, dem man von vornherein nicht glaubt, folglich mit ihm sachlich nicht diskutiert, sondern ihn »entlarvt«, hält sich hartnäckig und behindert oder unterdrückt gar nebenher das allzu oft zitierte »Lernen aus der Geschichte«. Nicht wenigen scheint es in solchen Debatten mehr um die politisch-ideologische Abwehr eines wolkigen »Klassengegners« als um eigene Einsichten, Erkenntnisse oder Schlußfolgerungen zu gehen. Aber die Freund-Feind Schemata sind nicht nur für die PDS eine Plage!

In unverkennbarem Widerspruch zur Verneinung eines verbindlichen Geschichtsbildes präsentiert das geltende Parteiprogramm jedoch ein (partielles) Geschichtsbild. Der historische Exkurs ist wohl nur »historisch« zu erklären (Tradition, Erklärungs- und Wertungsbedürfnis), auf die Dauer gesehen indessen in dieser Form ohne Strafe unhaltbar, weil er im Widerspruch zum »weltanschaulichen« Pragmatismus und zur Pluralität der Partei steht und die geschichtswissenschaftlich tätigen Mitglieder bevormundet. Die Historische Kommission beim Parteivorstand der PDS empfiehlt wohlbedacht, die Aussagen in einem neuen Programm auf ein »Grundverständnis

von Geschichte überhaupt«, »ein maßsetzendes Verständnis von Geschichte« zu beschränken und die PDS als Partei von der »Warte« her zu bestimmen, »Teil einer der großen, weit in die Geschichte zurückreichenden Ströme« des antikapitalistischen Kampfes zu sein.<sup>22</sup> Damit wäre ein intensiver Diskurs über Theorien und Realitäten der Zeitgeschichte und ihr wissenschaftlich begründeter politischer Gebrauch erleichtert, weil nicht programmatisch – ergo verbindlich – vorgegebene Urteile im Wege stehen würden.

Auch an der Geschichtspolitik der PDS offenbart sich die Ambivalenz jeder der Historie bedürftigen symbolischen Politik. Sie liegt in erster Linie in der zwiespältigen Beziehung zwischen Wissenschaft und Politik selbst. Geht es in der Wissenschaft um Erkenntnis, handelt es sich in der Politik um Macht.<sup>23</sup> Nun in Umkehrung aller rationalen Abwägung den Wahrheitsgehalt der eigenen Politik herauszustreichen, um ihren »Anspruch auf Realisierbarkeit« zu belegen und sich selbst dergestalt als Träger der »Wahrheit« zu präsentieren<sup>24</sup>, folgt einem fatalen voluntaristischen ideologischen Schema. Überhaupt scheint im Kontext der Geschichtsdebatten in der PDS im Jahr 2001 »historische Wahrheit« zu einem bevorzugten Slogan politischer Selbstlegitimation geworden zu sein, selbst wenn man sie mit Tatsachenverdrehungen paart.<sup>25</sup> Doch die Geschichtswissenschaft kann so oder so wie jede andere Wissenschaft nicht die Entscheidungen der Politik »legitimieren«, sondern nur »in Kenntnis der Umstände, der prognostizierbaren Folgen und Nebenfolgen« ein Angebot machen, über das die Politiker entscheiden müssen – und es ja auch wollen.<sup>26</sup> Herren über die öffentliche Geschichtskultur bleiben sie damit immer noch.

25 Ein Beispiel: So heißt es in der Erklärung des Berliner alternativen Geschichtsforums »Wahrheit und Geschichte« vom 7. August 2001: Am 13. August 1961 »übte [die DDR] lediglich das jedem souveränen Staat nach Artikel 51 der Charta der Vereinten Nationen zustehende Selbstverteidigungsrecht aus.« (junge Welt v. 8. 08. 2001) Der Artikel 51 bindet dies im anschließenden Konditionssatz ausdrücklich und ausschließlich an einen bewaffneten Angriff auf ein Mitglied der Vereinten Nationen. Siehe Helmut Stoecker (Hg.) unter Mitarbeit von Adolf Rüger: Handbuch der Verträge 1871–1964, Berlin 1968, S. 367.

26 Jürgen Habermas: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien, Frankfurt am Main 1982, S. 37–39.

MAX KLEIN

Jan Koplowitz

1. Dezember 1909 bis  
19. September 2001



Jan Koplowitz (1909 - 2001)

Ein langes Leben sei ein Glück, sagt man. Und doch war das Leben von Jan Koplowitz zu kurz, obwohl er nahezu 92 Jahre alt wurde. Any life is too short, even the life of a really old man, beloved and respected. Es war zu kurz, und doch zu lang, um es heute auch nur einigermaßen vollständig würdigen zu können. Ich will etwas mehr von damals als von gestern erzählen, mag das heute jedoch nicht auslassen.

Am 11. September 2001 geschah in New York etwas Ungeahntes, ein Angriff auf Menschen und auf Symbole ihrer merkwürdigen Lebensform. Als hätte Jan diesen Angriff, und was nun folgt, noch gesehen, beschloß er an genau diesem Tag, aus dem Krankenhaus in die Suermondstraße entlassen, nichts mehr zu trinken oder zu essen. Er hielt das neun Tage durch, bevor er uns verließ, oben liegend in seinem Arbeits- und Schlafzimmer, in dem er nachts, wie ich mich erinnere, immer BBC hörte und tagsüber arbeitete und fernsah. Als er so würdig starb, mit seinem klugen Kopf und weißen Haar, da erinnerte er mich an einen Indianerhäuptling, der ein langes Leben nun beendet, nachdem er alles gesehen und erlebt hat. Erleben hieß für Jan stets aufschreiben. Das letzte seiner Bücher lag zur Edition bereit, die Geschichte vom verlorenen Sohn und dessen Rettung, und Danny war bei ihm.

Jan hat das Haus verlassen, das zu einem Haus unserer Familie geworden war, ein Haus, das Babette war und er, die uns häufiger haben sehen wollen, ein bißchen zu abseits war es, und doch so vertraut. Der heutige Abschied von Jan ist ein erneuter Abschied auch von Babette, die nun beide an der Seite der großen Eltern Heinrich und Lisbeth Deiters liegen werden. »Ich habe kein Ehepaar gekannt«, schreibt Jan an Heinrich Deiters nach Lisbeths Tod im Jahre 1964, »das so miteinander, beieinander und füreinander lebte, wie Euch beide«, und daß er stolz sei, zur Familie zu gehören, zur Mama, die er »verehrte wie ein Primaner und liebte wie eine Mutter« und zum Papa, dessen »überlegene Ruhe und beneidenswerte Gelehrsamkeit« er bewunderte.

Eines Tages, im Jahre 1952, war Babette Deiters zu ihm gezogen: Ohne Voranmeldung stand ihr Umzugswagen in der Köpenicker »Straße im Walde«. Den Mann fand sie interessant.

Jan Koplowitz wurde am 1. Dezember 1909 im Heilbad Kudowa geboren. Sein Vater war, wie er beschreibt, ein »breiter, ungebärdiger Bursche, slowakischer Hausdiener im Hotel Bohemia, ein Grenzgänger, der nach dem Sündenfall – dem wir Jan verdanken –

Max Klein - Jg. 1951,  
Physiker, Berlin.  
Die Grabrede für  
Jan Koplowitz wurde am  
11. Oktober 2001 gehalten.

irgendwo in den Karpaten verschwand, nie mehr gesucht, gesehen oder erwähnt«. Seine Mutter war eines von sieben Kindern des Friseurs Filip Polack und der Bäuerin Josefine, die das Hotel in Kudowa um 1900 begründen, nachdem sie wegen der Mitgliedschaft des Großvaters im Tomas Masaryk anhängenden, gegen Österreich agierenden nationalrevolutionären Geheimbund ausgewiesen worden waren. Noch als seine Mutter schwanger ist, heiratet sie dem Hotel zuliebe den wohlhabenden Koplowitz, jedoch ist sie bald die »junge Witwe«. Jan »mochte das Träumen von seinem Großvater geerbt haben, den er verehrte und in dem er von klein auf den Ersatz für den Vater suchte«.

Jan besucht Schulen: dem Großvater zuliebe die hebräische Kleinkinderschule in Nachod, damals ein Ort einfachen jüdischen Lebens, dann die private und höhere Knaben- und Mädchenschule zu Sackisch. Jan hilft im Hotel. Auf langen Wegen, mit den Anmeldungen der Gäste unterwegs zum Gemeindeamt, erzählt er seinen Freunden Geschichten »und wenn ihm der Stoff ausging, mußte er selbst Geschichten erfinden«. Diese Leidenschaft begleitete ihn sein Leben lang. Nie konnten wir ganz sicher sein, ob wir »Stoff« oder »Geschichten« hörten, was man einem Dichter, in dessen Werk dieser Übergang nicht erkennbar sein muß, auch im Gespräch nicht verübeln mochte. Jan hatte Phantasie und benutzte sie gern, manchmal ohne es zu wissen.

Als er 14 Jahre jung ist, beschließt die Familie Polack, Jan nach Breslau (Wrocław) zu schicken, sechzig Kilometer weg, und seine Mutter heiratet einen 50jährigen jüdischen Kaufmann, der jedoch bald darauf verstirbt. In der Eichendorff-Oberrealschule mit einem Lehrerkollegium – das Jan später als ein »Raritätenkabinett von Fossilien einer vergangenen Zeit« beschreibt – lernt Jan seinen Freund Piddl kennen, dem er später ein Buch widmet, und der ihn an Marx, Lenin und kommunistisches Jugendleben heranführt. Jan trennt sich vom religiösen Judentum. Er wird viel später über die »unsichere Trennlinie zwischen Deutschtum und jüdischer Herkunft« nachdenken, in Erinnerung an Treffen mit F. C. Weiskopf, E. E. Kisch, Franz Werfel und andere jüdische Schriftsteller, die er nie als solche, sondern als deutsche Kollegen empfunden hat. Auch in seinen letzten Tagen wird sein Verhältnis zum jüdischen Glauben nicht »geklärt«, ein Rabbi mag ihn nicht besuchen. Irgendwie ist auch Jan ein verlorener Sohn.

Als er mit 16 Jahren einen Streik der Bohemia- und Kurangestellten mitherbeiführt, wird Jan ohne Unterhalt verstoßen. Die kommunistischen Freunde und seit 1928 die KPD werden ihm zur Heimat. »Ich bin«, so schreibt Jan Koplowitz 65 Jahre später, »nicht als wissenschaftlich geschulter Marxist oder als Historiker, sondern einfach als gefühlsmäßig sozial gerecht empfindender Schriftsteller, vom eigenen Leben und humanistisch geprägt zur Partei gekommen«. Er gehörte ihr ein Leben lang an. Seine Partei ist heute die einzige, die vorschlägt, Terror und seine Ursachen intelligent zu bekämpfen und nicht auf Kosten der Völker herauszufordern. Getrennt von der Macht findet sie zum Humanismus und vielleicht mancher auch zu ihr zurück.

Jans Jugend ist früh zu Ende. Durch Kudowa marschiert bald die SA. Reichsbankpräsident Hjalmar Schacht protestiert gegen jüdi-

sche Bräuche im Kurbad. Seine Mutter hofft noch 1932, in Grenzbrunn sei es halb so schlimm. Die Zeit der Bohemia geht zu Ende. Später wird Jan Koplowitz das 1979 beim Mitteldeutschen Verlag in Halle und 1982 bei Siedler in Berlin erscheinende, verfilmte Bohemia-Buch, sein wohl bedeutendstes Werk, seiner Mutter Esther widmen, die in Auschwitz ermordet wurde, ermordet wie 3,5 Millionen andere, bis zu 20.000 Menschen täglich.

Noch war es nicht so weit. Jan wurde im Jahre 1931 Redakteur der Breslauer Arbeiterzeitung, Leiter der Agitprop-Gruppe »Roter Knüppel«, deren Texte er schrieb. Im Februar 1933 bricht ihm die SA den Schädel. Mit der Flucht aus der Strafanstalt beginnt seine illegale Tätigkeit, die Grenzarbeit in Nordböhmen. Wer weiß, wie schwer es ist, sich auch nur gedanklich gegen eine Obrigkeit aufzulehnen, der kann vielleicht ermessen, was dies bedeutete. Es folgen Exil in Polen, Wien und Prag. Jan schließt sich im Jahre 1928 dem Bund Proletarisch-Revolutionärer Schriftsteller an, wie Ludwig Renn, Anna Seghers, Hans Schwalm, Johannes R. Becher. Elfriede Brüning beschreibt in ihrem bewegenden Buch »Und außerdem war es mein Leben« das Ringen um eine Literatur, »die sich deutlich abheben sollte von der bisher bekannten bürgerlichen«, eingreifen wollte man, ja mußte man doch, um »die Welt, in der wir leben, ein wenig besser (zu) machen«. Tureks »Ein Prolet erzählt« (1930) oder Grünbergs »Brennende Ruhr« (1929) sind Marksteine an »Unserer Straße« (1936), wie Hans Schwalm, Jans Freund, der später Jan Petersen hieß, diese Zeit beschrieb. Petersen berichtet auf dem Pariser Kongreß 1935 über die illegale deutsche Literatur, kann jedoch Deutschland nicht mehr betreten. Auf eben diesem Kongreß begründet Kisch die Bedeutung einer Literatur über die Lage der unterdrückten Klassen, die »Bedeutung des Kampfes und der Kunst«, die Suche nach einer neuen Form als »Ausdruck unserer Erkenntnis«, in die er ausdrücklich die Reportage einbezieht, Reed, Holitscher, Koltzow und andere nennend.

