

# UTOPIEKreativ

Diskussion sozialistischer Alternativen

183 · Januar 2006

*Monatliche Publikation,  
herausgegeben von der  
Rosa-Luxemburg-Stiftung*

VorSatz	3
Essay	
ADOLF MUSCHG Treppenrede	5
Gesellschaft – Analyse & Alternativen	
ARMIN BERNHARD Antonio Gramscis Verständnis von Bildung und Erziehung	10
PARVIZ KHALATBARI Demographie – eine Wissenschaft mit unterentwickelter Theorie	23
Utopie konkret	
RICHARD SAAGE Morus' »Utopia« und die Macht. Zu Hermann Onckens und Gerhard Ritters Utopia-Interpretationen	37
GÜNTER WIRTH Ausgeschlagene Chancen der Neuorientierung Zwei Schriften aus dem Jahre 1948	48
Linkspartei	
DIETHER DEHM Gegenöffentlichkeit contra BND-Medien. Die Linke braucht eigene Kulturarbeit, nicht Gnade der Verlagskonzerne	58
HORST GROSCHOPP Die demokratische Linke und die Religion PDS und Religionsgemeinschaften	64

## Standorte

ANTONÍN DICK Befreiung von der Arbeit	73
--	----

## Festplatte

WOLFGANG SABATH Die Wochen im Rückstau	78
---	----

## Bücher & Zeitschriften

Karsten Rudolph: Wirtschaftsdiplomatie im Kalten Krieg. Die Ostpolitik der westdeutschen Großindustrie 1945-1991. (STEFAN BOLLINGER)	80
---	----

Mathias Beer, Gerhard Seewann (Hrsg.): Südostforschung im Schatten des Dritten Reiches. Institutionen – Inhalte – Personen, Südosteuropäische Arbeiten 119 (PEER HEINELT)	82
---	----

Micha Brumlik: Wer Sturm sät. Die Vertreibung der Deutschen. Hrsgg. von Michel Friedman (FLORIAN WEIS)	83
---	----

Fernand Braudel: Modell Italien 1450-1650 (ULRICH BUSCH)	85
--	----

Wolfgang Scheler, Ernst Voit (Hrsg.): Kriege zur Neuordnung der Welt. Imperialismus und Krieg nach dem Ende des Kalten Krieges (BERNHARD HEIMANN)	87
--	----

Jahresinhaltsverzeichnis 2005	89
-------------------------------	----

Summaries	94
-----------	----

An unsere Autorinnen und Autoren Impressum	96
---	----

# VorSatz

*Am 5. Januar 2006 feiert Hermann Klenner seinen 80. Geburtstag. »UTOPIE kreativ« gratuliert dem Mitglied des Kuratoriums der Rosa-Luxemburg-Stiftung mit allen guten Wünschen aufs Herzlichste – und hat mannigfachen Grund, aufs ebenso Herzlichste »Danke« zu sagen.*

*Denn der Rechtsphilosoph, Rechtstheoretiker und Rechtshistoriker Professor Dr. Hermann Klenner zählt zu denjenigen, ohne die es diese Zeitschrift nicht gäbe. Er gehörte 1990 in den wahrlich nicht großen Kreis der »Ermutiger der ersten Stunde«, und er ist bis heute einer der herausragenden Autoren von »UTOPIE kreativ« geblieben.*

*Das ist für die Zeitschrift ein gewaltiges Glück. Wäre es allein schon dann, wenn Hermann Klenner einfach »nur« seinen Namen gegeben hätte zur Unterstützung des neuen Projekts. Denn es hat in der DDR nicht viele Gesellschaftswissenschaftler gegeben, die sich wie er mit ihren Arbeiten internationale Anerkennung in Ost und West zu erwerben vermochten – und zwar mit der Ganzheit ihrer Forschungen, was in seinem Fall bedeutet: mit den Texten zur Rechtsgeschichte sowohl als auch mit denen zur Bejahung eines sozialistischen Entwicklungsweges im Allgemeinen und zur Kritik des DDR-spezifischen »Realsozialismus« im Besonderen. Die Bedeutung der Klennerschen Arbeiten zur Entwicklung des Rechts hat 2003 der englische Historiker Peter C. Caldwell in seinem Buch »Dictatorship, State Planning, and Social Theory in the German Democratic Republic« (Diktatur, staatliche Planung und Gesellschaftstheorie in der DDR) auf eine Weise sinnfällig gemacht, für die Jeffrey Kopstein von der Universität Toronto die folgenden würdigenden Worte fand: »Dadurch, dass der Autor (Caldwell) die Entwicklung ostdeutschen Denkens auf dem Gebiet der Ökonomie, des Rechts und der Philosophie in den breiteren Zusammenhang des modernen europäischen und amerikanischen Denkens stellt, gibt er der Debatte über den Kommunismus eine neue und interessante Richtung.«*

*Aber Hermann Klenner hat es bei einer allgemeinen Unterstützung von »UTOPIE kreativ« nicht belassen, sondern sich von Beginn an auf beste kämpferische Weise eingemischt. In Heft 6 der Zeitschrift im Februar 1991 gibt es den ersten Text von ihm, überschrieben mit »Verfassung statt Grundgesetz«, und er macht darin klar, was er für unabdingbar hält: daß die Empfehlung des Artikels 5 des »Einigungsvertrages«, wonach gemäß Art. 146 des Grundgesetzes eine neue Verfassung zu erarbeiten und diese vom Volk abzustimmen sei, in die Tat umgesetzt werde. Denn andernfalls werde »die integrative Wirkung von Verfassungsdiskussionen« völlig verkannt. Aber: »Genau diese Wirkung (...) braucht unser Volk, schon um einer Gegensteuerung gegen*

die vor sich gehenden wirtschaftlichen, wissenschaftlichen, kulturellen und informationellen Überstülpungsprozesse willen, in deren Ergebnis ein geographisch abgrenzbares Gebiet Deutschlands von durchgehend unterprivilegierten Bürgern bewohnt zu werden droht, ein klarer Verstoß gegen das fundamentale Gleichheitsgebot des Grundgesetzes (Art. 3).«

Der klare Verstoß gegen das Grundgesetz dauert bis heute fort – und bei denen, die ihn betreiben, wohl auch das Wundern darüber, dass es Sozialismuskritiker wie Hermann Klenner sind, die ihn am entschiedensten als solchen namhaft machen. Es will ihnen nicht in den Kopf, wie eng das eine – die Kritik am Realsozialismus – mit dem anderen – der Kritik am Kapitalismus – zusammenhängt, weil sie sich eingerichtet haben in einem Glauben an die Alternativlosigkeit ihres Tuns, der sich von dem ihrer einstigen realsozialistischen Antipoden nur in Nuancen unterscheidet.

Aber Hermann Klenner will aufklären, und das macht ihn unentwegt widerborstig. Zumal er die Aufklärung mit Leidenschaft betreibt. »Ich gerate ins Schwärmen«, schrieb er im Sommer 1994 in einer Hommage an Walter Markov mit dem Titel »Rechtsentwicklung von Unten versus Rechtsentwicklung von Oben« (»UTOPIE kreativ« Heft 45/46 vom Juli/August 1994). »Wissenschaftler aber sollen nicht schwärmen. Sie sollen denken. Andererseits bewiesen bedeutende Philosophen speziell des 17. Jahrhunderts, dass sich ohne Leidenschaft auch keine Wissenschaft entwickelt.« Und weiter: »Was uns, was jedenfalls mir, W. M. vorlebte, war die Treue zu einer Sicht von Unten auf die Gesellschaft.«

Nun sind wir es, die UTOPIE-Redakteure, denen Hermann Klenner diese Treue immer wieder ins Bewußtsein rückt. Im November 1992, als der Fortbestand der Zeitschrift ernsthaft in Gefahr war, erklärte er sich gemeinsam mit Gunther Kohlmeier bereit, den »Förderverein Konkrete Utopien« mitzubegründen, der dann bis 2001 die Herausgeberschaft der »UTOPIE kreativ« übernahm, und mehrfach sah er Anlaß, uns gehörig »ins Gebet« zu nehmen. Er sah uns zuweilen auf einem Wege, bei dem der Untertitel unserer Zeitschrift »Diskussion sozialistischer Alternativen« Gefahr lief, einer einseitigen Bevorzugung bestimmter Vorstellungen vom demokratischen Sozialismus – und damit einer Abwesenheit von Diskussion – zum Opfer zu fallen.

Mag auch die Zahl seiner Aufsätze in der »UTOPIE« in den letzten Jahren etwas zurückgegangen sein – ein Vorgang, der mit der Vorbereitung weiterer Bücher zur Rechtsgeschichte zu tun hat –, so bleibt die Anregung unserer Arbeit durch Hermann Klenner doch eine beständige. Für Heft 170 im Dezember 2004 lieferte er uns »Provokationen« des englischen Zeitgenossen der französischen Revolution William Godwin (1756-1836). Dessen Werke hat er 2004 in deutscher Sprache herausgebracht, und es sind da gemeißelte Sätze zu lesen wie: »Die Reichen sind direkt oder indirekt die Gesetzgeber des Staates, und infolgedessen bringen sie die Unterdrückung in ein System«, oder: »Das Eigentum ist es, was die Menschen zu einer allgemeinen Masse formt und sie fit macht, wie eine seelenlose Maschine manipuliert zu werden.«

Wir wünschen unseren Leserinnen und Lesern ein waches, aufklärerisches, kämpferisches 2006.

# ADOLF MUSCHG

## Treppenrede

Was wäre, wenn? Das ist eine typische Kinderfrage – so haben wir alle einmal gefragt, als wir noch an ein Land der unbegrenzten Möglichkeiten glaubten. Für das Kind im Menschen liegt dieses Land in der Zukunft, es ist ein immer noch offenes Land. Bei den Armen und Gedrückten dieser Erde verkörperte sich der Utopos in der Hoffnung auf ein real existierendes Land, in das man auswandern konnte, oder auch mußte: Das Land der unbegrenzten Möglichkeiten hieß Amerika, zum Beispiel.

Oder es hieß Erez Israel, das verheißene, das gelobte Land, die ferne Heimat jenseits der Meere, das Schutz bot vor dem ungastlich, fremd, gar feindselig gewordenen Land der Herkunft. Was wäre, wenn wir da drüben ganz neu anfangen? Wenn wir selber, mit eigener Hand wieder aufbauten, was uns entfremdet und unter den Füßen weggezogen war: eine neue Erde unter einem neuen Himmel?