Jan Koplowitz lebte in Prag auch im »Bärenhaus« bei Kisch, den er oft als seinen Lehrer bezeichnet, er verkehrt im Bertolt-Brecht-Klub. Sein Herz macht Station bei Jirka, die Vorlage für den Film »Ein Koffer mit Dynamit«. Meine erste und fast einzige direkte Begegnung mit der Problematik jüdischer Existenz in Deutschland habe ich als Kind nach der Demolierung der Filmschaufenster am Kino »Astra« in Johannisthal und Jans erregter Sorge, es handele sich um eine antisemitische Aktion.

Obwohl eher unpolitisch lebend, wird er doch im Prager Zizkov illegaler Parteiorganisator, nachdem die Parteileitung sich ohne Mitteilung als Folge des Münchener Abkommens 1938 nach England begeben hatte. Später wird Jan für diese Eigenmächtigkeit gerügt werden, eine Rüge, die bis 1953 hielt, man nahm sich nicht einfach etwas Macht in dieser Partei. Als die Deutschen Prag einnehmen, kann Jan nach England fliehen. Er ist Butler, ich weiß nicht, wo, Metallarbeiter, Dichter, Ghostwriter, und wird Vater: Jan heiratet »eine österreichische Emigrantin«, Hana, Ina, Danny werden geboren. Es sind »die ersten geregelten, stetigen, beruhigenden, also normalen Jahre« seines Lebens. Wie Petersen, Kuczynski, Erich Fried, Haffner u. a. wartet Jan in England auf die Niederlage der Nazis, arbei-



tet in der »Free League of German Culture« und in Amateur-Theatergruppen.

Rückblickend bemerkt Elfriede Brüning: »Wir Jüngeren standen am Anfang unserer literarischen Entwicklung, die durch Hitler jäh unterbrochen wurde. Einige haben den Schock nie überwinden können, ... andere mußten nach 1945 gleichsam noch einmal anfangen.« Als Arnold Zweig, aus Palästina kommend, im Jahre 1948 Berlin wiedersieht, bemerkt er: »alles grausend hin. Mondlandschaft wäre vertrauter dagegen.« Und doch kamen zwar nicht alle, Feuchtwanger nicht, Thomas Mann nicht, jedoch sehr viele, Anna Seghers, Brecht, Renn, Wolf, Ernst Busch. Die Bundesrepublik war für sie keine Alternative, verbanden sich doch im Osten Deutschlands sozialistische Visionen mit realer Lebens- und Arbeitsgrundlage. Die Familie Heinrich Deiters siedelte von Dahlem nach Johannisthal um. An diesem Aufbruch nahm Jan unter Zurücklassung seiner Familie in England nicht nur teil, sondern er »stürzte sich ins Getümmel der reeducation. Ein fortschrittliches Deutschland, die große Lebensaufgabe«, wie er es nannte. Als Kommunist und Jude mit seiner Geschichte begrüßt und unterstützt er auch den sicheren Schutz des bald gegründeten Staates und sieht zu spät, daß dieser Schutz sich gegen das eigene Volk und kritische Anhänger seiner, unserer Sache richtete und damit diese nicht verteidigte, sondern vergiftete.

Man hatte nicht nur Ernstes im Sinn, man lebte auf in diesen Jahren, traf sich im Kulturbund, im Eibenhof, und ist ausgelassen, etwa bei Bechers Angebot an Harald Hauser, diesem 25 Schweineohren zu bezahlen, wenn er im zugefrorenen Scharmützelsee bei minus 10 Grad badete. Der tat es, doch Becher wartete auf die Halbierung der Bäckerpreise, ehe er bezahlte. Jan schreibt, etwa die Reportage »Kultur auf der Spur«, 14teilig im ND des Jahres 1948, Becher holt ihn ins Kollegium des Kulturministeriums, er leitet die Konzert- und Gastspiieldirektion.

Nach Babettes entschlossenem Einzug heirateten die beiden und lebten im wesentlichen zusammen, in Köpenick, mit uns in Johannisthal und in Weißensee. In den fünfziger und sechziger Jahren war Jan besonders viel unterwegs, mit dem Versuch, der später ISKREMAS genannt wurde, die Kunst der Revolution, oder was man dafür in Deutschland halten konnte, den Massen nahezubringen. In der Maxhütte Unterwellenborn gründet er einen Zirkel schreibender Arbeiter, lange bevor die Partei die Kumpel zur Feder rief. Jan ist vor Ort und beschreibt das Leben am Hochofen mit dem Buch »Unser Kumpel Max der Riese«. Kuba dichtet Sprüche und schrieb solche wie diesen eines Nachts an die Werkhallen-Wand: »Hier gilt weder Treu noch Glaube, nur die Mikrometerschraube.«

Leider galten Treu und Glaube oft sehr viel mehr als die Meßgeräte. Und doch waren es Jahre großen Optimismus, des 20. Parteitags und des Sputnik. In dieser Zeit beschreibt Stefan Heym »Die letzte Nacht des Jahres 2000«, in der die verbliebenen Kapitalisten in Tibet Silvester feiern und von der sozialistischen Welt aus beobachtet werden können. Jedoch imponierte Susannes Isetta mehr als der 1. Satellit.

Als in Halle die Neustadt errichtet wird, geht Jan fasziniert dort hin. »Die Reportage kann nur weiterleben, wenn man sie explo-

diert«, hatte Kisch ihm auf den Weg gegeben. Mit der »Taktstraße« schreibt Jan eine »offene Reportage« über den Aufbau von Bauten, die wir heute merkwürdig finden, die jedoch vielen Menschen schnell eine Wohnung gaben. Der Chemiestandort Leuna ist etwas bizarr verkauft worden, jedenfalls nicht an die, die ihn erbauten. Jan wohnte selbst dort, unter den »Sumpfhühnern«, man kannte und schätzte ihn. »Die schönste Landschaft« fällt mir wieder ein, eine von Friedeman Kolberg gesungene, von Jan gedichtete Hymne, nicht über Halles Umgebung, sondern die Schönheit einer Frau. Empört droht Jan einem Kellner, der uns im Jahre 1969 in Halles Interhotel schlecht, das heißt gar nicht bedient, über ihn zu schreiben. Der nahm das gelassen, aber es ist eine kleine Geschichte über die unverdrossene Hoffnung auf die unmittelbare Wirkung des geschriebenen Wortes.

Es ist unmöglich, an alles zu erinnern, an das SEMAFOR in Prag, an die Schriftsteller-Basare am 1. Mai, an die glücklichen Reisen mit Babette nach Varna und Karlovy Vary, an unsere Treffen mit Onkel Walter und Tante Lotte in Prag, als Berlin halbiert war, an Pete Seegers »Hard Rain« oder »We Shall Overcome«, an Bob Dylans »Blowin in the Wind« oder Joan Baez' »You never ask questions if god is on your side«. Mit der einen, besonderen Dylan-Platte von Jan, »Blonde on Blonde«, bestritt ich meine gesamte Abiturvorbereitung im Jahre 1969, mit »Just like a woman« und »Lowlands«. Jan liebte die Sonne, so sehr, daß er alles vergessen konnte, wenn er sich sonnte, etwa die elf Koffer, die Babette und ich versorgten, als wir 1974 auf Hiddensee angekommen waren. Zu Hause war er dem Hotelierben näher als dem Sozialisten und wird später lange von Familie Simon umsorgt.

Wenn ich es recht sehe, dann sind die siebziger Jahre mit stetiger, vertiefender Arbeit an seinem Lebensstoff, der Bohemia, ausgefüllt. Jan schreibt sich erneut in die jüdische Gemeinde ein und ist mit dem Studium jüdischer Geschichte und Bräuche wohl so beschäftigt, daß er kaum sieht, wie ein Teil der neuen Künstlergeneration die DDR verläßt. Wie mancher von uns nahm er die Zeichen des Niedergangs zu wenig wahr, gab es doch immer auch Hoffnung auf Besserung und schließlich den Versuch der Perestrojka, der jedoch bald und anders endete als gedacht, und die beiden Teile Deutschlands unerwartet vereinte.

Am 5. Dezember 1989, Jan ist 80, schenkt er mir »Das Brot der fremden Länder«, eine erneute Schilderung seiner Erlebnisse nach 1933. In einer Zeit, da alles in Frage gestellt wird und nichts klar ist, schreibt er die folgende Widmung: »Dies ist antifaschistische Vergangenheit. Sie darf uns den Blick in die Zukunft nicht verstellen. Es geht um neue Werte. Aber begraben und vergessen soll man sie auch nicht. Vielleicht braucht man sie noch einmal?« Das war vor Rostock und Lübeck.

Während viele, nicht nur Alte, die Welt nicht mehr verstanden, beeindruckte Jan dadurch, daß er in gewisser Hinsicht einfach weitermachte, schrieb, sprach, half. So wiederum jungen Autoren. Im Vorwort zu ihrem kleinen Band schreibt Jan Koplowitz, »ein Antifaschist ist nicht der Rentner seiner Vergangenheit. Solange er lebt (und wie wir jetzt wissen, auch darüber hinaus – MK), wird er danach beurteilt, was er jetzt und hier tut und wie er es tut,« so in einer Ansprache im

Verein »Helle Panke«, den er mitbegründete. »Wir haben«, so fährt er jedoch nachdenklich fort und bittet Ausnahmen, sich nicht betroffen zu fühlen, wir haben »zu wenig gefragt, zu wenig gesagt, zu wenig gezweifelt, zuviel geglaubt, zu eng geforscht ... Wir haben, überzeugt davon, recht zu haben, anderen unrecht getan.« Doch Jan ist kein Pessimist und schlägt vor, aus dem vergangenen Leben zu lernen, möchte nun wieder »vorausschauend träumen, Utopien durchdenken«. »Träumen muß ich dürfen«, fordert er ein, und man erinnert sich, das hat Jan von seinem Großvater Filip Polack gelernt. »Über allem sollen jene großen Ziele stehen ... die wir üben müssen: Toleranz, Humanismus, Solidarität«.

In den neunziger Jahren schreibt Jan seinen Roman »Daniel in der Löwengrube«, das Buch hält ihn jung genug, um es zu vollenden. Es ist das miterlebte Leben seines Sohnes. Als Jan im Mai zu meinem 50. Geburtstag kommt, kündigt er an, mit 100 bei meinem 60. zu sein. Ein schöner Traum, den er nicht erfüllen konnte, vielleicht auch nicht mehr wollte.

Im Vorwort zu seinen gesammelten Aufsätzen und Reden, Jan und Babette im Juli 1957 gewidmet, drückt Heinrich Deiters die Hoffnung aus, daß »diese Sammlung ... zu der Erkenntnis führt, daß in dem Werdegang einer einzelnen Persönlichkeit, diesem individuellen Sonderfall, etwas für unser Zeitalter Beispielhaftes und Notwendiges liegt.« Eine solche Wirkung ist es, um weiter Heinrich Deiters' Worte zu gebrauchen, die auch Jans Leben und Werk beschieden sein wird, obwohl oder gerade weil »seine Universitäten« die des Lebens waren.

Unter Jans vielen Büchern fand ich eine Sammlung jiddischer Lieder und darin:

Dos Kelbl (J. Katzelnson) - Das Kälbchen (dt. H. Kahlau)

Auf dem Wagen liegt ein Kälbchen  
liegt gebunden mit dem Strick.  
Durch den Himmel fliegt ein Schwälbchen  
fliegt und flattert hin und zurück.

Weint das Kälbchen, sagt der Bauer:  
Wer hat dir gesagt: Sei Kalb?  
Solltest lieber sein ein Vogel,  
solltest lieber sein ein Schwalb.

Dumme Kälbchen soll man binden,  
schlachtet sie und hat noch recht.  
Doch wer Flügel hat, kann fliegen  
und ist keines Menschen Knecht.

Jans Leben und seine große Sorge um Jugend und Bildung, was waren sie anderes als der Versuch, fliegen zu können.

»Ich habe viele Leben gelebt«, nannte Alexandra Kollontai ihre Memoiren. Jan Koplowitz war Bürgersohn, kommunistischer Rebell, englischer Arbeiter, Dichter, Erzähler, sozialistischer Adel, Vater, Ehemann, Freund und Liebhaber, Lehrer und Organisator, und er war mein verehrter Onkel. Bye bye, Jan.

## STEPHAN GRIGAT

# Vom Postfaschismus zum demokratischen Faschismus



Stephan Grigat – Jg. 1971; Mag. Phil., promoviert zur Zeit an der Freien Universität Berlin und ist Stipendiat der Rosa-Luxemburg-Stiftung; zuletzt in »UTOPIE kreativ«: »Postfaschistische Normalität in Österreich und der Siegeszug der FPÖ« (Heft 121/122; November/Dezember 2000).

Vor dem Hintergrund des Erfolges der FPÖ in Österreich, zunehmender antisemitischer und rassistischer Anschläge sowie einer in der BRD durch die ›rot-grüne‹ Bundesregierung forcierten, auf einen selbstbestimmten Autoritarismus zielenden Kampagnenpolitik fand am 27. und 28. April 2001 in Wien in Räumlichkeiten der Technischen Universität der Kongreß *Vom Postfaschismus zum demokratischen Faschismus* statt. Organisiert wurde die Veranstaltung vom *Kritischen Kreis*, einem seit 1996 existierenden unabhängigen Diskussionszirkel, der sich an der Marxschen Kritik der Politischen Ökonomie und an der Kritischen Theorie orientiert und in der BRD mit verschiedenen Gruppierungen und Zeitschriftenprojekten wie der Freiburger Initiative *Sozialistisches Forum*, der Nürnberger *Krisis* und der Berliner *Bahamas* partiell zusammenarbeitet. Unterstützung wurde den Organisatoren von Wiener Uni-Gruppen sowie der Hamburger Monatszeitschrift *konkret* und der in Bremen erscheinenden Publikation des Bundeskongresses entwicklungspolitischer und internationalistischer Aktionsgruppen *alaska* zuteil.

Die Veranstaltungen des ersten Kongreßtages besuchten rund 200 Personen, von denen etwa 50 aus der BRD angereist waren. Am zweiten Tag kamen etwa 100 Besucher und Besucherinnen, was für Wiener Verhältnisse durchaus beachtlich ist.

Während in der Protestbewegung gegen die ›blau-schwarze‹ Bundesregierung in Österreich manche *Haider* als Antidemokraten bekämpfen und ihm mitunter auch Rassismus und Antisemitismus vorwerfen, aber beharrlich über Staat und Kapital schweigen, wissen andere zwar etwas über Kapital und Staat zu sagen, schweigen dafür aber umso beharrlicher über Österreich und die deutsch-österreichische Volksgemeinschaft. Den Veranstaltern des Kongresses ging es darum, Kapital und Staat als Voraussetzungen jeder Ausgrenzung und Diskriminierung zu kritisieren, aber eben auch die Spezifik der österreichischen und deutschen Täter- und Täterinnengemeinschaft ins Visier zu nehmen.

Der Kongreß begann mit einem Beitrag von *Johannes Agnoli*, emeritierter Professor für Politikwissenschaft, über Unterschiede zwischen Nationalsozialismus und italienischem Faschismus sowie über mögliche zukünftige Entwicklungen der politischen Form. Den Nationalsozialismus sieht *Agnoli* partiell außerhalb der kapitalistischen Logik, während der italienische Faschismus dieser Logik stets verpflichtet geblieben sei. Er habe anders als der Nationalsozialismus keine Ideologie der Volksgemeinschaft gekannt, sondern eine

Ideologie der Neutralisierung der Klassenverhältnisse, in der Klassengegensätze nicht gezeugnet werden. Während in Deutschland die Gewerkschaften verboten wurden, bestanden sie in Italien in modifizierter Form fort, wodurch die Klassengegensätze institutionalisiert werden konnten. In der Gegenwart sieht *Agnoli* ein Ende des Binnenmarktes und bedingt dadurch ein allmähliches Ende des Nationalstaates gekommen – eine Einschätzung, die in der anschließenden Diskussion auf vehementen Widerspruch stieß. Der Staat garantiere grundsätzlich die gesellschaftlichen Reproduktionsbedingungen des Kapitals. Darauf sei auch der heutige internationalisierte Kapitalismus angewiesen. Die Weltmarktgesellschaft werde nicht zu einem neuen Faschismus führen. Die bisher bekannten Demokratien, die *Agnoli* als »konstitutionelle Oligarchien« charakterisierte, werden zwar formell fortbestehen, aber auf Weltmarktebene werde sich vermutlich eine härtere politische Form mit Strukturelementen des Faschismus herauskristallisieren.

*Ulrich Enderwitz* aus Berlin skizzierte ausgehend von einer allgemeinen Bestimmung des Verhältnisses von Gebrauchs- und Tauschwert in der kapitalistischen Gesellschaft die Transformationen, die der Staat vom 16. bis ins 20. Jahrhundert hinein bezüglich seiner Funktion als Organisator des Konsums durchgemacht hat. Der nationalsozialistische Staat habe sich als Großkonsument hoffnungslos verschuldet und sich allein schon dadurch selbst in den Krieg getrieben. Der politisch-funktionale Faschismus sei das Präludium für den ökonomisch-strukturellen Faschismus nach 1945 gewesen. Der Postfaschismus ist nach *Enderwitz* durch drei Strategien geprägt, die der Nationalsozialismus zur Krisenbewältigung entwickelt hat: die Vereinigung von Kapital und Arbeit, die Konstruktion öffentlicher Feinde und die Inszenierung von Großveranstaltungen.

*Uli Krug* und *Clemens Nachtmann* von der Berliner Zeitschrift *Bahamas* kritisierten die Verwendung des Begriffes »demokratischer Faschismus« als Entgegensetzung zum Postfaschismus und versuchten, die Kontinuität der »faschistischen Epoche« von *Hitler* bis *Haiders* herauszuarbeiten. *Krug* betonte, daß ein faschistischer Anti-Etatismus wie der neoliberale Faschismus *Haiders* heute keiner faschistischen Partei im klassischen Sinne bedürfe. Als Basis eines erneuerten Bündnisses zwischen Mob und Elite ortete er eine »negative Integration«, einen gemeinsamen Willen zum Unglück. Der Postfaschismus wird von *Krug* als gesellschaftlich internalisierter und habitualisierter Faschismus begriffen. In seiner gegenwärtigen schlanken Gestalt sei der zu verteilende Kuchen im Vergleich zum korporatistischen Postfaschismus geschrumpft, während das Maß der Internalisierung des Faschismus im je einzelnen gewachsen sei. Mit Bezug auf *Horkheimers* Text *Die Juden und Europa*, in dem der Wandel des Kapitalismus von Liberalismus in Faschismus und damit die Übersetzung des planlos-anonymen Marktgeschehens in unmittelbare Herrschaft treffend charakterisiert werde, beschrieb *Krug* die aktuellen Entwicklungen als Wiederholung: Herrschaft solle wieder unmittelbar werden, diesmal allerdings individueller und flexibler ausgestaltet.

*Nachtmann* verwies darauf, daß sich der Faschismus auf der Grundlage der modernen bürgerlichen Gesellschaft bewegt habe, als

deren Resultat der Volksstaat, die Einbeziehung der Massen in die Politik anzusehen sei. Den Nazis sei bewußt gewesen, daß Krisenlösungsstrategien nicht mehr am Volk vorbei funktionieren können und hätten daher die Bedingungen der Massendemokratie zum Volksgemeinschaftsstaat radikalisiert. Im faschistischen Volksgemeinschaftsstaat komme die Demokratie zu sich selbst. Das Subjekt der Demokratie, das Volk, radikalisiere sich zur Selbstmordsekte, die vor dem Suizid den anderen die Hölle auf Erden bereitet. Die freie Entscheidung zur Unfreiheit – Quintessenz der Demokratie – werde zum allgemeinen Prinzip erhoben. Im Postfaschismus gäbe es nicht nur eine personelle, sondern auch eine institutionelle Kontinuität zum Nationalsozialismus. Die Barbarei sei nicht beendet, sondern nur suspendiert worden. Die Rede vom Postfaschismus sei aber ihres kritischen Gehalts zusehends beraubt, da der postfaschistische Staat einerseits in Auflösung begriffen sei, während zugleich am Ende der faschistischen Epoche bestimmte Züge dieser Epoche wieder aktuell würden. Im *Augenblick der Schrumpfung des Sozialstaats sollen nach Nachtmann* die Subalternen an ihrer Ohnmacht aktiv mitwirken dürfen. Anders als früher fordern heute alle Fraktionen des Staatsapparats direkt-demokratisches Engagement ihrer Bürger. Es komme zu einer demokratischen Barbarei einleitenden Dauermobilisierung mit immer neuen Feindbildprojektionen, deren Auswahl von staatlicher Seite zunehmend beliebig erfolge.

*Heribert Schiedel*, Mitarbeiter des Dokumentationsarchivs des österreichischen Widerstands in Wien, charakterisierte den österreichischen Normalzustand als einen durch Antisemitismus, Rassismus und Autoritarismus geprägten. Der »Österreicher« – verstanden als Idealtypus – sei das positive Vexierbild seiner Projektionen. Die stereotype Beschaffenheit der Projektionsfläche »Jude« begründe die Identität des »Österreichers«. Im Projektions- und Abgrenzungsvorgang bilde sich eine völkische Gemeinschaft, die im Unterschied zur bürgerlichen Gesellschaft jedes rationalen Gründungsmomentes entbehre und statt dessen als natürlich gewachsen erscheint. Soziale Konflikte würden in Österreich nicht als Interessenkonflikte wahrgenommen, sondern als Versuche von Fremden, die Gemeinschaft zu zersetzen. Um das Spezifische am von *Schiedel* so bezeichneten »österreichischen Syndrom« herauszuarbeiten, hob er die besondere Form der ideologischen Vergesellschaftung in Österreich hervor. Unter Bezugnahme auf Kategorien aus der Sozialpsychologie betonte *Schiedel*, daß bei der Konstruktion der österreichischen Nation als Opfergemeinschaft die pathologische Gruppenbildung auf Verdrängung und Leugnung basiere. Diese abwehrende Reaktionsweise ziehe jenen kollektiven Zwang zur Realitätsflucht und Stereotypenbildung nach sich, der die Österreicher charakterisiere.

*Simone Dinah Hartmann* aus Wien kritisierte den Demokratieidealismus der österreichischen Protestbewegung gegen die FPÖ-ÖVP-Koalition, der den offensichtlichen Zusammenhang zwischen rassistischer Ausgrenzung und demokratischer Verwaltung verschleierte. Die sich als Zivilgesellschaft Verstehenden und die volkstreuere Linke würden auf einen anschußfähigen Protest setzen, der versucht, den von *Gerhard Schröder* proklamierten »Aufstand der Anständigen« ins Österreichische zu übersetzen. Die Forderung nach vorzeitigen

Neuwahlen entspräche dem Wunsch nach einer ›rot-grünen‹ Regierung, deren Staatsrassismus man in der BRD besichtigen könne. Rassismus und Antisemitismus seien in der Protestbewegung nicht nur unzureichend thematisiert, sondern zum Teil selbst praktiziert worden.

Einige der Kongreßbeiträge sind in der Nummer 2/2001 der vom Kritischen Kreis herausgegebenen Zeitschrift »Streifzüge« (Kritischer Kreis, Margarethenstr. 71 – 73/23, A – 1050 Wien, streifzuege@aon.at) publiziert. Der Freiburger Va ira-Verlag bereitet einen Sammelband mit dem Titel *Transformation des Postfaschismus* vor, in dem alle Referate in überarbeiteter Form gemeinsam mit weiteren Texten zum Thema veröffentlicht werden sollen.

**Die ökonomische  
Abwicklung des Ostens  
war erfolgreich,  
die intellektuelle Abwicklung  
war es nicht:**

**Das Blättchen**  
**Zweiwochenschrift für**  
**Politik, Kunst, Wirtschaft**

Kostenloses Probeheft beim  
Verlag des Blättchens Jörn Schütrumpf, Schönhauser Allee 84  
10439 Berlin · Telefon: 030 / 4 47 60 65 · Fax: 030 / 44 73 06 83  
e-mail: [Das.Blaettchen@t-online.de](mailto:Das.Blaettchen@t-online.de)  
internet: [www.DasBlaettchen.de](http://www.DasBlaettchen.de)

WOLFGANG SABATH

## Festplatte. Die Wochen im Rückstau



Foto: Henrik Pohl

Wolfgang Sabath – Jg.  
1937, Journalist und Autor,  
Berlin.

Wo sind sie geblieben, die Kerzenträger, jene einst so aufsässigen »Schwerter-zu-Pflugscharen«-Bekenner, die beherzt gegen die Suralin-Soldaten in den Spielzeugkisten von DDR-Kindergärten polemisierten, jene, die Klassenlehrer und Schulparteisekretäre das Fürchten lehrten, wenn wieder mal das jährliche Militärspiel »Manöver Schneeflocke« zur Debatte stand? Sie können doch nicht alle mit Posten belohnt worden sein (was ja vielleicht manches erklären würde). Als jedenfalls zu Beginn des Afghanistankrieges Berliner Schüler während der Unterrichtszeit unentschuldigt (hört, hört!) gegen diesen Krieg demonstrierten und die Zeitungen von Verweisen und ähnlichen schultypischen Strafen berichteten, dachte ich in meiner Einfeld – zumal diese Angelegenheit auch Schüler des aus DDR-Zeiten einschlägig bekannten Ossietzky-Gymnasiums in Berlin-Pankow betraf –, nun aber würden die Aufrechten wieder zur Stelle sein und die Jugendlichen ob ihrer Zivilcourage öffentlich loben, ihnen gegen die Berliner Schulbürokratie zu Seite stehen.

Ich wartete einen Tag, ich wartete zwei Tage, drei – ich inspizierte die Zeitungen von hinten nach vorne und von vorne nach hinten: nichts!

Und als ich dann noch auf der Lokalseite der sozialistischen Tageszeitung las, die mit dem hauptstädtischen Schulwesen befaßte PDS-Abgeordnete im Stadtparlament sei – es war unmittelbar nach anstrengenden Wahlen und nicht minder anstrengendem Wahlerfolg und darum nur allzu verständlich ... – erst mal in den Urlaub gefahren, wurde mir blitzschnell klar, wie allein gelassen sich die Schüler fühlen mußten. Und da sich das alles in jenen Tagen abspielte, als die Sozialisten-Partei noch hoffen konnte, in Berlin mitregieren zu dür-



fen, war natürlich sowieso eher »Lampenputzen« als »revoluzzen« angesagt, und ich bin mir nicht mehr so sicher, ob die PDS-Verantwortliche überhaupt den Mumm gehabt hätte, den Regelverstoß der Schüler zu sanktionieren.