Junge Leute können, müssen so fragen: bei älteren Menschen kehrt sich die Frage in die Vergangenheitsform, und da nimmt sie einen melancholischen, einen hoffnungslosen Ton an: Was wäre gewesen, wenn? Wenn an diesem Ort, wo wir stehen, das Haus des Hofjuden Meyer-Rieß, das ihm der Soldatenkönig Friedrich Wilhelm hinter dem damals noch unansehnlichen Brandenburger Tor geschenkt hatte – wenn es zum Ausgangspunkt einer ganz anderen Geschichte deutsch-jüdischen Zusammenlebens geworden wäre? Nirgendwo wie im Berlin Friedrichs des Großen und seiner Nachfolger zeichnete sich die Möglichkeit dazu ab. Moses Mendelssohn hätte der Vater einer Zivilisation der Toleranz – aber nein: der gegenseitigen Neugier, des kulturstiftenden Interesses werden können, einer Zivilisation, die Lessing in seinem »Nathan der Weise« vorgezeichnet hat. Die deutsche Kultur hätte die jüdische aufgenommen, in jedem Sinn des Wortes – so wie in der Musik das Orchester den Ton aufnimmt, den ihm der Konzertmeister vorgibt – der Erste Geiger, der Stimmführer: und an solchen, wahrlich, hat es unserer Kultur damals nicht gefehlt. Wer groß, wer wirklich bedeutend war an der deutschen Kultur, schöpfte seine persönliche Kultur aus dem alten Testament: dem gemeinsamen Ursprung beider großen Überlieferungen europäischen Gottes-Dienstes; und dafür mußte er nicht einmal an Gott glauben. Für Goethe war es die Ursprungsfrische der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, und des träumenden Schelmen Josef, mit dem sich – bis zu Thomas Manns Josefromanen – zwanglos auch eine Brücke zu ganz andern Kulturen schlagen ließ: der ägyptischen, dem Diensthaus, aus der das Volk Israel geflohen war und der es zugleich –

Adolf Muschg – Jg. 1934, zählt heute zu den bekanntesten Autoren der Schweiz. »Im Sommer des Hasen« (1965), »Gegenzauber« (1967), »Fremdkörper« (1968), »Mitgespielt« (1969), »Der Rote Ritter« (1993), »Sutters Glück« (2001), »Gehen kann ich allein und andere Liebesgeschichten« (2003). 1970 bis 1999 war er Professor für deutsche Sprache und Literatur an der ETH Zürich, seit 2003 steht er der Akademie der Künste in Berlin als Präsident vor.

Rede zur Eröffnung der Akademie der Künste am Pariser Platz in Berlin am Sonntag, dem 22. Mai 2005. Der Text folgt dem Manuskript.

*Frage:*

Wie gehen Sie mit den Spuren der Nazizeit im neuen Bau um?

Muschg: Man soll sie lesen, wie die Schrift an der Wand. Wo das erste Stadthaus des »Schutzjuden« Meyer-Rieß stand, modellierte 200 Jahre später das Oberbauinspektorat Albert Speers eine »judenreine« Welthauptstadt Germania. Die Treppe, über die Hitler zur Besichtigung heruntersank, ist noch erkennbar. Sie blieb nicht die letzte Spur der Barbarei. Auf dem Fußboden des »Thronsaals«, in dem Wilhelm II. sich von seiner Akademie huldigen ließ, ist noch der Grundriß der kleinen Räume verzeichnet, in denen der Grenzschutz der DDR Gefangene verhörte. Einen Mauerspringer haben sie durch das Fenster erschossen. Auch dieses Fenster ist in aller Häßlichkeit noch erkennbar. Aber die Akademie will ihren Besuchern keine Lektion erteilen. Sie ist eine einzige Einladung, die unvergangene Geschichte mit einer ganz andern zu beantworten.

Adolf Muschg:

»Wir sind verpflichtet, Grenzen zu überschreiten.« Interview, in: Welt am Sonntag, 15. Mai 2005.

wenn Freud recht hat – seinen Führer durch die Wüste verdankte, Moses, den Findling der Pharaonentochter.

Aber für die Zeit, die wir heute Klassik nennen, gab es noch andere Orte als Palästina, zu denen die fromme Sehnsucht fliehen konnte: etwa das Persien des »westöstlichen Divan«, oder gar das Indien der Brüder Schlegel: Auch unter einem chinesisch-deutschen Himmel, wie in einem wunderbaren Gedichtzyklus des alten Goethe, durfte ein neues Heimatgefühl erwachen, wenn es seines Ursprungs sicher war; dieser Ursprung war der Glaube an den Menschen und seine überall und immer noch mögliche Humanität.

Ich möchte imstande sein, Ihnen, liebe Gäste unserer Eröffnungsfeier, ein einziges Bild vor die Seele zu rufen, bei dem die Frage: Was wäre gewesen, wenn? nicht genug verweilen möchte: da sitzt der kleine Felix Mendelssohn, das Wunderkind, auf Goethes Schoß, und das Kind, wenn es in die Tasten greift, entführt den Alten in die Utopie der reinen Möglichkeitsform. Es war derselbe Felix Mendelssohn, der, als Nachfolger von Goethes Duzfreund Zelter, dieser Akademie ihre Musikabteilung zuführte und sie, als ihr Leiter, als ganze zu einem Klangkörper schöner Zukunftsmusik machte. Was wäre gewesen, wenn – diese Zukunft hätte stattfinden dürfen? Was wäre gewesen, wenn eine Tochter des großen Moses Mendelssohn, Dorothea, verheiratete Veit, ihren Berliner Salon in die Zukunft hätte weiterführen können, in eine offene – in eine ganz andere Zukunft der deutschen Kultur? Sie war nicht die einzige Tochter mosaikischen Glaubens, die ihre Gute Stube, zu pompös: Salon genannt, als Pflanzstätte einer freien Gesellschaft angeboten hatte. Vor ihr hatte Henriette, verheiratete Herz, ihre Gute Stube geöffnet: während ihr Mann, er war der erste jüdische Arzt Berlins, der den Titel eines deutschen Professors führen durfte, nebenan über Kant diskutierte. Nicht weit davon versammelte Rahel Lewin das bürgerliche und das adlige Berlin in ihrer Stube. Bedeutende Frauen, aus dem gesellschaftlichen Nichts aufgestiegen, zogen eben darum einen geistreichen Verkehr ohne Standesgrenzen an. Der Star in Rahels Reich war kein anderer als der phantastische Hohenzollernprinz Louis Ferdinand, der den Kreis mit seinen erotischen Streichen ebenso in Atem hielt wie mit seinem abenteuerlichen Klavierspiel. Als er im sogenannten Befreiungskrieg gegen die Franzosen gefallen war, genoß er erst recht Kultstatus im Salon – wie auch die jung verstorbene, aber nicht nur darum vergötterte Louise, das Geschöpf aus einer andern, freigesinnten Welt auf dem preußischen Königsthron. Sie verkörperte den Geist einer Nation, die es noch nicht gab, aber warum sollte es sie nicht geben – und was wäre gewesen, wenn es sie gegeben hätte? Vor allem: Was wäre dann nicht gewesen, hätte nicht geschehen können, hätten wir, als Bürger dieses Landes, nicht mit uns machen lassen?

Die jüdischen Salonieren hatten sich taufen lassen, auch, um die Zukunft ihrer Männer – einer hieß Varnhagen von Ense – nicht zu gefährden; aber da das Paar – nach Rahels Verständnis – weniger auf den christlichen Erlöser als auf Goethes Kosmopolitismus getauft war, konnte von einer gemischten Ehe eigentlich keine Rede sein: Varnhagen, der preußische Diplomat, benahm sich ja geradezu als Nachfolger Goethes auf Erden, und dabei gehörte es zu seinen

selbstverständlichen, wenn auch als skurril bemerkten Pflichten, daß er mit dem Notizbuch hinter seiner genialen Frau Rahel herlief und ihre Sätze notierte, als wären sie ein Orakel. Sie waren – von ihren wunderbaren Briefen abgesehen – das einzige Oeuvre, das sie hinterließ: Ihr wahres Meisterwerk aber blieb die Herstellung unerwarteter gesellschaftlicher Beziehungen.

Was wäre gewesen, wenn die deutsche Gesellschaft dieses Werk treulich fortgesetzt hätte? Was für eine Pointe, daß Henriette Herz, die als einzige dieser Töchter Israels dem angestammten Glauben treu geblieben war, von ihren Verehrern geradezu als Juno, als verkörpertes Ideal griechisch-klassischer Schönheit, angebetet wurde? Ach: Die kulturellen Gene unserer Kultur waren listiger, phantasievoller, weniger wählerisch als jener Unfug, den eine vulgärdarwinistische Biologie damit trieb und zur Grundlage einer mörderischen Rassenpolitik machte. Sie hat dafür gesorgt, daß die Frage: Was wäre gewesen, wenn? zur bodenlos traurigen, hoffnungslos verspäteten Frage einer schuldigen Nation geworden ist. Sie hat – mit ihren angeblichen Unternehmungen – das Beste ihrer Kultur ausgemerzt, jenen jüdischen Beitrag, der die deutsche Kultur zu einem Zentrum der Zivilisation erhoben hätte.

Niemand konnte im 20. Jahrhundert deutscher sein als die Künstler, die der Verbindung deutscher und jüdischer Kultur eine unerschütterliche und – wie sich zeigte – selbstmörderische Treue gehalten hatten. Was ist die Sprache von »Mein Kampf« für ein Deutsch, wenn man es – der verzweifelte Ekel verbietet es sofort – neben die Sprache Franz Kafkas, Karl Kraus' oder Walter Benjamins hält? Was wäre gewesen, wenn: nein, in diesem Haus, dessen Archiv die Zeugnisse einer verstoßenen, gemordeten Generation deutsch-jüdischer Künstler aufbewahrt – in diesem Haus darf man sich das Träumen doch nicht verbieten lassen, auch wenn ein Alptraum der Barbarei dazwischen steht. Nicht einmal die jüdische Kultur ist von den Nazis so gründlich vernichtet worden wie die deutsche, denn es gab in diesem Land keinen jüdischen Kulturseparatismus, es gab eine deutsche Kultur, der Beteiligte jüdischer Herkunft zu einer neuen Seele verhalfen – einer sensiblen, auch einer schmerzempfindlichen, darum spöttischen Seele, wie in den Gedichten Heines, welcher die Nazis – unfreiwillig – auf ihre Weise gerecht wurden, wenn sie die »Loreley« zum Volkslied unbekannter Herkunft anonymisierten. Was wäre gewesen, wenn dieses Volk auf der Höhe seiner schönsten Lieder gewesen wäre, statt sie und das Volk damit im schwarzen Loch der Barbarei untergehen zu lassen?

Liebe Gäste: das ist die erste von vier Treppenreden, die ich in diesen Tagen halten muß – in einem Haus, das man auch als vervielfältigtes Treppenhaus, als gebaute Variation des Motivs Treppenrede lesen kann, das sich durch einen Zufall gewissermaßen zum Kenn- und Wahrzeichen akademischer Selbstdarstellung gemausert hat. So viel ich weiß, steht Walter Jens, nicht nur ein großer Professor, auch ein großer Praktiker der Rhetorik, am Ursprung aller Treppenreden, der einigermaßen trivial ist: Walter Jens stand – im Clubzimmer der alten Akademie – trotz seines hanseatischen Maßes nicht hoch genug, um mit seinen Worten alle Gäste zu erreichen, und da er, zu Recht, fand, daß sie alle Aufmerksamkeit verdienten – die Gäste

*Frage:*

Aber der Schock zweier Weltkriege und der ungeheure Zivilisationsbruch des Holocaust wirken doch hemmend, oder?

Muschg: Sie müßten – aber tun sie es? Die Angst der Deutschen vor sich selbst, auf die so lange Verlaß war, war eine zweiseitige Wohltat: Sie macht Trotz frei und kann Gedankenlosigkeit nicht mehr verbieten. Und Europa ist eine Schöpfung, die der Erinnerung bedarf und der Sorgfalt: Sie wird durch schwache Nähte zusammengehalten, und die einheitliche Währung trennt ebenso wie sie verbindet.

*Frage:*

Hat Adolf Muschg einen Traum?