Apropos mitregieren. Mir scheint, Gregor Gysi ist sich außerordentlich sicher gewesen, er und die Seinen würden mit ins Boot geholt; wobei »ins Boot geholt« ein ziemlicher Euphemismus ist. Handelt es sich doch, um die Metapher weiter zu strapazieren, bei Berlin eigentlich um einen maroden Kahn, der sich nur noch mühsam fortbewegt und Steuern läßt. Darum war es für Leute, die mit der PDS weder verwandt noch verschwägert sind, sowieso immer ein großes Geheimnis, was die PDS eigentlich veranlaßte, auf diesem Wrack anheuern zu wollen. Für Fragen dieser Art haben Politiker immer den schönen Spruch von der Verantwortung, die sie fühlten, und dem Wählerauftrag, den sie hätten. Das wollen wir hier nicht weiter ausführen, aber daß unsereins mit seinen diesbezüglichen Fragezeichen nicht alleine ist, wurde nach der Berlin-Wahl in einer Talkshow mit Maybritt Illner im ZDF deutlich. An der nahmen neben anderen auch Stefan Heym und Gregor Gysi teil. Und bevor es nun ans eigentliche und heftige Disputieren ging, verschreckte der durch und durch unabhängige und keinerlei Parteiräson verpflichtete Heym Gregor Gysi mit der Bemerkung, er gratuliere ihm dazu, nicht regieren zu müssen. Das sah der Spitzenkandidat anders, sein Lächeln geriet ihm etwas schief.

Die von Schröder ausgerufene uneingeschränkte Solidarität mit Amerika hat in den Zeitungen auch eine Spezies auf den Plan gerufen, die in Deutschland ausgestorben schien. Nicht, daß es nicht immer Leute gegeben hätte, die den Pazifismus ablehnen; gerade auch wir Staatstragenden und/oder -bejahenden aus der DDR haben uns da nicht gerade mit Ruhm bekleckert. Aber ich hatte den Eindruck, daß Pazifismus inzwischen allgemein als eine mögliche Haltung zumindest respektiert würde.

Aber auch das ist nach dem 11. September anders geworden. Ja, inzwischen dürfen Pazifisten – die DDR läßt grüßen – wieder lächerlich gemacht werden. Das tut zum Beispiel der Theologie-Professor, SPD-Mitglied und »Tagesspiegel«-Kolumnist Richard Schröder. Schröder tut das nicht nur im »Tagesspiegel«, sondern auch in der Zeitung »Die Kirche« (wobei ich allerdings nicht ausschließen kann, daß die entsprechende »Tagesspiegel«-Kolumne mit dem Artikel in der »Kirche« identisch ist). Friedrich Schorlemmer erwähnte Schröders Pazifismusschmäh in einem Beitrag im »Neuen Deutschland«.

Bemerkenswert an dem Kriegsbefürworter Richard Schröder ist zumindest zweierlei: 1. Die Einheit von Thron und Altar scheint in Deutschland wieder hergestellt; ich weiß, das ist pure Polemik, schließlich ist auch das SPD-Mitglied Schorlemmer ein Kirchenmann ...; 2. Auch Richard Schröder war einst Kerzenträger, aber das war ja in der DDR und demzufolge natürlich etwas ganz anderes ...

Leute ändern sich, nehmen wir Schily. Neben dessen verkrampftem Cäsaren-Look, befand die französische Korrespondentin Pascale Hugues, wirke sogar Angela Merkel mit ihrem Topfschnitt wie ein verführerischer Vamp. Die Frisur, merkt Pascale Hugues an, sei die »einzige Konstante in Schilys wendungsreicher Biografie«. So isses.

**Arno Peters:**  
**Computer-Sozialismus,**  
 Verlag Neues Leben Berlin 2000,  
 154 S. (27,60 DM)

Sehen andere im Computer den Einstieg in die Wissensgesellschaft, so Arno Peters eine Voraussetzung für den Sozialismus, der mit der Verteilung nach dem Prinzip: Jedem nach seiner Leistung, die Ausbeutung fremder Arbeit ausschließt. Peters spricht vom *Computer-Sozialismus*, weil die erforderliche Berechnung der Leistungen die Rechenkraft von Computern voraussetzt. Auch könnten die Computer schon heute die Bedürfnisse der Menschen erfassen und ihre Befriedigung planwirtschaftlich ausgleichend organisieren. Die Marktwirtschaft habe dagegen in den letzten 25 Jahren die Diskrepanzen zwischen Armut und Reichtum vervielfacht: Das reichste Fünftel der Erdbevölkerung verbrauchte 1970 30mal soviel wie das ärmste, 1995 150mal soviel.

In der USA betrug das Einkommen eines Managers 1975 im Schnitt das 36fache des durchschnittlichen Einkommens anderer Arbeitnehmer, im Jahre 2000 das 420fache. Die Einkommensunterschiede in den realsozialistischen Ländern haben dagegen weniger als 1 : 10 betragen.

Der *Computer-Sozialismus* hat nach Peters begonnen, gegenüber dem *wissenschaftlichen Sozialismus*, auf den sich die realsozialistischen Staaten berufen haben, eigene Kategorien zu entwickeln – verschiedentlich benennt Peters direkt, welche seiner Auffassungen von Marx abweichen.

Peters identifiziert in der Menschheitsentwicklung zwei *Archetypen der Ökonomie*. Die *äquivalente Ökonomie*, die in den ersten 800 000 Jahren ohne Ausbeutung fremder Arbeit herrschte: Jeder entnahm der Gesamtheit der erzeugten Güter und Leistungen so viel, wie er einbrachte. Die folgenden 6 000 Jahre der *nicht-äquivalenten Ökonomie* seien bis heute dadurch gekennzeichnet, daß Ausbeuter der Wirtschaft mehr Güter und Leistungen entnehmen als sie einbringen, Ausgebeutete dagegen weniger. Mit dem *Computer-Sozialismus* kehre die Menschheit zu einer äquivalenten Ökonomie zurück.

In den Hauptabschnitten seines Buches analysiert Peters spezifische Merkmale der Archetypen und des *Computer-Sozialismus*, gegliedert nach ihrer ökonomischen, moralischen und politischen Dimension. Ausführungen zum Übergang von der äquivalenten zur nicht-äquivalenten Ökonomie werden hier jeweils zugeordnet. Im letzten Hauptabschnitt werden Prozesse und Probleme des Übergangs in den *Computer-Sozialismus* und dessen Gestaltung dargelegt.

Die Ursache für das Entstehen der nicht-äquivalenten Ökonomie sieht Peters darin, daß die dem Menschen angeborne Eigenliebe 800 000 Jahre in seinen Gemeinsinn eingebunden war. Dann aus der Einbindung befreit, entwickelte sie sich zur Ichsucht, Selbstsucht und Habsucht und zum Individualismus. Das habe die Marktwirtschaft bewirkt, deren Anfänge mit dem Handel 6 000 Jahre zurückliegen und die im Kapitalismus ihren spezifischen Höhepunkt gefunden habe. Das Streben der Händler nach möglichst hohem Gewinn habe die Ausbeutung und die Scheidung in Armut und Reichtum verursacht. Der historische Materialismus sieht dagegen die Ursachen in der angeborenen Fähigkeit des Menschen, die Arbeitsproduktivität zu erhöhen, und in seinem natürlichen Streben, das er mit allen Lebewesen teilt, seine Kräfte und Fähigkeiten voll zu entfalten. Erst nach 800 000 Jahren wurden Überschüsse erarbeitet, die sich einige Menschen zu Lasten anderer aneignen konnten. Vorher wurden die Produkte in der Horde, im Familienverband, in der Sippe usw. von der Hand in den Mund vollständig so verteilt, wie es für das Überleben der jeweiligen Gemeinschaft am günstigsten war. Entsprechend wurden auch die Kinder, Kranken und Alten versorgt. Eine äquivalente Ökonomie, in der Äquivalenz Wertgleichheit beim Warenaustausch bedeutet, war das nicht. Es gab noch keinen regelmäßigen Tausch von Waren als Voraussetzung, (Tausch)Werte herauszubilden.

Noch zweifelhafter ist, die folgenden 6 000 Jahre aus marktwirtschaftlicher Sicht als nicht-äquivalente Ökonomie zu charakterisieren; denn die Wertgleichheit (Äquivalenz) beim Warenaustausch ist geradezu eine marktwirtschaftliche Fundamentalgesetzmäßigkeit. Die Preise pendeln sich über Angebot und Nachfrage auf den Tauschwert der Waren ein,

der sich nach der gesellschaftlich – durchschnittlich – notwendigen Arbeitszeit für ihre Herstellung richtet. Und der Lohn ist (nach Marx) der Preis der Ware Arbeitskraft, der wie der Preis anderer Waren Geldausdruck ihres Wertes ist. *Peters* meint, damit hätte *Marx* »äquivalent (wertgleich) und Äquiperär (preisgleich)« verwechselt. *Marx* hat aber »nur« den Mechanismus der kapitalistischen Ausbeutung beschrieben: Die Arbeit schafft höhere Werte, als die (Ware) Arbeitskraft für die eigene Reproduktion benötigt und die ihr mit dem Lohn zugestanden werden. Die Differenz (den Mehrwert) eignet sich das private Unternehmen an. Die überbezahlten Manager werden an der Ausbeutung beteiligt. Damit ist die angebliche Verwechslung aufgeklärt. *Marx* hat die kapitalistische Lohn- und Ausbeutungspraxis beschrieben, *Peters* eine Art sozialistische Entlohnung nach der Leistung.

*Peters* rechnet die Erfolge emanzipatorischer Bewegungen im Kapitalismus, selbst die aufklärerische Überwindung von Vorurteilen zur Zeit des aufkommenden Bürgertums, einem allmählichen Übergang in den Sozialismus zu. Gemeineigentum ist bei ihm keine Voraussetzung für Sozialismus. Der *Computer-Sozialismus* entziehe dem Privateigentümer nur planwirtschaftlich die Verfügung über die Art und Menge der Produktion und zur Durchsetzung der äquivalenten Ökonomie die Festsetzung der Löhne und Preise. Vom Privateigentum bleibt so wohl nur noch der Rechtstitel.

Die Auffassungen vom Absterben des Staates hätten sich wegen zunehmender Machtfülle der realsozialistischen Staaten als Irrlehre erwiesen. *Peters* hat offenbar übersehen, daß das Absterben von Staat und Recht erst im Kommunismus nach dem Übergang zur Verteilung nach den Bedürfnissen angesetzt wurde. Er selbst bleibt beim sozialistischen Verteilungsprinzip, ohne das kommunistische zu erwähnen. Der *wissenschaftliche Sozialismus* sah den Übergang vom Sozialismus zum Kommunismus in historisch kurzer Frist als Bedingung für einen erforderlichen Sozialismus an: »Solange nicht so viel produziert werden kann, daß ... für alle genug vorhanden ist, ... muß es immer eine herrschende, über die Produktivkräfte der Gesellschaft verfügende und eine arme, unterdrückte Klasse geben. Wie diese Klassen beschaffen sein werden,

wird von der Entwicklungsstufe der Produktion abhängen.«<sup>1</sup> Diese Ansicht liest sich wie eine Voraussage von Erscheinungen, die den Realsozialismus diskreditiert haben. Auch die Restauration des Kapitalismus entspricht dieser Ansicht.

Der *Computer-Sozialismus*, das heißt *Peters*, verläßt den *wissenschaftlichen Sozialismus* mit allen seinen Kategorien, indem er »die zur materialistischen Geschichtsauffassung erweiterte Auffassung *Hegels*, der die Entwicklung als logische, kausale Folge begriffen hatte«, nicht teilt. Daß die Zukunft dem *Computer-Sozialismus* gehört, stützt *Peters* allein »auf die Gewißheit des allmählichen Fortschreitens der Menschheit zum Höheren, Vollkommeneren Besseren...«. Durch die ausdrückliche Absage an eine logisch-kausale Geschichtsauffassung wird die Peterssche Gewißheit jedoch zur reinen Glaubensfrage und zum reinen Wunschdenken entwertet.

KAY MÜLLER

<sup>1</sup> Friedrich Engels: Grundsätze des Kommunismus, in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke Bd. 4, S. 371

**Wolfgang Reinhard:**  
**Geschichte der Staatsgewalt.**  
**Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart,**  
 Verlag C. H. Beck München 2001,  
 631 Seiten, (58 DM/29,65 ₤)

In seiner bereits als »Meisterwerk moderner Geschichtswissenschaft« hochgelobten Monographie hat deren Autor nicht den Staat, d. h. nach landesüblicher Lehrmeinung von Juristen: das Verbundensein von Staatsvolk, Staatsgebiet und Staatsgewalt, sondern nur das zuletzt genannte der drei Elemente in seiner historischen Dimension zu seinem Gegenstand gewählt. Es handelt sich um eine Novität, denn eine Gesamtdarstellung dieser Art gab es bisher in deutscher Sprache nicht. Allein schon die von »Generationen studentischer Hilfskräfte« (S. 13) zusammengetragene, doch wohl vom Autor selbst feinstrukturierte Bibliographie (S. 539 – 614) macht

Besitz und Benutzung des Bandes sinnvoll. Allerdings tut ein mit dem Anliegen von UTOPIE kreativ verbundener Leser gut daran, sich darüber klar zu werden, daß eine mit dem Grundmuster europäischer Staatsentwicklung einvernehmliche Erörterung einen anti-utopischen Effekt macht. Utopie, der Name »ou topos« verrät es, bietet kein Now-heres sondern ein No-where, nichts Wirkliches, höchstens ein Noch-nicht-Wirkliches im Sinne *Ernst Blochs*. Was aber ist wirklicher als der Staat und insbesondere dessen harter Kern, die Staatsgewalt? *Reinhard*, der die USA auf der Grundlage der Kolonistenutopie entstehen läßt, die besseren Briten zu sein (S. 487), bezeichnet utopisches Denken schlechthin als nicht mehr glaubwürdig, während er die Anti-Utopien für akzeptanzfähig hält, da sie jeden Glauben an eine bessere Welt durch den Entwurf einer noch schlimmeren als der gegenwärtigen ad absurdum führen (S. 106). Da jedoch eine von Dialektikern ersonnene Klugheitsregel empfiehlt, sich vor allem des Gegen-Satzes zum eigenen Satz zu vergewissern, wäre es für kreative Utopiker leichtsinnig, ausgerechnet die Staatsgewalt in ihrer historischen Dimension zu übergehen. Man sollte wissen, worauf man sich einläßt, wenn man als Sozialist für die Vergesellschaftung des Staates eintritt, jene »reabsorption of the State power by society«, wie es einstens *Marx* formulierte.

Das Werk ist durch die souveräne Gestaltungskraft seines Autors charakterisiert – ein kleines Wunder angesichts einer zu verarbeitenden Überfülle an Material und Wissen, auch wenn nach meinem Geschmack zu häufig aus Sekundärquellen zitiert wird. Ein Sach- und Begriffsregister fehlt leider. Nicht nach purer Chronologie wird vorgegangen, sondern nach einer Synthese tatsächlichen Geschehens und Problemerkörterung. Nämlich I: Monarchie und Staatsgewalt (Grundlagen, Varianten, Formen und Symbole, Diskurs und Theorie); II: Herrschaftsaufbau und Institutionenbildung (Institutionskultur, Zentral- und Lokalmacht, Personal); III: Partnerschaft und Widerstand (Adelsherrschaft und Ständewesen, Gemeinden und Republiken, Kirche und Kirchen, Recht und Justiz); IV: Machtmittel und Machtpolitik (Ressourcen, Gewalt und Krieg, Diplomatie, Kulturpolitik); V: Modernität und Totalität (Von der Monarchie zur Demokratie,

Vom Staat zur Nation, Sozialer und Totaler Staat); VI: Krise und Transformation.

Meine Bedenken sind konzeptioneller, meine Einwände prinzipieller Art.

Zunächst wurde »Staatsgewalt«, der Zentralbegriff des Werkes, ebenso wie der Untertitelbegriff »Verfassungsgeschichte« bewußt unscharf in ihrer »dynamischen Mehrdeutigkeit« verwendet, was dem Autoren erlaubte, das zu sagen, was er wollte, und nicht unbedingt das, was das Objekt seiner Wissensbegierde eigentlich erforderte. Das hat sich insofern zum Vorteil ausgewirkt, weil eine Erörterung gesellschaftlicher Machtbildungsprozesse und deren institutionalisierter Endstufe »Staat« es ermöglichte, auch wirtschafts-, sozial-, rechtskultur- und theoriehistorische Zusammenhänge einzubeziehen. Wenn aber »Staatsgewalt« in einem allgemein gefaßten Staatsbegriff aufzugehen und damit seine Spezifik zu verlieren droht, besteht andererseits die Gefahr, daß dann das eigentliche Gewaltproblem unterbelichtet wird.

Genau dieser Gefahr erlag der Autor, nachdem er »Staatsgewalt« mit der »Herrschaftsmacht des Staates« und »Verfassung« mit dem »politischen Leben eines Gemeinwesens« gleichgesetzt hatte (S. 17). Bei solch einem begrifflichen Vorverständnis rutschen Gewalt und Gewaltanwendung, zumal aus der Perspektive der Gewaltunterworfenen, an den Rand der Untersuchungen. Das wäre kaum passiert, wenn wenigstens *Max Webers* Verständnis des Staates einschließlich der diesem geschichtlich vorausgehenden politischen Verbände (»ein auf das Mittel der als legitim angesehenen Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen«) ernst genommen worden wäre.

*Reinhard* versagt es sich selbst da, wo es nach der Gliederung seines Werkes unentbehrlich ist (S. 81, 211, 263, 291, 363, 467), Klarheit zu reden und die bis zur physischen Vernichtung von Menschen, bis zur Ausrottung ganzer Völker reichenden realhistorischen Gewalteinsetze von Staaten und deren Unterdrückungsmethoden gegenüber Gesellschaftsklassen, Kolonisierten, Ethnien, Kirchen, Sekten, Andersgläubigen und -denkenden konkret werden zu lassen. Sogar in den Abschnitten »Totaler Staat« und »Legalität und Bestialität« läßt *Reinhard* die Brutalitätsexzesse in der Ge-

waltpraxis von Staaten auf der Theorieebene und nicht innerhalb der Tatsächlichkeitsgeschichte stattfinden. Kulant gegenüber den Global Playern unter den Mächten Europas wird deren doch mit Gewalt betriebener Export ihrer Staatlichkeit nach Asien einseitig als »Import« durch deren Opfer behandelt (S. 491).

Sodann begnügt sich der Autor allzuhäufig mit der bloßen Beschreibung historischer Ereignisse und Vorgänge, ohne sich den Ursachen der gesellschaftlichen Entwicklungen im Allgemeinen, des Entstehens und Vergehens von Macht- und Gewaltverhältnissen im Besonderen zuzuwenden. Ähnlich bleiben auch die Wirkungen der von den jeweiligen Inhabern der europäischen Staatsgewalten exekutierte Herrschaftspraktiken auf das Leben derer unterbelichtet (wenn überhaupt erwähnt), die bloß dem Volk zuzurechnen sind, seit Frankreichs großer Revolution freilich dem laut Verfassung legitimen Souverän.

Wer allerdings den Staat, und das unvermeidlich, von einer autopoietisch konstituierten Wert- oder Funktionselite geführt sein läßt – zur Machtelite gehöre man, weil man als ihr Mitglied angenommen wurde (S. 17) –, der hat ein dubioses Demokratieverständnis. Kein Wunder, daß hier die höchstmögliche Steigerung politischer Partizipationsmöglichkeiten durch Demokratie samt den entsprechenden Identifikationschancen der Bürger mit dem Staat vor allem als Mobilmachungsinstrumente der Gesellschaft auf dem Weg zum totalen Staat begriffen werden (S. 458). Selbst der relativ friedliche und rechtliche Sozialstaat wird als eine »totale Endstufe von Staatsgewalt« gedeutet, als »ideologischer Firnis« über dem Machtanspruch der Inhaber von Staatsgewalt (S. 460). Die gesellschaftlichen Ursachen und begünstigenden Bedingungen für das Entstehen einer nach innen wie nach außen terroristisch operierenden Staatsgewalt auf dem Weg zu einer »Weltherrschaft der Arier« bleiben ebenso unerwähnt wie auch unerörtert bleibt, warum wohl die Eliten der Weimarer Republik weitgehend mit denen der Jahre nach 1933 identisch waren?

Und schließlich biegt sich *Reinhard* einen Europabegriff zurecht, daß einem Hören und Sehen vergeht. Nur nicht das Denken. Aus offensichtlich ideologischen Erwägungen ex-

mittiert der Autor aus dem zwischen Atlantik und Ural gelegenen Territorium, einer westlichen Halbinsel Asiens, alle Länder, die östlich von Finnland, Litauen, Polen, Ungarn und Kroatien liegen, in ein Jenseits Europas. Entgegen allem historisch Gewachsenen und seit zweieinhalbtausend Jahren iterativ auch so Beschriebenen verlegt *Reinhard* in seinem Europa-Konstrukt die Außengrenze unseres Kontinents zwischen die Länder mit lateinischer Kultur und denjenigen mit griechisch-slavischer Kultur, zwischen den Dominanzbereich der katholischen Kirche nebst ihren protestantischen Nachfolgern und den der orthodoxen Kirche und des Islam (S. 20). Daß Europas römische Kirche des Poms und der Hierarchien wie auch Europas römisches Recht der Pandekten und Glossatoren in Konstantinopel, alias Byzanz, ihre Prägung erhielten und die eigentliche Wiege der lateinischsprachigen wie später die der scholastischen Philosophie in Athen (vorgeblich also außerhalb Europas!) stand, wurde genausowenig konzeptualisiert wie *Lenins* Revolution im Rußland des vorigen Jahrhunderts oder zuvor *Marxens* Analysen der Wechselverhältnisse von Staatsgewalt und Privateigentum auch nur zur Kenntnis genommen wurde.

Das alles erscheint um so makabrer, als von Europa behauptet wird, es habe den Staat erfunden (!) und werde in der Zukunft hoffentlich dafür sorgen, daß der Übergang in eine Welt, »in which states themselves increasingly accept the need for stateless government«, friedlich verlaufen werde (S. 15, 536). Die NATO wird zutreffend nicht als das markiert, was sie vorgibt zu sein, nämlich ein Bündnis souveräner Staaten, sondern als das, was sie tatsächlich ist, nämlich ein »Instrument amerikanischer Hegemonie« (S. 526). Also wird wohl die Staatsgewalt bleiben, auch wenn es sich nicht mehr um eine Gewalt europäischen Ursprungs und Zuschnitts handelt.

Es sind solche Einsichten in die Brutalstruktur gegenwärtiger Machtpolitik, die Utopien keinen Raum im Hier und Heute geben, aber grade deswegen sind sie unabweislich.

HERMANN KLENNER

**Jens Becker:**  
**Heinrich Brandler.**  
**Eine politische Biographie,**  
**VSA-Verlag Hamburg 2001,**  
**511 S. (58 DM)**

*Jens Becker*, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der *Johann-Wolfgang-Goethe-Universität* Frankfurt am Main, legt mit der Studie seine Gießener sozialwissenschaftliche Dissertation vor. In ihr wendet er sich ausführlich einem Gegenstand zu, über den er bereits publiziert hat: *Heinrich Brandlers* politische Biographie.

*Klaus Fritzsche* hebt in den *Vorbemerkungen zu einer überfälligen Untersuchung* die eigentliche Leistung seines Doktoranden hervor: *Becker* hat die Spur des politischen Lebens von *Heinrich Brandler*, einem demokratischen Kommunisten par excellence, systematisch ans Licht gebracht. Im Unterschied zu den Spitzenrepräsentanten der Arbeiterbewegung und ihrer Organisationen, über die es im Allgemeinen eine reichhaltige Literatur aus unterschiedlichen bis gegensätzlichen Positionen gibt, wurden jene Akteure, die irgendwann zwischen die Mühlsteine fraktioneller Auseinandersetzungen gerieten und aus der sozialdemokratischen oder der kommunistischen ›Großkirche‹ austraten oder ausgeschlossen wurden, »nicht nur mit Isolierung, Verfemung und Verfolgung, sondern wurden auch noch nach ihrem Tod mit Vergessen, Verdrängung oder polemischen Verzerrungen ihrer Geschichte bestraft« (S. 9).

Da sich das Privatleben der Kenntnis des Betrachters entzieht, wie der Verfasser immer wieder feststellt (vgl. S. 19 passim) erfährt der Leser so gut wie nichts über den »Menschen Brandler«. Hier hätte sich der Rezensent einen Exkurs gewünscht, denn einige Kampfgefährten *Brandlers* und Zeitzeugen, die *Brandler* gekannt hatten, lebten während der Arbeit am Manuskript noch. *Beckers* Studie über den *homo politicus* Brandler, der nicht zu bewegen war, »seine optimistische Sicht auf die Perspektive als Ganzes aufzugeben« (S. 371), ist so umgreifend wie heterogen. In acht Kapiteln zeichnet der Autor den Lebensweg *Brandlers* aus dem böhmischen Warnsdorf bis in das kubanische Exil nach. In der vorliegenden Un-

tersuchung geht es darum, »welche Rolle und welche Positionen *Brandler* vor dem Hintergrund zeitweise eskalierender innerorganisatorischer Konflikte im jeweiligen politischen und realgeschichtlichen Kontext einnahm« (S. 15). Die Quellenlage ist durchgehend gut und die Archive, in denen der Nachlaß von *Brandler* aufbewahrt wird, den Forschern zugänglich. Die meisten Veröffentlichungen stammen aus den Jahren 1920 bis 1924, den Jahren seines Aufstiegs und Falls als Parteiführer. Dieser Umstand findet seine Widerspiegelung in der Schwerpunktlegung des Buches. Kapitel fünf endet mit der Darstellung von *Brandlers* Entmachtung nach der Oktoberniederlage der KPD im Jahr 1923.

Wichtig für das Verstehen der darauffolgenden Beschreibung der »Kominternierung« (Kapitel 6), des Tätigkeitsrahmens, des Handlungsspielraums und der Lebensbedingungen *Brandlers* in Moskau von 1924 bis 1928 sind die Exkurse über den Einfluß der Russischen Revolution und das Leben in der Hauptstadt der Weltrevolution. Über das komplizierte Verhältnis zwischen der russisch dominierten und finanzierten Kominternverwaltung und den Mitgliedersektionen gibt es inzwischen mehr quellengestützte und seriöse Veröffentlichungen, als der Autor zum Zeitpunkt der Arbeit an der Studie nutzen konnte. Einige diesbezügliche Problemstellungen verdienen es, auf den Punkt gebracht zu werden, denn sie erklären das Verhalten *Brandlers* als Parteipolitiker (im Unterschied zum Verhalten von *August Thalheimer* als Parteitheoretiker).

*Brandler* ordnete sich – wie viele seiner Gleichgesinnten – dem Apparat unter, erduldet im Namen des Kommunismus Unrecht, ließ sich täuschen, trotz Ernüchterung immer wieder von der Aufbruchstimmung mitreißen, folgte einem Zick-Zack-Kurs und verstand es, eigene Akzente bei der Ausgestaltung der Politik zu setzen. Darauf folgte der Bruch mit der Partei, nicht mit der Bewegung, der *Brandler* ein Leben lang die Treue hielt. *Becker* kündigt ihn mit den Worten an: »Viel musste geschehen, ehe insbesondere bei Brandler der Geduldsfaden riß« (S. 253). Der Verfasser schildert die widerspruchsvolle Entwicklung der KPDO und ihren Terraingewinn in der deutschen Parteienlandschaft von der Gründung der KPDO bis zur 3. Reichskonferenz. Es ist

die Geschichte eines spezifischen Milieus, für das die Biographie des Facharbeiters *Brandler* repräsentativ ist. *Becker* liefert genug Stoff für die Diskussion der Frage nach *Brandlers* Bruch und seinem Festhalten an kommunistischen Denk- und Verhaltensmustern. Über *Brandlers* Motive, die auf unterschiedliche Weise ausgelegt werden können (vgl. S. 310), sollte weiter diskutiert werden.