Muschg: Um mit dem neuen Papst zu reden: ein Arbeiter zu sein im Weinberg des Herrn, auch ohne diesen Herrn. Seine Stelle nimmt bei mir Europa ein – als erster Anlauf der Menschheit zu einer nicht auf Europa beschränkten Zivilgesellschaft. Dafür kann ich wohl in Berlin mehr tun als in der Schweiz, denn daß mein Land der EU beitrifft, werde ich wohl nicht erleben.

natürlich, aber auch die Worte –, bot sich die eher unauffällige Treppe zum Obergeschoß als höherer Standpunkt an – und der Redner sorgte dafür, daß seine Rede diese Plazierung auch symbolisch rechtfertigte. So ist die Treppe gewissermaßen zur Kathedra der Akademie geworden, von der ihr eigener Standort verkündet zu werden pflegt – für die Öffentlichkeit stellt sich die Treppenrede seither umgekehrt als Forderung an die Akademie dar. Und der listige Architekt Behnisch hat es, mit seinem Treppenkunstwerk, fertiggebracht, sie gewissermaßen ad absurdum zu multiplizieren. Da er zugleich das Haus kleiner gebaut hat, als es aussieht, und da wir unsere vielen Freunde – Sie – nicht auf einmal, sondern viermal hintereinander einladen müssen und dürfen – steigert sich die Forderung der Treppenrede zur schieren Überforderung des Präsidenten. Denn der Standpunkt der Akademie – auch wenn er beweglich sein muß – verändert sich doch nicht von einem Tag auf den andern. Darum möchte ich mich darauf beschränken, in meiner Treppenrede das Programm des Abends zu erläutern und auf einem bestimmten Hintergrund auszuführen: heute also mit der, glaube ich passenden Frage: was wäre wenn? – oder, auf vergangene, unvergangene Geschichte bezogen: was wäre gewesen, wenn?

Sie hören heute Abend die Musik eines bedeutenden Komponisten, den die deutsche Kultur, bei ihrem Selbstmord im dritten Reich, zu verlieren bereit war – die Akademie nicht. Josef Tal, als Joseph Gruenthal Sohn eines Rabbiners 1910 im heute polnischen Pinne geboren, der in den Zwanzigerjahren in Berlin bei Hindemith, Tiessen, Trapp, Sachs, Kreutzer und Saal Musik studiert hat, konnte sich vor Hitler nach Israel retten und hat dort ein großartiges musikalisches Oeuvre geschaffen: heute, spät genug, wird dafür gesorgt, daß es aus dem Gedächtnis der deutschen Kultur, der er in den Jahren des Exils treuer geblieben ist als die Deutschen selbst, nicht verschwindet; daß es wieder, und für viele zum ersten Mal, erklingt. Nicht nur er durfte alt genug werden, dieses Ereignis noch zu erleben; die Deutschen sind geprüft genug, zu fassen, und als epochale Arbeit zu würdigen, was sie schon verloren hatten; ihr Verdienst ist es nicht, daß es ihnen geschenkt wird, aber es ist ein Glück; und welch ein Glück, daß sie es mit dem Komponisten zusammen noch erleben. Was wäre wenn? darf zum guten Ende gehört werden als: Es geschieht, es wird ja doch. Ein anderes Stück dieses Abends spielt auch mit dem Was wäre gewesen, wenn? Es zeigt die Begegnung Schillers, dessen 200. Todestag wir dieses Jahr feiern, ein Jahr vor seinem Tod bei Henriette Herz, der gerade verwitweten großen Dame eines Berliner Salons. Nur die Begegnung als solche ist verbürgt; ich habe mir vorzustellen versucht, was dabei gesprochen wurde, hätte gesprochen werden können, und an Ihnen, liebe Gäste, ist es dann, sich vorzustellen: Was wäre gewesen, wenn von dieser Szene eine andere deutsch-jüdische Geschichte ausgegangen wäre.

Aber gleich nach einer Rede erklingt dieses ganze Haus von einer Musik, die nicht bedeutet: was wäre wenn? sondern verkündet: es wird, es ist, es geschieht. Das ganze Haus wird klingen von der Musik eines Geistes, der Gegenwart verlangt und herstellt für seine Frage: Man darf mithören, bei Dieter Schnebel, daß sie, wie er selbst, von der Theologie herkommt und bei der schönsten Versu-



chung des Menschen endet: der Musik, einer experimentell genannten Musik, weil sie auch sich selbst der Frage unterworfen hat, die sie dem Hörer stellt: einer Frage, die keine Worte braucht, sondern das Mitschwingen der ganzen Existenz. Alle drei Werke, die Sie sehen und hören, sind Eigengewächse dieser Akademie, Arbeiten ihrer Mitglieder, zum Teil sogar für diesen neuen Raum, für diesen Tag verfaßt. Es sind Einübungen in die volle Gegenwart, weil es zugleich Fragen an unser Erinnerungsvermögens sind; Erinnerungen an das Beste und das Schlimmste, was dem Menschen möglich ist. Behnischs heitere Architektur ist, auf den Ruinen unserer und der deutschen Vergangenheit, in der Möglichkeitsform errichtet; sie eröffnet einen Raum der Freiheit, den wir nützen und, ja, auch genießen wollen. Eine Akademie, heißt es, sei ein Ort der Musen, dieser ist ein gläserner Parnaß, ein moderner Zauberberg; aber die Mutter der neun Musen hieß Mnemosyne, die Göttin des Gedächtnisses und der Erinnerung.

Der gegenwärtigen Erinnerung ist dieser erste Eröffnungsabend unserer Akademie gewidmet. In einem späten Hymnenfragment Hölderlins erscheint der Name der Stadt, die der Mnemosyne geweiht war: Eleutherae, die freie. Ich wünsche unserem Gedächtnis alle nur mögliche Freiheit, und unserer Freiheit die nötige Erinnerung. Ich wünsche Ihnen allen einen schönen, einen spannenden ersten Abend in der neuen Akademie.

*Frage:*

Haben Sie ein  
Lebensmotto?

Muschg: Darf's noch mal  
von Schiller sein?

»Wie du dir selbst getreu  
bleibst, bist du's mir.«

Ebenda.

ARMIN BERNHARD

## Antonio Gramscis Verständnis von Bildung und Erziehung

Armin Bernhard – Jg. 1957; Prof. Dr., Dipl.-Päd., Professor für Erziehungswissenschaften an der Universität Münster, Institut für Allgemeine Erziehungswissenschaft; Arbeitsschwerpunkte: Allgemeine Pädagogik, kritische Erziehungs- und Bildungstheorie, historische Reformpädagogik, Fachdidaktik Pädagogik. Jüngste Veröffentlichung: Antonio Gramscis Politische Pädagogik. Grundrisse eines praxisphilosophischen Erziehungs- und Bildungsmodells, Hamburg 2005; zuletzt in UTOPIE kreativ: Bildung als Bearbeitung von Humanressourcen. Die menschlichen Wesenskräfte in einer sich globalisierenden Gesellschaft, Heft 156 (Oktober 2003).

Der Artikel erscheint ebenfalls in der Dokumentation der 9. Bildungspolitischen Konferenz in Weimar in der Zukunftswerkstatt Schule 2/2005  
Anfragen bei  
Annette Mühlberg unter:  
annette.muehlberg@  
linkspartei.de

Die politisch-pädagogischen Überlegungen Antonio Gramscis stehen im Zentrum der vorliegenden Analyse. Dabei liegt das Hauptaugenmerk auf jenen Begriffen, die terminologisch den Gegenstand von Pädagogik bestimmen und die in Gramscis Geschichtsphilosophie und Gesellschaftstheorie durchaus eine Schlüsselstellung einnehmen, nämlich *Erziehung* und *Bildung*. Interessanterweise differenziert Gramsci zwischen Erziehung und Bildung – eine Unterscheidung, die in gängigen bildungsgeschichtlichen Untersuchungen als typisch für die deutsche Gesellschaftsentwicklung charakterisiert wird. Gramsci benutzt den klassischen Bildungsbegriff für seine erziehungs- und bildungstheoretischen Reflexionen, setzt ihn allerdings in ein geschichtsmaterialistisches Koordinatensystem. Zunächst soll kurz der systematische Stellenwert von Erziehung und Bildung bei Gramsci bestimmt werden. Im Anschluss werde ich seine Vorstellungen zur Verbindung von Erziehung, gesellschaftlichem Konformismus und Bildung skizzieren. Im Hauptteil geht es dann um die Entfaltung des Gramscischen Verständnisses von Bildung. Zuletzt sollen einige Thesen zur Demokratisierung der Bildung formuliert werden, die sich aus Gramscis politisch-pädagogischen Einsichten ableiten lassen.

### *Zum systematischen Stellenwert von Erziehung und Bildung bei Gramsci*

Antonio Gramscis Denken enthält von Beginn an eine *pädagogische Grundintention*, nie ist Gramsci nur Theoretiker, nur Philosoph, nur politisch Handelnder, seine Tätigkeit, einsetzend mit journalistischen Arbeiten bis hin zu den Gefängnisheften und -briefen, begreift er immer zugleich als pädagogische. Seine Arbeit ist durchgängig pädagogisch inspiriert, das Pädagogische ist keineswegs beiläufiger Natur, sondern ergibt sich als notwendiges Moment der Einsicht in den mechanistischen Charakter jeder strukturellen Veränderung, die *ohne* Bewusstsein ihrer Trägerinnen und Träger vollzogen wird. Eine tiefgreifende Umgestaltung der sozialen Verhältnisse kommt an der Neuformierung des Menschen nicht vorbei. Wer mit strukturellen Eingriffen in die Gesellschaft nicht zugleich die jeweils konkrete Lebensweise und den jeweils vorherrschenden Menschentypus verändernd bearbeitet, kann keine gesellschaftlichen Alternativzivilisation entwickeln, im Gegenteil: Er riskiert den Rückfall hinter bereits erreichte gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungsstufen.

Dennoch kann Gramsci kein *Pädagogismus* attestiert werden, der auf die Pädagogisierung gesellschaftlicher Probleme und damit auf