Das Problem, die Ergebnisse der richtigen politischen Analyse nicht nur an aktive oder verlorengegangene Mitglieder der KPD weiterzugeben und zu vermitteln, »sondern viel mehr auf die politisch indifferenten oder von den Arbeiterparteien desillusionierten Massen zu konzentrieren«, ist nur ein Thema von vielen. Es war die Opposition, die – solange sie manövrierfähig beziehungsweise nicht durch die interne Spaltung gelähmt war – immer wieder den Kontakt zur KPD suchte, weil sie genügend ›Berührungspunkte‹ sah und dennoch von deren Führungsmitgliedern abgewiesen wurde. »Obwohl die KPDO das Versagen des offiziellen Parteikommunismus im Kampf gegen den Faschismus immer wieder anprangerte, glaubte sie fest daran, jener habe die kommunistischen Grundsätze nicht preisgegeben« (S. 323).

*Brandler* blieb – so das Fazit der viel zu kurzschlüssigen Darstellung der Exilzeit und des politischen Neubeginns – Gefangener seiner Doktrin (vgl. S. 280-371). Indem *Becker* »widerständiges Leben in der Arbeiterbewegung« beschreibt, liefert er einen Beitrag zur Debatte, ob Arbeiterbewegung nur als widerständige Bewegung denkbar ist. Die Ausführungen im achten Kapitel über »die Wendepunkte« fallen viel zu fragmentarisch aus, bleiben – verglichen mit anderen Kapiteln – eher oberflächlich. Zweifel kommen schon mit Blick auf die Proportionen auf. So wird dem spanischen Bürgerkrieg und den Moskauer Prozessen weniger Platz eingeräumt, als der Darstellung des Moskauer Parteiverfahrens gegen *Brandler*, *Thalheimer* und *Radek*, dessen Stenogramm 1993 vom Verfasser mit-herausgegeben worden ist.

1949 konnte *Brandler* in den Westen Deutschlands zurückkehren, nachdem mehrere Anläufe gescheitert waren. Der Weg in den Osten Deutschlands, wo die SED inzwischen gegen KPDO-Mitglieder vorging, blieb

ihm versperrt. Über ihr Schicksal hat *Jochen Czerny* auf der Veranstaltung aus Anlaß des 85. Geburtstages von *Theodor Bergmann*, dem *Becker* viele Anregungen und Hinweise verdankt, einen interessanten, auf Archiv-recherchen fußenden Vortrag gehalten. Dem-nächst erscheint die von *Bergmann* überarbeitete Ausgabe des biographischen Handbuchs der KPDO. Zwei Publikationen, die zur Erhellung des Milieus beitragen, in dem *Brandler* gewirkt und das er wesentlich geprägt hat.

WLADISLAW HEDELER

**Renate Hürtgen,  
Thomas Reichel (Hrsg.):  
Der Schein der Stabilität.  
DDR-Betriebsalltag in der  
Ära Honecker,  
Metropol-Verlag Berlin 2001,  
306 S. (38 DM)**

Revolutionen brechen meist unerwartet aus. Die zwei notwendigen Momente, die *Lenin* für das Zusammenbrauen einer revolutionären Situation festmachte – die ›Oberschichten‹ können nicht mehr regieren wie bisher und die ›Unterschichten‹ wollen nicht mehr weiterleben wie bisher –, bestätigte jüngst die serbische Revolution.

Erschöpft hatte sich das Milosevič-Regime schon lange, aber erst eine wirkliche Massenbewegung von unten stürzte es. Einzelne Veränderungen, die sich zuvor unter der Oberfläche vollziehen, sind oft unscheinbar, aber ab einem bestimmten Punkt, als eine Masse zusammen und verbunden mit anderen Faktoren, schlagen sie in eine gewaltige gesellschaftliche Umwälzung um. So entstand auch die ostdeutsche Revolution von 1989 nicht aus dem ›Nichts‹, sondern war das Produkt vorhergehender Entwicklungen. Auch wenn sich die Arbeiterklasse nicht mit bedeutenden Streiks wie 1953 zu Wort meldete, die Masse der Straßendemonstranten stellten einfache Arbeiter und Angestellte. Widersprüche und Spaltungen innerhalb der DDR-Nomenklatur in der Niedergangphase der DDR wurden bisher vielfach untersucht, die Lage der ›Unterschichten‹ dagegen kaum. Daher ist es er-

freulich, wenn mit dem Buch *Schein der Stabilität* erstmals im größeren Umfang versucht wird, mit dem DDR-Betriebsalltag die Situation der Beschäftigten in den siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts zu ergründen. Schließlich sind diese scheinbar ruhigen Jahre »zugleich jene gewesen, in denen sich genau die Widersprüche und Spannungsfelder herausbildeten beziehungsweise potenzierten, die 1989 zum Zusammenbruch des ›SED-Staates‹ führen sollten« (S. 7).

Der Band vereint insgesamt 17 Beiträge. In ihrem Einleitungsbeitrag geht *Renate Hürtgen* auf die Bedeutung der siebziger und achtziger Jahre für die DDR-Geschichte ein und den Ursachen für die zunehmende Unzufriedenheit im Betriebsalltag nach. Spannungen zwischen »denen da oben« und »uns hier unten« entstanden dabei nicht zufällig oder aufgrund falscher Politik. Sie waren Ausdruck eines fundamentalen gesellschaftlichen Gegensatzes zwischen der herrschenden Klasse in Form des SED-Regimes und der Arbeiterklasse. Diese Schlußfolgerung legt der Beitrag von *Heike Solga* nahe. Ihrer Analyse der »Klassenstruktur in der DDR«, die an der marxistischen Klassentheorie anknüpft, liegt nicht das juristisch-fixierte »Volkseigentum« sondern die tatsächliche Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel durch eine kleine Parteilite zugrunde. So bestand in der DDR ebenso wie im Westen eine Klassenspaltung (vgl. S.36 ff.), die sich in unterschiedlichen materiellen und sozialen Lebensbedingungen manifestierte. Interessanterweise zeigt *Solga* trotz ihrer teilweise unscharfen Klassenbestimmung zugleich, daß es in Klassengesellschaften durchaus verschiedene Formen geben kann, Macht und Privilegien zu vererben beziehungsweise zum eigenen Vorteil zu nutzen. So waren in der DDR die mit der Klassenspaltung einhergehenden sozialen Unterschiede trotz beträchtlich unterschiedlicher Einkommen weniger eine Frage des Geldes »als vielmehr eine Frage der vorhandenen Beschaffungswege, Netzwerke und des Zugangs zum parteieigenen Versorgungssystem« (S. 47).

Auch wenn die Diktatur in der DDR kaum offene (Arbeits)Konflikte zuließ, bedeutete die Abwesenheit großer Streiks keineswegs, wie auch oft über westliche Klassenverhältnisse fehlinterpretiert, ein Ende des Klassen-

kampfes. Der Kampf des Proletariats »gegen die Bourgeoisie beginnt mit seiner Existenz«. Dabei macht das Proletariat »verschiedene Entwicklungsstufen durch«, so *Marx* und *Engels* im Kommunistischen Manifest. Das zeigen auch diverse Beiträge des Bandes, die sich mit den Arbeitsbeziehungen und -konflikten beschäftigen. Die »Durchherrschaft« der Betriebe durch die SED war keineswegs vollkommen, wenngleich die Arbeiter im Vergleich zum Westen einen bedeutend geringeren Spielraum besaßen, so *Thomas Reichel*. Die meist verdeckt ausgetragenen Konflikte reichten von individuellen Handlungen, wie Fluktuation oder Krankfeiern, über das Eingabewesen bis in einzelnen Fällen zu kollektiven Aktionen, wie beispielsweise die Ablehnung eines Betriebskollektivvertrages und der Weiterführung des Wettbewerbs durch eine Vertrauensleuteversammlung (vgl. S. 108). *Leonore Ansorg* und ähnlich *Annegret Schüle* argumentieren dagegen jeweils am Beispiel eines Textilbetriebes, daß zur Konfliktlösung eher »private (Rückzugs)Strategien« vorherrschten. Warum es aber trotz dieser scheinbaren Apathie zu den Ereignissen von 1989 kam, bleibt unbeantwortet. Daß die DDR weit davon entfernt war, eine nivellierte Klassengesellschaft zu sein, stellt *Georg Wagner-Kyora* fest und betont dabei sehr stark die innerbetriebliche Milieubildung zwischen Arbeitern, Angestellten und leitenden Angestellten. So bestanden trotz angeglicherer Einkommen kulturelle Unterschiede zwischen den »Statusgruppen« fort. In einem permanent existierenden Aushandlungsprozeß kam es zu verschiedenen Konfliktsituationen. Ob dies allerdings wirklich einen neuen Einblick in innerbetriebliche Konflikte über »traditionelle Themen wie Lohn und Arbeitsorganisation« (S. 195) hinaus gibt, ist fraglich. Schließlich kann man in der Arbeiterbewegung seit ihrem Beginn Elemente des zwischen- und innerbetrieblichen Standesdenkens finden.

In ihrem Beitrag zum Vertrauensmann der Staatsgewerkschaft FDGB wirft *Renate Hürtgen* einen Blick auf die offiziellen institutionellen Einrichtungen. Mit seiner geringen politischen Macht am untersten Ende der Hierarchie agierte dieser als »Wasserträger« des Regimes und »rechte Hand des Chefs«, kümmerte sich aber teilweise zugleich um so-



ziale Belange der Beschäftigten und erfüllte damit in manchen Situationen eine Art »Pufferfunktion« zwischen Leitung und Beschäftigten. Allerdings ließ das Jahr 1989 auch diesen Teil des SED-Regimes aus dem Ruder laufen. Die fehlende Möglichkeit kollektiver Interessenwahrnehmung der Arbeiter in der DDR zeigt *Wolfgang Kohte* am Beispiel der betrieblichen Konfliktkommission. Die öffentliche Arbeit dieser vor allem mit arbeitsrechtlichen Fragen befaßten erzieherischen und paternalistischen Einrichtung gewährleistete nicht den Schutz der Beteiligten, sondern zielte auf Konflikteindämmung oder eine »Prangerwirkung« ab.

Das Buch zeigt ferner, in welchem Maße sich Quellen wie IM-Berichte oder Brigadebücher für die Erforschung des DDR-Betriebsalltages eignen. Weitere behandelte Aspekte sind: die Stellung der Betriebe im DDR-Wirtschaftssystem, die Sozial- und Konsumpolitik, die Kulturpolitik, die Rolle des Ministeriums für Staatssicherheit in den Betrieben, die »unerreichte« Jugend und landwirtschaftliche Produktion in der DDR. Obwohl in manchen dieser Beiträge die »anvisierte Forschungsperspektive »von unten«« (S. 17) ein wenig verloren geht, ist es mit dem Buch insgesamt gelungen zu zeigen, daß die Arbeiterklasse auch in der Ära *Honecker* nicht lediglich Objekt beziehungsweise Adressat der SED-Politik war, sondern in verschiedensten Formen als eigenständiges Subjekt agierte und so die Ereignisse des Jahres 1989 mit vorbereitete.

OLAF KLENKE

**Anthony Giddens:**  
**Die Frage**  
**der sozialen Ungleichheit,**  
**Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M.**  
**2001, 196 S. (32 DM)**

*Anthony Giddens* beschäftigt sich in diesem Buch ausführlich mit den Argumenten seiner Kritiker. Außerdem führt er einige Themenbereiche genauer aus, die in seinen früheren Arbeiten nur angerissen wurden. Vor allem aber widmet er sich den Einwänden gegen die Vorstellung vom Dritten Weg.

Sicher trifft dieser im Vorwort angekündigte Inhalt des Buches zu. Dennoch bleibt man nach dem Lesen etwas ratlos zurück. Zwar geht der Autor ausführlich auf die gegen ihn vorgebrachten Kritiken ein und er vertieft auch das, was er zur Frage der sozialen Ungleichheit und zur Globalisierung geschrieben hat. Aber er faßt seine Thesen oftmals nicht konkreter, das heißt, die sich daraus ergebenden konkreten politischen Schritte und Konsequenzen vermißt man weitgehend.

Dies zeigt sich bei der nochmaligen Erläuterung dessen, was unter dem Dritten Weg zu verstehen sei. Hier meint *Giddens*, daß die drei Kernbereiche der Macht – Staat, Wirtschaft und die Gruppierungen der Zivilgesellschaft – im Interesse gesellschaftlicher Solidarität und sozialer Gerechtigkeit aneinander ihre Schranken finden müßten. Die demokratische Ordnung sei ebenso wie eine effiziente Marktwirtschaft auf eine florierende Zivilgesellschaft angewiesen. Die Zivilgesellschaft müsse ihrerseits durch die anderen beiden Bereiche begrenzt werden (S. 61). In dieser Allgemeinheit kann man schlecht etwas dagegen sagen. Aber politisch sind unterschiedliche Strategien daraus ableitbar.

Sicher ist *Giddens* zuzustimmen, wenn er schreibt, daß aus dem Untergang des Kommunismus und dem Staatseifer der alten Sozialdemokratie sich lernen lasse, daß auch eine sich für soziale Ziele einsetzende Staatsmacht auf erdrückende Weise bürokratisch werden könne. Gleichermaßen grenzt sich der Autor von den neoliberalen Verfechtern des Marktes ab. Und zuzustimmen ist ihm auch, daß auf dem Boden der Tatsache, daß die Ineffizienz und Verschwendung vieler staatlicher Institutionen dem Neoliberalismus faktisch den Boden bereitet haben. Die Schlußfolgerung von *Giddens* lautet: »Die Politik des dritten Wegs will Staat und Regierung umgestalten – damit sie ebenso reaktionsschnell und effektiv werden können, wie viele Wirtschaftsbereiche es mittlerweile sind« (S. 68). Dieses Ziel lasse sich aber nur durch eine Strukturreform, nicht durch eine Umwandlung staatlicher Institutionen in Märkte oder Quasi-Märkte erreichen.