die Neutralisierung gesellschaftlicher Widersprüche zielte. Im Gegenteil: Das Pädagogische dient Gramsci zum besseren Verständnis der historisch-gesellschaftlichen Prozesse, weil diese u. a. durch Bildungs- und Erziehungsprozesse mit geschaffen wurden. Da Erziehung und Bildung basale Dimensionen konkreter historischer Verläufe sind, ermöglicht die Beschäftigung mit pädagogischen Themen eine konzeptionelle Erweiterung des Geschichtsmaterialismus. Dieser qualitativ neue Zugang zum Pädagogischen erlaubt es, Perspektiven von Bildung nicht nur von einem in der Zukunft liegenden Ideal her zu konstruieren, sondern von ihrer Eingefasstheit in eine historisch-gesellschaftlich entstandene Hegemonialstruktur her zu bestimmen. Der Politik und der Pädagogik kommen in der Geschichte insofern Schlüsselstellungen zu, als beide Sektoren die gestalterischen Strukturelemente menschlichen Handelns verkörpern. Geschichte wäre nicht nachvollziehbar, sie wäre nicht begreifbar ohne die gestalterische Kraft von Erziehung und Bildung, die freilich den Reproduktionserfordernissen und den Hegemonieverhältnissen konkreter Sozialformationen unterliegen. Politik und Pädagogik haben sich im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung auseinander differenziert und konstituieren sich in der modernen Gesellschaft als nicht immer problemlose Einheit arbeitsteilig organisierter gesellschaftlicher Aufgaben: Politik stellt ein gesellschaftliches Handeln dar, das eine Rahmenstruktur für zwischenmenschliches Zusammenleben zur Verfügung zu stellen versucht. Mit ihr korrespondiert eine zentrale Aufgabe von Pädagogik: Bildung und Erziehung zielen auf die Formung, Gestaltung und Entwicklung von Menschen, die der jeweiligen Konzeption, den Leitideen, der Ideologie einer Gesellschaft entsprechen sollen. Ist das Politische in der Geschichte auf *äußere Rahmenbedingungen* der Gestaltung menschlicher Lebensumstände bezogen, so das Pädagogische auf die *innerpsychischen Korrelate* gesellschaftlicher Reproduktionserfordernisse. Erziehung und Bildung sind auf die Schaffung von Verhaltensregulativen, gesellschaftlichen Charaktereigenschaften, Bewusstseinsformen und Weltanschauungen konzentriert. Sie bearbeiten die Humanpotenziale im Sinne eines Aufbaus von Subjektvermögen, und eben über diesen Aufbau sind Erziehung und Bildung an der Schaffung *neuer* Zivilisationselemente beteiligt. Gramsci vergleicht mit Blick auf ihre generellen Funktionen die Sphären des Rechts und der Erziehung. Das Recht übernimmt die Funktion, Menschen zu sanktionieren, die die gesellschaftlichen Konventionen überschreiten. Erziehung und Bildung beruhen dagegen nicht allein auf positiven und negativen Sanktionen, sondern bringen neue Zivilisationselemente hervor. Gramsci bezeichnet ihre Aufgabe primär als *positive Zivilisierung* (*l'attività positiva di incivilitamento*).<sup>1</sup> Mit dem Aufbau des Kollektivmenschen sind Erziehung und Bildung an der positiven Zivilisierung beteiligt, nämlich an der Aufgabe, einen neuen Typus oder ein neues Entwicklungsniveau gesellschaftlicher Zivilisation zu produzieren, die dem jeweiligen Stand der Produktionskräfte und den Interessen der herrschenden Gruppen entspricht. Je komplexer eine Zivilisation wird, umso stärker wird die Aufgabe, das jeweilige kulturelle und moralische Niveau der Bevölkerung gemäß den Interessen der herrschenden Gesellschaftsgruppen anzuheben, in Institu-

1 Antonio Gramsci: Quaderni del carcere, Turin 1975, S. 1571.

2 Antonio Gramsci:  
Gefängnishefte. Kritische  
Gesamtausgabe, Hamburg  
1991 ff., S. 143.

tionen verlagert. Vor allem ist es die Schule, die in komplexen gesellschaftlichen Zivilisationen diese »positive Erziehungsfunktion« übernimmt.<sup>2</sup> In dieser positiven Zivilisierungsfunktion sind die Keime von Autonomie angelegt.

Die Mündigkeitsperspektive ist bei Gramsci untrennbar mit seinem politischen Konzept der Hegemonie verknüpft. Denn die Realisierung von Hegemonie ist an die edukative Fähigkeit der herrschenden Gesellschaftsgruppen geknüpft, also an ihre Fähigkeit zu führen. Diese edukative Fähigkeit müssen auch die Subalternen entwickeln, um eine kritische Gegenhegemonie bilden zu können. Der Wille des Menschen, sich selbst zu bestimmen, kommt in dieser Gegenhegemonie zum Ausdruck, sie ist die notwendige Bedingung der Realisierung dieser Selbstbestimmung. Die Grundlage dieser kritischen Gegenhegemonie ist die Bildung des Menschen, die wiederum an gemeinschaftlich initiierte Emanzipationsprozesse gebunden ist. Mit diesem Konzept gelingt es Gramsci, ein *kritisches* Verständnis von Mündigkeit zu entwickeln, das Mündigkeit an die Teilhabe an den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen knüpft. Erziehung und Bildung sind also nicht bildungsökonomistisch reduziert auf die Aufgabe der Regeneration gesellschaftlichen Arbeitsvermögens. Als grundlegende Momente *kultureller Hegemonie* arbeiten sie vielmehr an der Schaffung der kulturellen, moralischen und geistigen Mentalität mit. Es ist genau diese Aufgabe, in denen die emanzipatorische Potenzialität von Bildung angelegt ist. Aufbau und Konsolidierung von Hegemonie erfordern die Besetzung der gesamten kulturellen Sphäre, die Expansion direkter Herrschaft in alle Bereiche der gesellschaftlichen Lebensweisen, der Zivilgesellschaft, des Alltagslebens, der Innenräume des Subjekts. Dieser Vorgang der politisch-kulturellen Führung zielt auf den dauerhaften Konsens, die Zustimmung, die Anerkennung hinsichtlich der Leitideen und Projekte der dominanten Gesellschaftsgruppe. Das ist ein Prozess, der sich von der Gesamtorganisation der kulturellen Struktur und des Lebensstils über die kulturindustrielle Verbreitung der Leitvorstellungen, die systematische Beeinflussung des Alltagsverstands bis hin zu Erziehungs- und Bildungsprozessen erstreckt. Die praktische Pädagogik ist insofern an der Herstellung kultureller Hegemonie grundlegend beteiligt, als Erziehung und Bildung die Aufnahme von Kultur durch das Individuum erst realisiert. Mit dieser Aufnahme von Kultur übernimmt das Kind die moralischen Maßstäbe, die Symbole, die sozialen Regeln, mit deren Hilfe Sozialisations- und Erziehungsprozesse kulturelle Hegemonie in den Subjekten herstellen. Erziehung und Bildung sind demzufolge Kristallisationspunkte für die gesellschaftliche Hegemoniebildung, aber auch Fermente ihrer Beanstandung und Erosion.

### *Erziehung und gesellschaftlicher Konformismus als Bedingung emanzipativer Bildung*

Gramsci überträgt eine geschichtsphilosophische Erkenntnis in einen bildungstheoretischen Grundsatz, der für eine Demokratisierung der Bildung auch und gerade im Kontext der Globalisierung konstitutiv ist: *Man muss Freiheit aus dem machen, was notwendig ist.*<sup>3</sup> Die emanzipatorischen Möglichkeiten der Geschichte können nicht los-

3 Ebenda, S. 1826.

gelöst vom konkreten Zwang der jeweiligen historisch-gesellschaftlichen Verhältnisse freigesetzt werden, und Erziehung ist Teil dieses Zwanges. Freiheit realisiert sich immer in Form eines geschichtlich *konkreten* Grades von Freiheit, der der geschichtlichen Notwendigkeit mühsam abgerungen werden muss. Partizipation und Demokratie bauen also auf »objektiven« Notwendigkeiten auf, die anerkannt und spezifisch gestaltet werden müssen. Politische Selbstbestimmung wird demgemäß nicht verschenkt, sie ist nicht jenseits der geschichtlichen Notwendigkeit zu haben. Für die Subjektwerdung gilt diese Verschränkung von Freiheit und Notwendigkeit analog, doch charakterisiert sie hier eine gattungsspezifische, anthropologische Notwendigkeit. Mündigkeit wird erst über die Verarbeitung der historischen Notwendigkeit realisierbar, nicht neben ihr oder gar gegen sie.

Das, was Erziehung historisch hervorzubringen hat, nennt Gramsci *gesellschaftlichen Konformismus*. Mit dieser Kategorie des gesellschaftlichen Konformismus bezieht Gramsci einen Sachverhalt in die Diskussion von Bildungs- und Erziehungsfragen ein, die nicht nur von einer idealistischen Theorie der Bildung eklatant vernachlässigt wurde: die Dimension der Rückgebundenheit aller Bildungsprozesse an einen sozialen Konstitutionszusammenhang, also die tiefe Verankerung aller geistigen Erkenntnisvorgänge in einer Kommunikation stiftenden sozialen Gemeinschaft. Gramsci beanstandet ein Autonomieideal, das die realen Bedingungen des Aufbaus von Autonomie ignoriert, einen Bildungsbegriff, der die Herausbildung des Vernunftvermögens von den gesellschaftlichen Erfahrungen der Menschen abkoppelt. Der gesellschaftliche Konformismus ist jedoch die unhintergehbare Bedingung einer Erziehung und Bildung, die das Individuum an die Schwelle zur Mündigkeit führen sollen. Den Konformismus bezeichnet Gramsci auch als *socialità*,<sup>4</sup> ein Wort, das wir mit *Sozialität* bzw. *Gesellschaftsfähigkeit* übersetzen können. Diese Gesellschaftsfähigkeit ist das Ergebnis eines gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesses, in dem sich menschheitliche Erfahrungen verdichtet haben. Die Vermittlung dieser Erfahrungen versetzt den Menschen erst in die Lage, die Anforderungen und Erfordernisse der jeweiligen Gesellschaft angemessen zu bewältigen. Erziehung begreift Gramsci als eine *zivile Technik*,<sup>5</sup> die zunächst funktional auf diese Aufgabe gesellschaftlicher Reproduktion bezogen ist. Als zivile Technik muss Erziehung denjenigen Menschentypus hervorbringen, der die Bewusstseinsformen, Handlungsweisen, Haltungen und Attitüden auf sich vereinigt, die den strukturellen Erfordernissen des jeweiligen Gesellschaftsmodells entsprechen. Im gesellschaftlichen Auftrag bearbeitet Erziehung die menschliche Natur gemäß gesellschaftlichen Anforderungen, ein Umstand, der ihr notwendigerweise den Charakter der Zwangsförmigkeit verleiht. Denn *weil* gesellschaftliche Erfordernisse und menschliche Natur nicht zusammenstimmen, muss Erziehung »im Kampf gegen die Natur« diese domestizieren und in eine historisch-konkrete Form umarbeiten.<sup>6</sup>

Nur in der Verarbeitung dieser im gesellschaftlichen Konformismus sedimentierten menschlichen Erfahrungen kann es den Menschen gelingen, über Emanzipationsprozesse Mündigkeit und Autonomie zu erwerben. Mündigkeit wird in dieser Hinsicht zu einer Frage der

4 Ebenda, S. 1720.

5 Ebenda, S. 1826.

6 Ebenda, S. 171.

7 Ebenda, S. 1544.

Qualität des gesellschaftlichen Konformismus, die nicht zuletzt von der Qualität der Erziehung und Bildung abhängig ist. Und das heißt in der Konsequenz: Einer emanzipatorischen Theorie und Praxis kann es nicht gleichgültig sein, in welchem Ausmaß es Kindern und Jugendlichen gelingt, *sich in den Kollektivmenschen einzugliedern*,<sup>7</sup> auch wenn die Durchsetzung des gesellschaftlichen Konformismus in die Hegemoniebildung einbezogen ist. Denn einerseits kann der Befreiungsprozess erst dann realisiert werden, wenn die heranwachsenden Individuen gesellschaftsfähig sind, weil jede Form der Selbstbestimmung die Existenz der Individuen als soziale Wesen voraussetzt – also eine *gemeinsame* Grundlage der Verständigung. Zum anderen ist der gesellschaftliche Konformismus darauf gerichtet, eine gemeinsame Basis an homogenen, *intellektuellen* Standards herzustellen, um eine humane Kooperation unter Menschen überhaupt erst zu ermöglichen. Die Interdependenz von Integration und Befreiung ist damit unaufhebbar.

8 Ebenda, S. 355.

Nun geht Erziehung nicht in einer *negativen Reproduktionsfunktion* auf, wie der Begriff der *positiven Zivilisierung* bereits andeutet. Erziehung ist nicht nur eingefasst in Lebensgewohnheiten und Lebensweisen, in soziale Konventionen und moralische Koordinatensysteme. Sie ist selbst ein Motor der Herstellung dieser Lebensgewohnheiten. Die systematische gesellschaftliche Bearbeitung der menschlichen Natur durch die zivile Technik der Erziehung ist nicht nur die Bedingung für das Funktionieren der gesellschaftlichen Vorgänge, sondern zugleich die Bedingung für die Herausformung einer neuen Kultur,<sup>8</sup> damit eine notwendige Bedingung des Erwerbs von Autonomie.

Diesem Erziehungsverständnis liegt eine realistische Auffassung von Kindheit zugrunde, die dem naturalistischen Verständnis vom Kind in der idealistischen Reformpädagogik diametral entgegengesetzt ist. Wir können bei Gramsci von einer *Sozialanthropologie* des Kindes sprechen, die die Gesellschaftlichkeit und Soziabilität der kindlichen Natur hervorhebt und in der Folge zu völlig anderen bildungspolitischen und schulpädagogischen Konsequenzen gelangen muss als die reformpädagogische Anthropologie des Kindes. Diese unterstellt seiner Seele geradezu mystische Kräfte, unterstellt im Kind die unwiderstehlich nach Selbstverwirklichung drängenden naturhaften Wesenskräfte des Menschen, sie unterstellt ein virtuell im Kind bereits angelegtes Subjektvermögen, dessen Freisetzung Pädagogik nur zu gewährleisten habe. Die supponierte Kraft der authentischen Natur des Menschen, die mächtige Potenzialität, die ihr von Seiten der idealistischen Pädagogik zugeschrieben wird, stellt Gramsci radikal in Zweifel. Seine Sozialanthropologie des Kindes schließt eine *vorgesellschaftliche Natur des Kindes* ebenso aus wie seine *präsoziale Spontaneität*. Die Entwicklung des Kindes ist vielmehr von Beginn an niemals nur reine Entwicklung, sie ist in den Begriffen Wachstum, Reifung, Entwicklung nicht ausdrückbar, weil das Lernen des Kindes von vornherein immer schon *gesellschaftliches Lernen*, durch gesellschaftliche Erfahrung provoziertes Lernen ist. Die Entwicklung des Kindes fußt nicht auf einem immanenten Bauplan seiner Natur, seine Subjektvermögen gestalten sich vielmehr erst in Gesellschaft. Das Kind ist zu keinem Zeitpunkt reine,

unverstellte Natur. Die Annahme, die Subjektentwicklung verlaufe spontan, widerspricht daher dem Wesen der kindlichen Natur selbst, die eben nicht nur Natur ist. Das Kindheitsverständnis der Reformpädagogik führt nach Gramsci zu einer unzulässigen Reduktion der Aufgabe der Erziehung, weil der gesellschaftliche Lebenszusammenhang, in die die kindliche Entwicklung eingeflochten ist, in verantwortungsloser Weise verkannt wird. Die Hauptaufgabe der Erziehung besteht demzufolge nicht darin, »den spontanen Kräften der Natur freien Lauf« zu lassen, die freie Selbstentfaltung zu gewährleisten.<sup>9</sup> Denn jeder Verzicht auf die Formung des Kindes liefert das Kind umso mehr der Fremdbestimmung aus, aus der es doch entlassen werden soll. Das Resultat einer Entwicklung ohne Erziehung wäre die Fremdbestimmung der Heranwachsenden, wäre eine formlose Individualität, die den Sozialisierungseinflüssen der Gesellschaft schutzlos ausgesetzt wäre – eine angesichts der Expansion kulturindustrieller Manipulation hoch aktuelle Erkenntnis. Der Zwang in der Erziehung ist für Gramsci also ein notwendiger Begleitumstand von Erziehung, die zivile Technik ist eine Art humaner Zwang, weil nur über die gesellschaftliche Formung der Mensch gesellschaftsfähig wird und sich damit in seinem Menschsein realisieren kann.

Dieser gesellschaftliche Konformismus stellt auch in Gramscis Schulkonzept eine zentrale Ebene der Bildung dar. Die erziehungs- und bildungstheoretischen Überlegungen finden sich in der Unterscheidung zwischen zwei Phasen des Bildungsprozesses in der Schule wieder: der *aktiven Schule* und der *kreativen Schule*. Diese Kategorien repräsentieren die schulpädagogische Konkretion der erziehungs- und bildungstheoretischen Reflexionen Gramscis. In der Phase der aktiven Schule geht es primär um eine *Homogenisierung der höchst unterschiedlichen intellektuellen und moralischen Fähigkeiten* und Kenntnisse, die Kinder in ihren Sozialisationsmilieus erworben haben. In dieser Phase, in der der Vermittlungsaspekt im Vordergrund steht, sollen die regionalen und sozialen Ungleichheiten in den Sozialisationsvoraussetzungen der Kinder so bearbeitet werden, dass die Basis für ein gemeinsames Lernen zur Verfügung steht. In der kreativen Schulphase soll das noch weitgehend rezeptive Lernen durch eine *rekreative Bildung* ersetzt werden, soll eine kreative Selbstbildung an die Stelle der Belehrung treten. Auch und gerade mit Blick auf die allgemeinbildenden Schulen ist für Gramsci die Erkenntnis leitend, dass der Mechanismus der Reproduktion der Gesellschaft über die Herstellung des Kollektivmenschen pädagogisch nicht außer Kraft gesetzt werden kann. Die Ignoranz gegenüber diesem Grundsachverhalt ist eine strukturelle Schwäche idealistischer Reformpädagogik und aller libertären Ideologien im Feld von Bildung und Erziehung. Die Hervorbringung des gesellschaftlichen Konformismus kann nicht idealistisch umschiffen, aber er kann für eine befreiende Praxis genutzt werden. Weil der gesellschaftliche Konformismus die Grundlage für eine gemeinsame Verständigung über objektiv gemeinsame Angelegenheiten ist, sind die Schulen geradezu dazu verpflichtet, »die neuen Generationen »konform (d. h. sozial, gesellschaftsfähig; A. B.) zu machen.«<sup>10</sup>

9 Antonio Gramsci: *Forse rimarrai lontana ... Lettere a Iulca*, Rom 1987, S. 174 f.

10 Antonio Gramsci: *Gefängnishefte*, a. a. O., S. 519.

### *Bildung als Grundbedingung von Mündigkeit*

Die Möglichkeit von Bildung liegt in der Tatsache begründet, dass der Mensch ein geschichtliches Gebilde, dass er ein mit Bewusstsein handelndes Wesen, dass er primär Geist ist und nicht Natur.<sup>11</sup> Der Mensch ist keine Maschine, sondern ein historisch-gesellschaftliches Wesen, dem die Fähigkeit des Denkens zukommt. Gramsci begreift den Menschen unter Rückbezug auf Marx als das »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«, als das »Ensemble seiner Lebensbedingungen«; damit hebt er die idealistische Konstruktion des Subjekts im Kontext des bürgerlichen Bildungsverständnisses auf und bindet Bildung systematisch in die gesellschaftlichen Reproduktionsbedingungen ein. Das geschichtliche Gebilde des Menschen ist komponiert aus subjektiven und objektiven, aus naturhaften und gesellschaftlichen, aus materiellen und ideellen Elementen. Es wird gebildet aus den konkreten Bedingungen seines sozialen Lebensmilieus und den übergreifenden gesellschaftlichen Strukturen, die auf jenes einwirken. In seiner Persönlichkeit wird das Individuum von den sozialen Umständen geformt, wirkt aber gleichsam über die spezifische Verarbeitung der ihm vorausliegenden Lebensbedingungen auf diese Verhältnisse tätig zurück. Menschen repräsentieren im Gegensatz zu einem idealistischen Subjektbegriff *immer konkrete Individuen*, die über die Gesellschaft und ihre Widersprüche vermittelt sind. Dennoch spricht auch Gramsci vom Menschen als einem Geistwesen, d. h. davon, dass die Intellektualität zur anthropologischen Grundausstattung des Menschen gehört, dass das Denken ein gattungsspezifisches Merkmal des Menschen darstellt. Alle Menschen sind Intellektuelle, mehr noch: Alle Menschen betreiben Philosophie, indem sie nämlich denken, nachdenken, sich mehr oder weniger reflektierte Gedanken über ihre Lebensverhältnisse machen. Der *homo faber* lässt sich nicht vom *homo sapiens* trennen, lautet ein Schlüsselsatz Gramscis,<sup>12</sup> aus keiner noch so niedrig bewerteten menschlichen Tätigkeit lässt sich Intellektualität ausschließen. Diese anthropologische Grundannahme begründet insofern die Bildungsmöglichkeit, als die generelle Intellektualität des Menschen die prinzipielle Weiterentwicklung des Bewusstseins *aller* Menschen impliziert.

Bildung ist für Gramsci ein Ordnungselement des einzelnen Menschen. Der Mensch soll »Führer seiner selbst«<sup>13</sup> werden und sich nicht den Stempel von äußeren Bedingungen aufdrücken lassen. Mit Bildung überwindet der Mensch erst die Zufälligkeit seiner Existenz, arbeitet er sich aus dem Chaos heraus, wird er zum »Element ... der eigenen Ordnung«.<sup>14</sup> Metaphorisch spricht Gramsci von der »Möblierung des Gehirns« als Aufgabe der Bildung.<sup>15</sup> Bildung ist für Gramsci die Befähigung des Menschen, die Kontingenz seines scheinbaren Schicksals in eine selbstbestimmte Gesetzmäßigkeit zu übersetzen – nichts anderes bedeutet Autonomie. Eine basale Komponente der Grundausstattung des Menschen kommt dieser geschichtlichen Option entgegen: Es ist die Tatsache der *Nicht-Fixiertheit der menschlichen Natur*, mit der Mündigkeitspotenziale gesetzt sind, Mündigkeitspotenziale, die sich allerdings mit den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen verbinden müssen, um verwirklicht werden zu können. Der Mensch ist zwar das *Ensemble der gesell-*

11 Siehe hierzu: Armin Bernhard: Antonio Gramscis Politische Pädagogik. Grundrisse eines praxisphilosophischen Erziehungs- und Bildungsmodells, Hamburg 2005, S. 89 ff.

12 Antonio Gramsci: Gefängnishefte, a. a. O., S. 1531.

13 Ebenda, S. 1375.

14 Ebenda, S. 25.

15 Antonio Gramsci: Gefängnisbriefe, Bd. 1: Briefwechsel mit Gulia Schucht, Frankfurt a. M./Berlin 1995, S. 151.



*schaftlichen Verhältnisse*, er ist immer gesellschaftlicher Kollektivmensch, doch geht er in dieser Bestimmung nicht auf. Vielmehr geht das »Maß der Freiheit ... in den Begriff des Menschen ein«.<sup>16</sup> In der menschlichen Praxis ist nicht nur die Realität eine Wirklichkeit, sondern auch die Möglichkeit, die in dieser empirischen Wirklichkeit liegt, und in der Erkenntnis und Gestaltung dieser Möglichkeit liegt die Freiheit des Menschen begründet.