Betrachten wir diese Argumentation, so ist sie hier – wie an anderen Stellen des Buches auch – weitgehend auf eine negative Abgrenzung zur alten Sozialdemokratie beziehungs-

weise alte Linke und dem Neoliberalismus abgestellt. Die positive eigene Bestimmung, was der Autor und der Dritte Weg will, bleibt aber weitgehend diffus.

Etwas konkreter wird es bei der Frage der Demokratisierung. Hier argumentiert *Giddens* völlig überzeugend, daß auch die etablierten Demokratien *nicht demokratisch genug* sind. (vgl. S. 71). Eine zweite Demokratisierungswelle, die Demokratisierung der Demokratie sei nötig. Das bedeute eine Verfassungsreform, die Abschaffung archaischer Symbole und Privilegien und die Schaffung von mehr Transparenz und Verantwortlichkeit. Wahrscheinlich werden auch »demokratische Experimente« wie elektronische Volksentscheide, wiederbelebte Formen direkter Demokratie und Bürgergerichte dazugehören (vgl. S. 72).

Bei der Frage der sozialen Ungleichheit, der Kernfrage des Buches, sind die Aussagen ambivalent. *Giddens* wiederholt seine These, daß die heutige Linke ein dynamisches, an Lebenschancen orientiertes Konzept von Gleichheit entwickeln müsse, dessen Schwerpunkt auf Chancengleichheit zu legen sei. Diese weitgehende Reduktion von Gleichheit auf Chancengleichheit wurde zu Recht immer wieder kritisiert. Nun fügt der Autor hinzu, daß Chancengleichheit »nach wie vor eine Umverteilung von Wohlstand und Einkommen« (S. 100) voraussetze. Der modernen Sozialdemokratie müsse es gelingen, ihr Verständnis von Gleichheit mit dem Pluralismus sowie der Vielfalt der Lebensstile in Einklang zu bringen. (vgl. S. 96). Letzteres kann man nur unterstreichen. Auch der Satz, daß es bei Gleichheit und Ungleichheit letztlich um die Selbstverwirklichung gehe (S. 99).

Was folgert aus all dem für die Politik? In der Steuerpolitik will *Giddens* die Steuerprogression abmildern und (vorsichtige) Steuerensenkungen vornehmen. »Umsichtig angewendet, führen Steuerensenkungen möglicherweise zu verstärkten Investitionen auf der Angebotsseite und damit zu größeren Gewinnen und einem höheren verfügbaren Einkommen« (S. 109). Bei wem, bleibt hier zu fragen. Andererseits meint der Autor, daß eine »substantielle Besteuerungsgrundlage zu bewahren sei, damit öffentliche und sozialstaatliche Aufgaben finanziert und wirtschaftliche Ungleichheiten eingedämmt werden können« (S. 112). Und er will auch Ökosteuern.

Nimmt man diese Vorstellungen zusammen, könnte man meinen, die deutsche Bundesregierung habe sich bei ihrer Steuerreform nach diesem Konzept gerichtet. Letztendlich sind die Erfolge sehr gering, auch mehr Gleichheit ist nicht zu erreichen, eher umgekehrt.

*Giddens* ist bei der Beschreibung der Notwendigkeit der Reformierung der Sozialsysteme überzeugend: Viel mehr Frauen sind auf dem Arbeitsmarkt, das Verhältnis von Arbeit und Familie hat sich gewandelt, es gibt mehr Alleinerziehendenhaushalte, die Ausbildungserfordernisse und -möglichkeiten sind andere; die steigende Lebenserwartung und größere medizinische Behandlungsmöglichkeiten transformieren das Gesundheitswesen und stellen es vor viele neue Probleme. In manchen Ländern seien die Sozialleistungen unbezahlbar geworden. Das untergrabe die soziale Solidarität und stärke sie nicht. *Giddens* weist auf die zu hohe Staatsverschuldung in einigen Ländern hin und darauf, daß der Sozialstaat »systemimmanente Beschränkungen und Widersprüche« (S. 116) aufweise, die beseitigt werden müßten.

Der Autor schlägt zu Recht einen neuen Gesellschaftsvertrag vor, der »Rechte an Verpflichtungen knüpft«. Der Sozialstaat solle den Menschen »aufhelfen«, statt mit Almosen auszuhelfen. *Giddens* will eine »beschäftigungsorientierte Sozialpolitik« und bemerkt dazu, daß Behinderte, Kranke und ältere Menschen im Rahmen der Umstellung auf eine aktive Sozialpolitik nicht bestraft werden dürften. Soweit liest sich das alles sehr moderat. Aber was folgt politisch daraus? An dieser entscheidenden Stelle wird der Text dünner. Kritisiert werden sollte an *Giddens* nicht die Idee von der aktiven Sozialpolitik, die Leute wieder in Beschäftigung bringen will, sondern zu welchen Bedingungen das geschehen soll und ob eine entsprechende Beschäftigungspolitik überhaupt konzipiert ist.

Gefragt sind hier alternative Konzepte der Linken, die nicht in der Erhaltung des alten Systems verharren, sondern ebenfalls die neuen Herausforderungen aufnehmen. Insofern könnte es zu einem produktiven Streit mit der Linie des Dritten Weges kommen. Momentan, so scheint es, haben weder die Theoretiker des Dritten Weges, wie *Giddens*, noch seine linken Kritiker schlüssige und machbare Konzepte gegen den Neoliberalismus vorgelegt.

HORST DIETZEL

**Volker Caysa:**  
**Kritik als existenzielle Praktik,**  
 ›Diskurs – Streitschriften zu  
 Geschichte und Politik  
 des Sozialismus‹ der  
 Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen,  
 Heft 6, GNN Verlag Sachsen,  
 Schkeuditz 2001, 53 S.

Im Anschluß an *Kant, Hegel, Marx* und *Nietzsche* geht es *Volker Caysa* in seiner Broschüre um eine Art der Aufklärung, die – richtig verstanden – eine Aufklärung im doppelten Sinne ist. Einerseits im individuellen, selbstaufklärerischen Sinne des Individuums, dessen Aufgabe es ist, der eigenen Existenz kritikfähig gegenüberzustehen und mit dem eigenen Leben experimentierfreudig, risikobereit und spielerisch umzugehen, um es zu ästhetisieren und ihm selbst einen Stil zu geben. Dabei gilt es, im Sinne der eigenen Ideale und Werte kritisch und offenherzig allem »Terror der Anständigen« den Kampf anzusagen. Andererseits wird Aufklärung von *Caysa* im institutionellen Sinne verstanden, die in Gestalt der geistigen Aufklärungsbewegung seit dem 18. Jahrhundert selbst ein politisches Instrument geworden ist.

Die Suche nach dem eigentlichen Kritiker ist ihm die Suche nach dem Künstler, der seines Leibes und seines Lebens mächtig ist, der der Masse als ›Unzeitgemäßer‹ erscheint, da er ihre moralischen und öffentlich anerkannten Wahrnehmungsweisen mit seiner eigenen und damit selbstbestimmten Perception durchbricht. Er transzendiert sie damit im Sinne eines kritisch-philosophischen Lebenskunstwerkes, damit er nicht in der Blässe der meisten, der durchschnittlichen Gleichgültigkeit des *man* und damit in deren Selbstvergessenheit ertrinkt.

An dieser Stelle drängt sich natürlich die Frage auf, wie man neben den wenigen, welche die Kraft zu dieser Art der Kritik allein aufbringen, auch möglichst viele von denen, die der Struktur des Mittelmaßes folgen, die Möglichkeit ergibt, aus dieser Mittelmäßigkeit aufzusteigen und ihnen damit den Weg in ein menschenwürdiges, kritikfähiges und selbst-

bestimmtes Leben weist. Doch inwieweit kann ein Werkzeug um die Realität seiner Existenz Klarheit besitzen? Es besteht dabei natürlich immer die Gefahr, daß es sich niemals von seinem fremdbestimmten Werkbereich lösen wird, diese Art des Freiheitsangebotes als Bedrohung sieht und weiterhin in mitleidvolle Hilflosigkeit verfällt, da es jemand mit der Vielfalt der Landschaft außerhalb seiner gewohnten Grenzen, die es in seinem Kleinbürgertum Vernunft nennt, bekannt machte. Denn diese Art der souveränen Vernunft und der inneren Unabhängigkeit ist der Mehrheit der Menschen so fremd, so unvorstellbar und angsteinflößend, weil sie ihren Geist niemals über die Moral hinaus entfaltete – Freiheit als Grenzgang wäre für sie der Sturz in ein tiefes schwarzes Loch, das die Stützen und Hilfspfeiler einer sicheren Ordnung verschlingt. Jene kleinbürgerlich-tugendhafte Vernunftauffassung wird in diesem Sinne für jeden Kritiker des Lebens zur Unvernunft, da sie diesen damit in seinem eigenen Potential einschränkt. Er würde sich seiner Freiheit selbst berauben und sich der Herdenbewegung der meisten anschließen, die allein bei dem Gedanken an Selbstverantwortung, Experiment und Selbstbeherrschung wahnsinnig werden.

Charakteristisch für existentiell verbindliche Kritik ist die Erkenntnis und öffentliche Benennung der Unfähigkeit der Politiker, ihr eigentliches Geschäft auszuüben, die sich nicht auf das verstehen, was ihre wesentliche Arbeit ausmacht. Denn wie sollten sie, wenn sie doch nicht einmal in der Lage sind, sich selbst als Individuum zu regieren, andere regieren können? Statt dessen frönen sie ihren Lügen und Heucheleien und haben niemals verstanden, was Kritik eigentlich für sie selbst und darüber hinaus für die Politik bedeutet. Im Gegensatz zu denen steht der existentielle Kritiker in der stetigen Bemühung, Unter- und Hintergründe zu erhellen, um niemals auf irgendeinem fremdbestimmten Weg tölpelhaft vorwärtsstolpernd und sich mit jedem Schritt in eine neue Richtung schubsen lassend, gehorsam zu sein.

Die Politik muß, so *Caysa*, vom Individuum selbst her reformiert werden, nicht von außen, dem beständigen Druck des Journalismus ausgesetzt und der Geschwätzigkeit, die dem Nachbarschaftsratsch auf dem Dorfe gleich-

kommt, der noch das Privateste zur öffentlichen Angelegenheit zu transformieren sucht. Doch wenn selbst die »Elite«-Marionetten der Gesellschaft dessen unfähig sind, ihre Fäden immer weniger unter Kontrolle haben und jeden Moment die Gefahr besteht, daß ein großer Unbekannter seine Riesenschere zückt – wäre es da nicht an der Zeit, sie gegen wirklich fähige Autoritätspersonen einzutauschen, die zuallererst sich selbst zu regieren vermögen und deshalb auch andere regieren können? Autoritäten, die ihren »Untergebenen« ein Vorbild sind und in ihrer verneinenden Kritikfähigkeit die Chancen jedes einzelnen öffentlich verkörpern, indem sie zeigen, daß ein selbsterschaffenes Etwas in uns befähigt ist, ja zu sagen und damit etwas Neues zu schaffen, das kräftesteigernd eigene Werte begründet, die aus dem Geiste der Kritik entstanden.

An dieser Stelle wird der zweite Schritt erkennbar, welcher der Lust an der Kritik, der Verneinung, der Negativität, folgt: die Explikation von etwas selbsterschaffenem Neuen. Hier vollzieht sich eine lebensphilosophische Wende der Kritik, indem sie sich selbst als Kunstwerk und Politikum begreift. Damit ist diese Kritik kein Mittel zum Zweck mehr, sondern sich selbst Zweck geworden – damit wird das Werkzeug zum Objekt seiner eigenen Bearbeitung im Zustand einer Übereinstimmung von Leben und Kritik, von Denken und Existenz.

Auf diesem Wege wird es dem Individuum möglich, sein Leben als Selbstinszenierung zu erfassen – der Akteur wird seine Stücke selber schreiben und sich nicht mehr vorschreiben lassen, wie er seine Rolle zu spielen hat – die Kritik wird zum selbstbestimmten Ethos anstelle der Moral. Das ermöglicht dem Individuum eine ästhetische Selbstgestaltung des Lebens, das an die Stelle der fremdbestimmten Moral tritt, basierend auf der Selbstmächtigkeit. Es ist der Weg zum Künstlerphilosophen, der als »Sich-selbst-Gestaltender« Lebenskünstler ist, der das Leben zum selbstbestimmten Kunstwerk transzendiert.

Dieses »Ethos der Kritik« wird anstelle der Moral fähig sein, schon im Kleinen »Große Politik« zu betreiben, das Private wird vom Anspruch her, im Sinne einer Erd-Politik politisiert. Da es keine Moralisierung mehr geben kann durch dies »Ethos der Kritik«, durch eine

Ästhetisierung als Politikum, wird diese Form der stilisierten Kritik das Ende der fremdbestimmten Moral bedeuten. Die individuelle Fähigkeit abgründig-kritischen Lebens ist also der Ansatzpunkt und der Beginn der Selbstregierung und Selbstbestimmung und damit der Anfang echter, wesentlicher Politik.