Der Mensch ist also primär über seine Ausstattung mit einem geistigen Vermögen zu bestimmen: Er ist ein historisches Ergebnis, d. h. ein Produkt der Weitergabe, der Verarbeitung und des Erwerbs geschichtlicher Erfahrungen. Über Bildung wird dieses geistige Vermögen umgesetzt, sie schließt dabei das menschliche Selbstverhältnis ein: Bildung meint einen aktiven Prozess der geistigen Erschließung von Welt, in dessen Rahmen der Mensch sich seiner selbst bewusst wird, ein höheres Bewusstsein von sich selbst und der Welt erwirbt, in der er handelt. Bildung dient selbstverständlich der gesellschaftlichen Reproduktion, und sie ist ein Instrument zur Aufrechterhaltung der bestehenden Hegemonie. Da sie aber Bewusstseinsprozesse auslöst, kann sie zugleich als Kraft des geistigen Bruchs mit überlieferten Weltanschauungen und Ideologien begriffen werden. Eine Persönlichkeit aufzubauen heißt für Gramsci, Bewusstsein zu entwickeln, ein tiefgreifendes Bewusstsein von den gesellschaftlichen Verhältnissen: Dies ist die Grundbedingung dafür, dass der Mensch seine Bedingungen handelnd verändern kann und nicht nur Objekt fremdbestimmter Prozesse bleibt. Gramsci bindet damit jede qualitative Veränderung gesellschaftlicher Zivilisationen an die Entfaltung der Erkenntnispotenziale des Menschen, nur über deren Entfaltung kann der Mensch »Führer seiner selbst« werden.

Gramsci rezipiert den deutschen Begriff der Bildung, um Sachverhalte benennen zu können, für die es im Italienischen kein Äquivalent gibt. Der Rückbezug auf den deutschen Begriff der Bildung<sup>17</sup> ist daher nicht zufällig, sondern erfolgt mit der Intention, Bildung als eine kulturelle Kraft zu fassen, die eben das Bewusstsein des Menschen in ein aktiv-veränderndes Verhältnis zur Welt setzt. Erst im Prozess der Bildung des Bewusstseins wird der Mensch in einem aktiv-selbstbestimmten Verhältnis handlungsfähig. Gleichzeitig aber begreift Gramsci Bildung nicht idealistisch als Geistesbildung, sondern lenkt sie zurück auf eine Orientierung am praktischen, gesellschaftsverändernden Eingreifen. In dem Maße, wie der Mensch die Bedingungen seiner gesellschaftlichen Existenz begreift, wird er in stand gesetzt, aktiv an der Gestaltung der Verhältnisse zu partizipieren. Gramsci nennt dieses Resultat von Bildung die *Selbstpotenzierung* des Menschen.<sup>18</sup> Die Selbstpotenzierung erfolgt über die Abarbeitung an den gesellschaftlichen Umständen, die Selbstpotenzierung *ist* damit bereits Teil praktischer Veränderung. Gramscis Bildungsbegriff knüpft Bildung also untrennbar an eine verändernde politisch-soziale Praxis. Bildung ist eine wesentliche Schubkraft der Selbstpotenzierung des Menschen und damit eines Handelns, das verändernd auf die bestehenden Verhältnisse einwirkt.

Bildung ist bei Gramsci nicht primär als ein Akt der Vermittlung von Wissen zu verstehen, sondern als ein Vorgang der Selbstgestaltung des Menschen, seiner Veränderung zu einer bewussten Persön-

16 Antonio Gramsci: Gefängnishefte, a. a. O., S. 1301.

17 Antonio Gramsci: Lettere dal Carcere, Palermo 1996, S. 535.

18 Antonio Gramsci: Gefängnishefte, a. a. O., S. 1342.

lichkeit, eine Aufgabe, die die Auseinandersetzung mit der eigenen, auf gesellschaftlichen Erfahrungen basierenden Persönlichkeitsstruktur ebenso voraussetzt wie die wachsende Erkenntnis der jeweiligen historisch-gesellschaftlichen Bedingungen. Das humanistische Bildungsideal schimmert hier insofern durch, als Bildung *Selbstpotenzierung* des Menschen bedeutet, also Steigerung, Vervielfältigung und Vertiefung seiner Kräfte und Fähigkeiten. Gegenüber der Humboldtschen Vorstellung einer allgemeinen vielseitigen Menschenbildung ist diese Steigerung und Vervielfältigung für Gramsci nur denkbar, wenn Bildung auf den handelnden Eingriff des Menschen bezogen, also kein individuelles Geschehen bleibt. Eine zusätzliche Differenz zu Humboldt liegt in der wenig beachteten tiefenpsychologischen Komponente von Gramscis Bildungsbegriff: Selbstpotenzierung heißt für Gramsci wesentlich *Selbstbearbeitung der inneren Natur* des Menschen zu einer höheren kulturellen Form. Gramsci betont die Notwendigkeit einer *die Tiefenstrukturen des Menschen ergreifenden Bildung*. Vermittels der Bildung soll sich der Mensch dazu befähigen, die Widersprüche in der eigenen Subjektwerdung zu reflektieren, die Bedingungen der eigenen Lebensgeschichte zu klären, ein Bewusstsein von der eigenen historisch-gesellschaftlichen Komponiertheit zu entwickeln. Der Mensch kann nur Führer seiner selbst, also mündig sein, wenn er seine Biographie im Kontext gesellschaftlicher Strukturen zu reflektieren in die Lage versetzt ist.

Gramsci hebt den Idealismus bürgerlicher Bildungstheorie auf, indem er ihre emanzipatorischen Potenziale in ein politisch-gesellschaftliches Koordinatensystem stellt. Die Rückbindung an einen materialistischen Begriff von Kultur setzt Gramsci instand, die mit der bürgerlichen Bildung verknüpften Hoffnungen auf Selbstbefreiung, Mündigkeit und Autonomie aus ihrem ortlosen Idealismus herauszulösen, sie von der Basis gesellschaftlicher Sozialisationsvorgänge her zu begründen. Die Bildung des Geistes führt kein gespenstisches Eigenleben in einer *Geisteskultur*, sondern bleibt an die jeweils konkrete Lebensweise der Gesellschaft und der in ihr handelnden Menschen gebunden.

Hinsichtlich der Anlage der Bildung in Gramscis Einheitsschulmodell ist die Grundüberlegung leitend, dass eine qualitativ hochstehende Allgemeinbildung die Selbstbestimmung der Heranwachsenden sozusagen automatisch voranzutreiben in der Lage ist. Auch wenn Gramsci sich der Tatsache bewusst ist, dass der alte Humanismus angesichts der neuen Herausforderungen des Industriekapitalismus nicht mehr haltbar ist, so hält er doch am Terminus Humanismus fest, um seine Einheitsschule als Ort allgemeiner Bildung zu charakterisieren.<sup>19</sup> Das Prinzip einer *allgemeinen Bildung* muss durchgängig die Bildungsarbeit in allen Bildungsinstitutionen bestimmen. Nicht enzyklopädisch angehäuften Allgemeinwissen hat Gramsci im Blick, sondern die Möglichkeiten der Selbstformung des Kindes zum Zwecke der Gestaltung seiner eigenen Menschwerdung. Gramscis »Schule für humanistische Bildung« zielt darauf ab, die Heranwachsenden als *aktive* Subjekte in das gesellschaftliche Leben freizusetzen. Humanismus im erweiterten Sinne Gramscis bezieht sich auf die Selbstpotenzierung der menschlichen Entwicklungs-

19 Ebenda, S. 1516.

fähigkeiten, die über eine spezifische Infrastruktur der Bildung eröffnet werden soll. Erforderlich ist eine zeitliche Ausdehnung institutionalisierter allgemeiner Bildung: eine Organisation der »Erziehung und Allgemeinbildung der Persönlichkeit vom Kindesalter bis an die Schwelle der Berufswahl«. <sup>20</sup> Eine ausgedehnte allgemeine Bildung soll die Grundlage dafür schaffen, dass sich die Fähigkeiten der jeweiligen Persönlichkeiten allmählich herauskristallisieren können – eine weitere Affinität zu Humboldts Bildungsvorstellungen. Die Herausformung der geistigen Fähigkeiten enthält für sich schon gegenhegemoniale Momente, sie dürfen daher nicht beschränkt werden. Mündigkeitsperspektiven und Demokratisierungsimpulse können Gramsci zufolge also nicht durch Rücknahme der geistigen Anspruchshaltung gegenüber der nachwachsenden Generation erreicht werden, sondern nur durch einen anspruchsvollen und systematischen Aufbau des menschlichen Denkvermögens, als dessen Folge sich die Erosion des spontanen Konsenses einstellen kann. Die Schule für humanistische Bildung soll Menschen hervorbringen, die zur Kritik und Kontrolle der Gesellschaft befähigt sind.

20 Ebenda, S. 1527.

Bildung ist ein grundlegendes Ferment des »Geistes der Abspaltung«, den die subalternen Gesellschaftsgruppen entwickeln können, um sich von der Hegemonie der führenden Gesellschaftsgruppen loszulösen. Eine gegenhegemoniale Konzeption kann nur erfolgreich sein, wenn es gelingt, Einfluss auf die Modellierung der öffentlichen Meinung zu gewinnen, in die Konsenssicherung einzubrechen, die Aura aufgeherrschter Ideologien zu bannen. Der Geist der Abspaltung im Sinne einer politischen Gegenbewegung zum gesellschaftlichen Machtkartell setzt also die *geistige Abspaltung* als Vorlauf voraus. Gegenhegemoniale Vorgänge bedürfen damit elementar der Bildung: *der institutionellen wie der informellen Bildung des Bewusstseins*. Gesellschaftliche Emanzipation hat zur Vorbedingung, dass »die Regierten von den Regierenden intellektuell unabhängig« werden, dass eine Hegemonie zerstört und eine andere geschaffen wird. <sup>21</sup> Das heißt: Eine permanente Erziehungs- und Bildungsarbeit im Rahmen gesellschaftsverändernder Praxis steht auf der Tagesordnung. Mündigkeit im Sinne einer permanenten Selbstbefähigung des Menschen zur Überprüfung der an ihn herangetragenen Ideologien wird zur Voraussetzung des politischen Kampfes für eine Erneuerung der Gesellschaft in emanzipatorischer Perspektive. Dieser politische Kampf bleibt elementar an die Fähigkeit des Menschen geknüpft, Bewusstsein von der Welt und von der eigenen Existenz in ihr beständig zu entwickeln, zu vertiefen und auszuweiten.

21 Ebenda, S. 1325.

#### *Folgerungen für eine Demokratisierung der Bildung*

Gramsci formuliert seine Utopie einer humanistischen Einheitschule auf der Basis der Erfahrung des tayloristisch-fordistischen Kapitalismus, so dass analoge Forderungen nur bedingt seinem pädagogisch-theoretischen Ansatz zu entnehmen sind. In einem vulgär marktorientierten Kapitalismus verändern sich die Koordinatensysteme, Begründungsmuster und Argumentationsweisen einer demokratischen Bildungspolitik notwendig. Da die Grenzen des bestehenden Gesellschaftsmodells nicht überschritten sind, ist die

Notwendigkeit eines materialistisch reformulierten *Bildungshumanismus*' als Grundlage einer demokratischen Bildungspolitik evident. Bedingt lassen sich einige Thesen aus den explizierten Grundlagen ableiten:

*Erstens: Eine Demokratisierung der Bildung hat zu ihrer Grundlage den Aufbau des gesellschaftlichen Konformismus' als notwendiger Bedingung einer demokratischen Zivilgesellschaft.* Nur ein gesellschaftlich organisiertes Bildungswesen ist in der Lage, einen gesellschaftlichen Konformismus hervorzubringen, der die egalitäre Basis für einen dialogischen intellektuellen und sozialen Austausch zwischen Menschen bildet. Wenn Gramsci von *Homogenisierung* spricht, meint er keinesfalls die *Standardisierung* von Bildung. Homogenisierung meint den Versuch, eine gemeinsame Basis für Bildung zu schaffen, auf deren Boden kreative Bildungsgänge unterschiedlichster Individualitäten sich entwickeln können. Die Standardisierung von Bildung, wie sie derzeit propagiert wird (»Bildungsstandards definieren«), zielt demgegenüber auf die Normierung kognitiver Leistungen von Kindern ab, die nichts mit Gramscis Modell eines sozial verstandenen Bildungsprozesses gemein hat. Die gegenüber privaten Bildungskonzernen zumindest rudimentär noch vorhandene Rationalität der politischen Gesellschaft ist für die Realisierung eines demokratischen Bildungswesens zu nutzen. Auch und gerade der sich globalisierende Kapitalismus bedarf einer »Regelung der gesellschaftlichen Reproduktion«,<sup>22</sup> er bedarf einer systematischen Erziehung und Bildung kollektiver Orientierungen als Grundlage des friedlichen Zusammenlebens, er bedarf einer systematischen Vermittlung intellektueller Standards, um die gemeinsame Lösung gemeinsamer Probleme überhaupt entwickeln zu können. Weil alle Kinder mit höchst disparaten Grundlagen in die Bildungsinstitution eintreten, muss diese auf die relative *Homogenisierung* sozialer, intellektueller und moralischer Grundlagen hinwirken, um eine Bildung zu organisieren, die die soziale Ungleichheit verringert. Eine Privatisierung von Bildung<sup>23</sup> würde den Aufbau einer gemeinsamen Bildungsbasis für alle unterlaufen.

*Zweitens: Eine Demokratisierung der Bildung verweist auf die Notwendigkeit einer äußeren Schulungsgestaltung hin zu einer Einheitsschule auf der Basis eines Allgemeinbildungskonzeptes für alle.* Die strukturelle Bildungsbeschränkung, die seit den 1960er Jahren in der BRD durch die Ergebnisse der schichtenspezifischen Sozialisationsforschung als gesellschaftlicher Skandal seit Jahrzehnten einschlägig bekannt ist, wurde durch die PISA-Studie eindrucksvoll bestätigt. Sie verleiht der Forderung nach Einführung einer Einheitsschule erheblichen Nachdruck. Die von Gramsci immer wieder hervorgehobene Aufgabe der Herstellung einer relativen Homogenität der intellektuellen, sozialen und ethisch-moralischen Grundlagen kann von einer Schule nicht geleistet werden, für die die Prinzipien der Differenz und der Selektivität nach wie vor ausschlaggebend sind. Die Bildungsinstitution allein kann die gesellschaftliche Ungleichheit nicht überwinden, aber sie kann gemeinsame Bildungsprozesse ermöglichen, die den Abbau sozialer Disparitäten anbahnen. Eine Einheitsschule muss getragen sein vom Konzept einer allgemeinen Bildung für alle. Bildungspolitik muss daher ein *Forum für*

22 Johannes Agnoli: Die Weltüberflüssigen. Ein Versuch über Dritte Wege, den Weltmarkt & die Aktualität der Utopie, in: *medico international*, rundschriften H. 2/2002, S. 4-7.

23 GATS; siehe hierzu kritisch: Thomas Fritz, Christoph Scherrer: *GATS: Zu wessen Diensten? Öffentliche Aufgaben unter Globalisierungsdruck*, Hamburg 2002, S. 55 ff.

ein bildungstheoretisch begründetes schulisches Kerncurriculum schaffen, um den geistigen Konformismus aufzubauen.

*Drittens: Eine Demokratisierung der Bildung setzt deren systematische Vertiefung voraus:* Die strukturelle Bildungsbeschränkung besteht nicht nur in ungleich verteilter Bildung als Ursache und als Motor gesellschaftlicher Ungleichheit. Gramsci ist sich des Umstandes bewusst, dass der Neuaufbau der äußeren Struktur des Bildungswesens allein noch keinen bewusstseinsmäßigen Fortschritt bedeutet. Nicht eine Popularisierung der Bildung, sondern nur deren Vertiefung ist in der Lage, die gesellschaftliche Dummheit zu gefährden und damit den Geist der Abspaltung zu provozieren. Quer zur vertikalen Bildungsungleichheit steht die Bildungsrestriktion, die durch die Infantilisierung gesellschaftlicher Erfahrungen hervorgerufen wird, eine Verflachung von Erfahrung, die wesentlich durch die Kulturindustrie produziert und nicht selten von der Pädagogik fortgeführt wird. Die Grundprämisse, dass die Unabhängigkeit der Persönlichkeit nicht gratis erworben werden kann, kein Geschenk ist, das uns zufällt, sondern in mühsamer und leidvoller Arbeit selbst hergestellt werden muss, muss Leitlinie einer Demokratisierung der Bildung sein. Jedes Kind hat sich einer »psycho-physischen Lehrzeit« zu unterwerfen, um überhaupt die Stufen eigenständiger Erkenntnisgewinnung zu erreichen und damit seine Persönlichkeit herauszubilden.<sup>24</sup> Ein Demokratisierungseffekt in der Bildung ist durch eine äußere Schulreform nur dann zu erreichen, wenn sie nicht mit einer Verflachung, sondern mit einer *Vertiefung der allgemeinen Bildung* einhergeht. Jede Tendenz, die versucht, Demokratisierung durch Abbau des Niveaus geistiger Fähigkeiten voranzutreiben, produziert nur den Schein von Bildungsdemokratie und schafft gemäß den unterschiedlichen Lernvoraussetzungen der Kinder nur neue Bildungsungleichheit. In diesem Umstand ist ein Grund für das Scheitern der sozialdemokratischen Bildungsreform zu identifizieren. Bildung, die letztendlich Befreiung bewirken kann, ist zutiefst mit dem Moment der Entbehrung verknüpft.

*Viertens: Eine Demokratisierung der Bildung beruht auf der Aufhebung der spontanen Philosophie des Kindes in der Schule.* Nach Gramsci setzt sich die spontane Philosophie des Kindes aus Erfahrungsgehalten zusammen, die es in seiner unmittelbaren Zivilgesellschaft erworben hat. Es tritt bereits mit einer bestimmten Sprache, mit bestimmten lebensweltlich vermittelten Weltanschauungen, mit bestimmten Erfahrungen in die Bildungsinstitution ein. Diese spontane Philosophie des Kindes wird zudem in massiver Weise beeinflusst von der Kulturindustrie, die immer tiefer in den Prozess der Subjektentwicklung eingreift. Die spontane Philosophie ist die epistemologische Basis von Bildung, und Bildung im Sinne geistiger Abspaltung beinhaltet die Umstrukturierung dieses Bewusstseins in die Fähigkeit zu zweifelndem Denken. In den Worten von Gramsci: Wir benötigen eine *synthetische Bildung*, die zwar an der spontanen Philosophie des Kindes anknüpft, sie jedoch nicht bestätigt, sondern in ein kritisches Bewusstsein überführt. Vor diesem Hintergrund bedürfen die heiligen Kühe schulpädagogischer Theorie: Erfahrungsorientierung, Lebensweltorientierung, Subjektorientierung einer grundsätzlichen Überprüfung, insofern sie in vielen Fällen eher als

24 Antonio Gramsci, Gefängnishefte, a. a. O., S. 1530.

Bestätigung denn als Aufhebung der spontanen Philosophie genutzt werden.

*Fünftens: Eine Demokratisierung der Bildung ist nur insofern realisierbar, als eine produktive, widerspruchsreiche Wechselwirkung von Bildung und Selbstbildung initiiert werden kann.* Einerseits basiert Bildung auf »der Möblierung des Gehirns« – eine Aufgabe, die der Bildungsinstitution aufgrund ihrer gesellschaftlich exponierten Position exklusiv zukommt. Andererseits ist Bildung immer auch ein Vorgang der Selbstbildung, der mit der systematischen Vermittlung curricular festgesetzter Bildungsinhalte korrespondiert. Wie fremdbestimmte Vermittlung und Selbstbildung in ein zündendes Verhältnis gesetzt werden können, wird zu einer grundlegenden Frage demokratischer Bildungspolitik. Ein anspruchsvoller Bildungsvorgang muss in einem Rahmen erfolgen, in dem Erfahrungen, systematische Bildungsprozesse und Bildungsanlässe in eine explosive Konstellation gebracht werden können. Die Provokation von Selbstbildung durch die Inhalte sozialer Bewegungen ist infrastrukturell zu unterstützen.

*Sechstens: Eine Demokratisierung der Bildung muss mit der Schaffung eines Bildungsraumes einhergehen, in dem es Kindern und Jugendlichen ermöglicht wird, ihre durch Globalisierung und Deregulierung noch verschärften Identitätsprobleme und die Strukturen ihrer unmittelbaren Lebenswelt zu bearbeiten.* Dieser Bildungsraum darf einerseits die gesellschaftlichen Anforderungen an Bildung nicht ignorieren, andererseits muss er darauf angelegt sein, Bildung weit über die *Qualifikationserfordernisse hinauszutreiben*, um kritisches Bewusstsein zu erzeugen. Soll Kindern und Jugendlichen die *bildende Auseinandersetzung* mit ihren Problemen ermöglicht werden, muss Bildungspolitik auf die Rückeroberung der Zeit als Grundlage von Bildung orientieren. Jede Form der Akzeleration von Lernprozessen oder der Komprimierung von Bildungszeit verhindert die Entwicklung von Reflexionsvermögen, das gerade für die Erschließung von Welt, damit letztlich auch für die geistige Abspaltung konstitutiv ist.

PARVIZ KHALATBARI

# Demographie – eine Wissenschaft mit unterentwickelter Theorie

»A myopic view of history and underdevelopment of theory have been two shortcomings of demography.«  
(John D. Durand)

Die Bevölkerungsbewegung ist, wie jede andere Bewegung in der Natur und Gesellschaft, ein Prozess, der sich in Raum und Zeit vollzieht. Die Untersuchung der historisch-konkreten Bevölkerungsbewegung wird auf zwei unterschiedlichen Ebenen durchgeführt. Es geht einmal um die Untersuchung der »beobachteten Tatsachen«, wie sie auf der Oberfläche der Gesellschaft erscheinen und zu beobachten sind. Zweitens geht es um die Untersuchung der komplizierten Verursachungszusammenhänge und die Aufdeckung der Gesetze der Bevölkerungsbewegung.<sup>1</sup> Die Untersuchungsmethoden auf diesen zwei Ebenen sind grundverschieden. Denn die eine ist der Gegenstand der Bevölkerungsstatistik und die andere der Bevölkerungstheorie. Beide, die Bevölkerungsstatistik und die Bevölkerungstheorie, werden oft zusammen mit der Bevölkerungspolitik irrtümlich als drei Bestandteile der Demographie verstanden. Wir klammern die Bevölkerungspolitik von unserem Untersuchungsfeld aus. Denn die Bevölkerungspolitik ist ein Bestandteil der Politik und nicht der Demographie! Die Bevölkerungsstatistik, als quantitative Studie der demographischen Prozesse, erfuhr im Laufe der Zeit eine kolossale Entwicklung und erreichte eine beachtliche Perfektion. Die Bevölkerungstheorie fand dagegen wenig Aufmerksamkeit. Sie blieb daher unterentwickelt.<sup>2</sup>

Manche Historiker betrachten den Mangel an theoretischen Grundlagen als »intellektuelle Schwäche« eines Faches.<sup>3</sup> Warum blieb die Bevölkerungstheorie unterentwickelt? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir einen kurzen Blick auf die Entwicklungsgeschichte der Demographie werfen.