In dieser Wende, in dieser Transformation der Moral zum kritischen Ethos, sieht *Volker Caysa* die Möglichkeit, daß Philosophie zum Mittel der Selbstbefreiung, zur außerinstitutionellen Selbstschule der Selbstregierungsfähigkeit wird. Um in jedem Moment seines Lebens die Fähigkeit nutzen zu können, über seinen Körper selbständig zu verfügen, ist es notwendig, ihn im Sinne einer Zukunftsvision, die ihre Ansätze und Anfänge allein im Jetzt kämpferisch-gestaltend hat, zu einer Art »Überleib« zu transzendieren und diese schrittweise zu vervollkommen.

*Caysas* Anliegen ist in der Komplexität der Problematik nur wirklich zu verstehen, wenn man seine Texte und Schriften als Körperphilosoph nicht außer acht läßt. Während *Nietzsche* sich als wilden Denker, als Zerstörer aller so bestehenden Werte verstand und darüber hinaus auch war, stets den Anspruch stellend, daß kommende Philosophen – »die Philosophen der Zukunft« – sein Werk weiterführen und über ihn hinaus neue Werte und Wege zur Verwirklichung seiner Grundlehren des »Willens zur Macht« schaffen werden, ist in *Volker Caysas* sportphilosophischen Schriften, wie zum Beispiel *Ich bin mein Trainingsplan*<sup>1</sup>, ein Verwirklichungsvorschlag zu finden für die Selbstpolitik der Individuen. Es ist der selbstbestimmte Wille, welcher das Individuum über seine eigenen Grenzen hinaus zu schaffen lehrt, indem er lernt, mit seinem Körper selbstbestimmt umzugehen. *Caysas* Vorschlag ist, über Körpertechnologisierung sich selbst zum kritikfähigen, selbststilisierten, ästhetisierten und selbstmächtigen Menschen, zum Selbstkünstler und damit zum kritischen philosophischen Lebenskünstler zu machen, der sein eigenes Leben zum Kunstwerk zu erheben versteht.

Wie der Hochleistungssportler selbsttechnisch an zwei Arten von Trainingsplänen arbeitet, die im Zusammenhang gesehen ein Ergebnis der Selbstgestaltung erreichen werden – nämlich einerseits der Rahmentrainingsplan, wel-

cher sozusagen in der Öffentlichkeit des Trainers und der Konkurrenten zu rechtfertigen ist und andererseits der individuelle Trainingsplan, der auf die eigenste Selbstkritik und Fähigkeit der individuellen Kräftesteigerung vertraut, der de facto der Selbstkontrolle unterliegt und »nur« der Selbstrechtfertigung bedarf. Der Rahmentrainingsplan entspricht metaphorisch der sogenannten allgemeinen Moral, die allein vom »Ethos der Kritik«, welches der individuelle Trainingsplan darstellt, Legitimität erlangen kann.

Kritik heißt in *Caysas* Verständnis Selbstregierungsfähigkeit und ein Individuum kann seiner Selbst nur mächtig sein und zur Selbstregierung imstande, wenn es mit seinem Leib richtig umgeht, im Sinne der »Großen Gesundheit« *Nietzsches*, die allein auf Selbstbestimmung zielt, und eben nicht den allgemein konventionellen medizinischen Gesundheitskriterien folgend.

Wenn der individuelle Trainingsplan, der wohl den intimsten Motor verkörpert, selbstbewußt und im Grunde den Rahmentrainingsplan nur noch als Maske gebrauchend, funktioniert, wird die Macht des eigenen Willens durch Selbstentscheidungen, Selbsterfindung und Selbstformung Selbstmacht erreichen können und damit ein Wille zur Macht sein.

In diesem Miteinander apollinischer und dionysischer Kräfte hat *Caysa* eine Möglichkeit expliziert, die grundlegend für eine neue Strukturierung der Politik ist und jeden einzelnen auffordert, diese schon im Privatesten zum Leben zu erwecken.

Damit verdeutlicht er die existentielle Bedeutung des Lebens als Werk, welche nur im ausgleichenden Verständnis apollinischer und dionysischer Kräfte wirklich erfaßt werden kann und somit auch individuell verstanden – einerseits durch Methoden historisch-kausalen Erklärens, der Historizität, welche allein linear verlaufende Geschichtsschreibung zuläßt und damit den rein objektiven wissenschaftlichen Blick auf die Ereignisse expliziert. Andererseits aber auch durch die Kraft der Intuition, welche das rauschhafte selbstexperimentelle Erleben individueller Phantasien, Wünsche und Hoffnungen in einzigartiger Weise darstellt und damit in wirklichem Verständnis das Lebenskunstwerk philosophisch kreierte. Das Zusammenspiel beider Faktoren bildet die Ba-

sis des von *Caysa* erstrebten existentiellen Wertes eines Werkes – der wesentlichen Verbundenheit von Leben und Werk.

KONSTANZE SCHWARZWALD

<sup>1</sup> In: Körperinformation, Institut für Buchkunst Leipzig / Kaleidoskopien 2000; Kaleidoskopien Heft 3.

## PREISFRAGE DER ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG 2003

»Unter welchen Bedingungen sind individuelles Eigentum und vergesellschaftete Produktion mit dem Ziel einer universellen Entwicklung der Individuen und der Gesellschaft vereinbar?«

Die Antwort ist bis 31. August 2002 bei der Rosa-Luxemburg-Stiftung, z. Hd. Cornelia Hildebrandt, Stichwort: Preisfrage 2003, einzureichen.

Der Preis ist mit 5000 Euro dotiert.

Info unter:  
[www.rosaluxemburgstiftung.de](http://www.rosaluxemburgstiftung.de) und  
[hildebrandt@rosaluxemburgstiftung.de](mailto:hildebrandt@rosaluxemburgstiftung.de)

rls

**MATHIAS IVEN:**  
**Life as Living Ethics. The 50th anniversary  
 of Ludwig Wittgenstein's death**

Ludwig Wittgenstein influenced the history of philosophy like no other Austrian philosopher of the last century. His ideas, which are both innovative and radical, have only since his death began to be adapted. It is not only due to the *Tractatus logico-philosophicus*, his sole philosophical work published during his life time, but to also his personality that he quasi became a legend in the nineteen-thirties. He contributed to the development of this legend either by his occupation as a primary school teacher in Lower Austria, or by the construction of his sister's house or even by his occupation as philosopher at Cambridge. When in 1951 he died at the age of 62, his last words were: »Tell them I've had a wonderful life.« With this sentence he completed a life, which was a continuous search: a search for moral purity, for absoluteness, for »Anständigkeit« (decency).

**MICHAEL SCHUMANN:**  
**Epistemological Remarks on the Entry ›Spirit‹**

This article makes a record of an unfinished work produced by Prof. Michael Schumann for the entry ›spirit‹ to appear in the *Historic-Critical Dictionary of Marxism*, edited by Wolfgang Fritz Haug. Michael Schumann having died in an automobile accident December 2, 2000, W.F. Haug was compelled to make modifications in the unfinished text. These modifications have not been specifically marked.

**MICHAEL BRIE:**  
**On Walls and Bridges – A Controversy  
 around the new PDS Party Programme**

In his article Michael Brie – co-author of one of the draft party programmes of the PDS – replies to an article by Diether Dehm (see *UTOPIE kreativ*, No. 132). Brie focuses on particularly two questions: ›How should the defeated state-socialist system be adequately characterised?‹ and ›To what extent does modern capitalism offer a margin of manoeuvre for alternative left policy?‹ In both questions Brie rejects Dehm's position arguing that there are no ›either-or-answers‹. A programmatic judgement of the ›soviet model‹ of socialism has to therefore acknowledge that this system was basically undemocratic and not open to necessary political and economic changes. With regards to modern capitalism, Brie pleads for a left policy that does not relinquish the aim of its transformation to socialism making use of the scope of opportunities offered by a parliamentary democracy.

WERNER RUF:

## ›Islamic Terrorism‹ and the ›Clash of Cultures‹

The new image of the enemy is working: Islam has replaced communism as stronghold of evil. Why Islam has increasingly become politicised is overlooked. The concept of the »clash of civilisations« serves to demonstrate western dominance. The anti-terrorist hysteria masks the fact that islamist movements have been used by the west as well as by local governments for combating the Soviet Union and domestic left, critical and democratic opposition. Current western policy is counter-productive on two levels: Rather than promoting democratisation it destabilises authoritarian, pro-western regimes and humiliates the populations of Islamic countries, thereby provoking further radicalisation.

VOLKMAR SCHÖNEBURG:

## A Modern Criminal Law and the Left

The debate on ›internal security‹ has returned to the agenda. Especially after the terrorist attacks on September 11 all conservative German parties but also the ›red-green‹ government use the confusion of the situation to launch a wholesale package of new security laws. With these laws they attempt to strengthen and modernise the so-called ›Security-State‹ while, simultaneously, attempting to (further) reduce civil rights and personal freedoms. This policy has its place in a long German ›tradition‹ of (ab)using the phenomena of organised crime and criminal offences by foreigners to justify a tightening of criminal and police legislation. Confronting this tendency a left policy should be based on the defence of fundamental civil rights and on the principle of crime prevention. In pursuing such a concept it seems especially necessary to expose the true objectives behind the conservative's strategy of strengthening laws – a form of political actionism without any noticeable effect on crime itself. Moreover a left concept has to combine social and legal policies in order to change the social background of crime and criminal offenders, particularly in the field of ›common street crime‹ such as shoplifting, distribution and consumption of drugs.

ERNST WURL:

## Images of History in Germany

After German unification the discussions about historical events and their interpretation as a question of politics and culture heated up considerably. This reflects the striving for complete a new national identity. In the centre of the political discourse on history stands a new interpretation of the historical way of Germany, particularly the role the holocaust and the delegitimising of the GDR. These discourse takes place with a different history culture against the background of a split society. The historical science in East Germany once was subject of ideological control by the Party-leadership, while West Germany is missing a fixed picture of history. Today the controversy about German history follows also political pattern of which the PDS is one important part. Thus the PDS will not get by without a recessed fundamental understanding of history.

Redaktion:  
Arndt Hopfmann  
Jörg Schultz

# UTOPIE

Diskussion sozialistischer Alternativen

# kreativ

## Liebe Autorinnen und Autoren,

wir bitten Sie/Euch, beim Einreichen von Manuskripten zu beachten, daß Beiträge in »UTOPIE kreativ« nur veröffentlicht werden können, wenn sie in der eingereichten oder einer ähnlichen Form nicht anderwärts erschienen sind oder erscheinen werden. Manuskripte können sowohl auf Diskette (dann stets zusammen mit einem Ausdruck) als auch per eMail (als Attachment) vorzugsweise im »rtf«-Format eingesandt werden. Sofern in den Text Graphiken eingebunden sind, bitten wir darum, diese als gesonderte Datei beizufügen.

Da wir bemüht sind, in den jeweiligen Ausgaben eine Vielzahl von Themen zu berücksichtigen, sollten Manuskripte für Sachbeiträge einen Umfang von 25 000

## Impressum

Herausgegeben im Auftrag der  
Rosa-Luxemburg-Stiftung e.V.  
durch den Förderverein Konkrete Utopien e.V.  
Gründungsvorsitzende:

GUNTHER KOHLMLEY † und HELMUT STEINER

Redaktion:

WOLFRAM ADOLPHI,

ARNDT HOPFMANN (V.i.S.d.P.), ULLA PLENER,

MARTIN SCHIRDEWAN, JÖRN SCHÜTRUMPF,

MARION SCHÜTRUMPF-KUNZE, DIETMAR WITTICH

Redaktionsadresse: Franz-Mehring-Platz 1,

10243 Berlin (Tel.: 030 – 29 78 11 - 57, Fax - 81)

Internet: [www.utopiekreativ.de](http://www.utopiekreativ.de)

E-Mail: [utopiekreativ@rosaluxemburgstiftung.de](mailto:utopiekreativ@rosaluxemburgstiftung.de)

Verlag: NDZ Neue Zeitungsverwaltung GmbH,

Weydingerstraße 14-16, 10178 Berlin

Verlagsarbeiten: RUTH ANDEXEL

Satz: ELKE SADZINSKI

Druck: BärenDruck GmbH,

Plauener Straße 163-165, 13053 Berlin

Vertrieb: ND-Vertrieb, Alt Stralau 1-2,

10245 Berlin (Tel.: 030 – 29390800)

Einzelverkaufspreis: DM 10

Jahresabonnement (incl. Versand):

DM 108 (Inland), DM 144 (Ausland)

Förderabonnement (incl. Versand): DM 144

Zeichen (entspricht zirka 15 Normmanuskriptseiten) nicht überschreiten. Am Ende des Beitrages bitten wir folgende Angaben unmittelbar anzufügen:

Informationen zur/zu den Autor/innen (Geburtsjahr, akademische Titel und Grade, Ausbildung/Tätigkeit, Publikationen etc.), Marginalien (zirka im Verhältnis 5 : 1 zum Umfang des Beitrages; das heißt auf 25 000 Zeichen kommen zirka 5 000 Zeichen Marginalien) sowie eine deutsche und eine englische Zusammenfassung/Summary (zirka 300 bis 500 Zeichen). Autor/innen, die erstmals bei uns veröffentlichen, werden gebeten, ein Porträtfoto einzusenden.

Der Kopf von Rezensionen/Annotationen muß folgende Angaben – in der angegebenen Reihenfolge und Interpunktion – enthalten: Vorname, Name der Autor/innen oder Herausgeber/innen: Titel, Verlag, Ort, Jahr, Seitenzahl und (Preis). Der Umfang des Textes sollte zirka 7 000 Zeichen nicht überschreiten.

Für unverlangt eingehende Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Eine Rücksendung von Manuskripten erfolgt nicht. Nach Ablehnung eines Beitrages werden die betreffenden Daten auf den Rechnern der Redaktion gelöscht.

Die Redaktion

## Preisliste für frühere Hefte

Heft 1 bis 73/74:	je	2 DM
Heft 75 bis 109/110	je	5 DM