1662 veröffentlichte *John Graunt* (1620–1674) ein Buch mit dem Titel: *Natural and Political Observations Mentioned in a following Index, made upon the Bills of Mortality*.<sup>4</sup> Damit wurde die Geburt einer neuen Wissenschaft angekündigt, die später »Demographie« getauft wurde.<sup>5</sup>

Die Väter der neu geborenen Wissenschaft waren die politischen Arithmetiker. Die politische Arithmetik ist eine Richtung in der Statistik mit bestimmter pragmatischer Zielsetzung. *William Petty* (einer der Gründer der politischen Arithmetik) definierte die politische Arithmetik »as the art of reasoning by figures upon things relating to

Parviz Khalatbari – Jg. 1925; Prof. em. Dr. rer. oec., Demograph, von 1969–1991 Inhaber des Lehrstuhls für Demographie an der Humboldt-Universität zu Berlin, Veröffentlichungen u. a.: Überbevölkerung in den Entwicklungsländern (Berlin 1968); Aus dem Gleichgewicht. Die globalen Probleme aus demographischer Sicht (St. Katharinen 2001); zuletzt in UTOPIE kreativ: An Essay On The Principal Of Population – 200 Jahre Kontroverse um ein Pamphlet, Heft 99 (Januar 1999).

1 Vgl. u. a. Werner Sombart: Vom Menschen, Berlin 1938, S. 214.

2 Vgl. Leon Rabinowicz: Le Problème de la Population en France, Paris 1929, p. 15.

3 Vgl. David S. Landes:

Wohlstand und Armut der Nationen. Warum die einen reich und die anderen arm sind, Berlin 1999, S. 20.

4 John Graunt: *Natural and Political Observations Mentioned in a following Index, made upon the Bills of Mortality*, London 1662.

5 Das Begriff Demographie wurde von Achille Guillard (1799-1876) geprägt und zum ersten Mal in seinem 1855 erschienenen Buch: *Éléments de statistique Humaine, ou Démographie Comparée*. Paris, verwendet.

6 Siehe: Mortimer Spiegelman: *Introduction to Demography*, London 1969, p. 1.

government«. Die politischen Arithmetiker operierten mit Zahlen, Daten und Statistiken der Dinge, die für die Staatsgeschäfte, also die Politik von Interesse waren. Ihr Untersuchungsbereich war zwangsläufig zeitlich und räumlich begrenzt. Sie operierten in kleinräumigen Strukturen, befassten sich mit den Massenerscheinungen der Bevölkerungsbewegung und ihrer Determinanten und untersuchten ihre Regelmäßigkeiten. Damit legten sie den Grundstein für eine neue Wissenschaft – die Bevölkerungsstatistik.

Der Gegenstand der Bevölkerungsstatistik ist »the state of population« in einem konkreten Raum und konkreten Zeitraum. Sie ist die quantitative Studie<sup>6</sup> des Bevölkerungsstandes und der Bevölkerungsbewegung, wie sie auf der Oberfläche einer Gesellschaft im bestimmten Zeitraum zu beobachten sind. Ihre Erscheinungsbilder sind erfassbar und messbar.

Die Bevölkerungsstatistik beschreibt den Aufbau einer Bevölkerung, ihre Gliederung nach Alter, Geschlecht, Familie und Beruf. Sie untersucht die Veränderungen in der Bevölkerung, wie sie in den Geburten- und Sterbefällen, Eheschließungen und Wanderungen zum Ausdruck kommen. Diese »Vermehrungselemente« befinden sich in jeder Gesellschaft in ständiger Änderung und Wandlung, im Werden und Vergehen. Sie müssen mit Hilfe statistischer Beobachtungsmethoden sorgfältig erfasst, sortiert und klassifiziert sowie genau quantifiziert und exakt gemessen werden. Sie müssen schließlich beschrieben werden.

Das erfordert die ständige und genaue Beobachtung. Und die exakte Beobachtung benötigt die entsprechenden Instrumentarien. Diese Instrumentarien sind die statistischen Beobachtungsmethoden. Diese Methoden werden ständig verbessert, präzisiert und weiter entwickelt. Diese mühsamen empirischen Untersuchungen sind die Aufgaben der Bevölkerungsstatistik.

Durch die Arbeit von Generationen von Bevölkerungsforschern hat die Bevölkerungsstatistik eine hohe Perfektion erreicht. Sie hat exakte Methoden zur Beschaffung der Daten entwickelt. Sie hat eine perfekte Berechnungstechnik und Methoden zur Messung und Analyse der »Vermehrungselemente« hervorgebracht. Sie kann ganz exakt eine Bevölkerung nach allen erfassbaren Merkmalen beschreiben.

Die bevölkerungsstatistischen Methoden sind von Allgemeingültigkeit. Überall, wo ausreichende demographische Daten zu gewinnen sind, sind sie ohne weiteres anwendbar.

Die gewaltige Arbeit in Richtung der quantitativen Studien der Bevölkerung stellte die Theorie fast in den Schatten. Demographie wird nicht selten einfach als Bevölkerungsstatistik definiert: »The science of demography has been described as the statistical study of populations in terms of births, deaths, marriages and migration. Demography is a mainly quantitative study«.<sup>7</sup> Nicht nur *Carlos Paton Blacker* sondern viele andere und sogar prominente Forscher wie der Amerikaner *Donald Bogue*<sup>8</sup> und der Österreicher *Wilhelm Winkler*<sup>9</sup> begehen diesen Fehler, indem sie die Demographie und die Bevölkerungsstatistik gleichsetzen.

Bei anderen Wissenschaftlern jedoch stellt die Theorie die eigentliche Aufgabe der Bevölkerungslehre dar. Dabei wird die Aufdeckung der Gesetze als vorrangige Aufgabe der Bevölkerungs-

7 Carlos Paton Blacker: *Stages in Population Growth*, in: *The Eugenics Review*. Vol. 39, Nr. 3. London 1947, p. 88.

8 Siehe Donald J. Bogue: *Principles of Demography*, Chicago 1969.

9 Siehe Wilhelm Winkler: *Demometrie*, Berlin 1969, S. 15.



theorie bezeichnet. *Werner Sombart* betrachtete die Aufdeckung der Gesetze als erste Aufgabe der »geistwissenschaftlichen Bevölkerungstheorie«.<sup>10</sup>

Diese Aufgabe wurde bislang stark vernachlässigt. Zwar wurden bei der Untersuchung der historisch-konkreten Bevölkerungsbewegung bestimmte Zusammenhänge zwischen Fruchtbarkeit und solchen Faktoren wie Wohlstand, Bildung, soziale Kapillarität usw. festgestellt. Doch führten diese Untersuchungen weder zu einer Fertilitätstheorie geschweige denn Bevölkerungstheorie. Bislang wurde auch kaum ein demographisches Gesetz gefunden. Die Demographen in den sozialistischen Ländern waren in keiner besseren Situation. Sie betrachteten zwar die Bevölkerungsbewegung in den kleinräumigen Strukturen als ihren unmittelbaren Untersuchungsgegenstand. Dennoch schlugen sie bei ihrer theoretischen Untersuchung einen anderen Weg ein. Sie versuchten, eine Reihe von konkreten Bevölkerungsbewegungen auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen und haben die spezifischen Gesetze auf dieser Ebene gesucht. Dieser gemeinsame Nenner war die *Produktionsweise*. Der Ausgangspunkt ihrer Theorieforschung war dieses Zitat von Marx: »wie in der Tat jede besondere historische Produktionsweise ihre besonderen, historisch gültigen Populationsgesetze hat.«<sup>11</sup> Siebzig Jahre haben sie fieberhaft nach dem spezifischen Bevölkerungsgesetz der sozialistischen Produktionsweise geforscht. Sie haben es zigmal gefunden, formuliert und widerlegt.<sup>12</sup> In der DDR wurde sogar der sozialistische Typ der Reproduktion der Menschen erfunden.<sup>13</sup>

Worauf kann man diesen Misserfolg zurückführen? Lag er nicht in unserem falschen Herangehen? Die Bevölkerungsbewegungen, sei es in den kleinräumigen Strukturen, sei es in einzelnen Produktionsweisen, die mehrere kleinräumige Strukturen umfassen, sind Teilbewegungen. Sie bilden Bestandteile eines großen Ganzen, nämlich der Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte. »Um die Teile zu verstehen, müssen wir unsere Aufmerksamkeit erst auf das Ganze richten; denn dieses Ganze ist die Sinneinheit, die in sich verständlich ist.«<sup>14</sup> Die Aufdeckung der allgemeinen Gesetze ist für jede Wissenschaft eine unentbehrliche Aufgabe.<sup>15</sup>

### *Können wir die Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte je erfassen?*

Seit dem Auftreten der ersten Menschen auf unserem Planeten vor 2 Millionen Jahren entstanden mehrere Menschenarten. Sie sind entstanden, sie entwickelten sich und dann verschwanden sie wieder. Wer diese Menschen waren, wissen wir nicht ganz genau. Obwohl in den letzten Dekaden die Forschungen zur Anthropogenese neue Kenntnisse brachten, bleiben doch viele Lücken.<sup>16</sup> Wie haben sich diese »uns gänzlich unbekannt« Menschen vermehrt? Wir wissen es nicht.

Die Entwicklungsgeschichte der Menschheit vollzog sich über zwei völlig unterschiedliche Phasen: Die erste und längste Phase war diejenige, in der die biologische Evolution vor sich ging. Diese Etappe wurde mit der Entstehung des *Homo sapiens sapiens* abgeschlossen. Mit der Entstehung des modernen Menschen begann eine qualitativ völlig neue Phase in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit.

10 Vgl. Werner Sombart: Vom Menschen, Berlin 1938, S. 214 und 310.

11 Karl Marx: Das Kapital, Bd. I, in: MEW, Bd. 23, Berlin 1979, S. 660.

12 Anfang der 50er Jahre wurde das spezifische Bevölkerungsgesetz des Sozialismus wie folgt formuliert: »Ständiges und rasches Wachstum der Bevölkerung, hohes Niveau des materiellen Wohlstands des Volkes, niedriger Krankenstand und niedrige Sterblichkeit der Bevölkerung bei voller und rationaler Beschäftigung seines arbeitsfähigen Teils – das ist das Wesen des sozialistischen Bevölkerungsgesetzes.« in: Politische Ökonomie. Lehrbuch, Berlin 1955, S. 625.

13 Siehe: Wulfram Speigler: Vom kapitalistischen zum sozialistischen Typ der Bevölkerungsreproduktion, in: Wirtschaftswissenschaft, 10/1982, S. 1471-1490.

14 Arnold Toynbee: Der Gang der Weltgeschichte, Stuttgart 1954, S. 5.

15 Die Entwicklungsgeschichte der Natur und der Gesellschaft, wenn auch in unterschiedlicher Weise, wird durch innere allgemeine Gesetze beherrscht, und es kommt darauf an, diese Gesetze zu entdecken. Vgl.: Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: MEW, Bd. 21, Berlin 1961, S. 296.

16 »Unser Wissen über die weitzurückliegende Vergangenheit ist armselig, ja be-unruhigend seicht. Die überwältigende Mehrzahl

unserer Vorfahren ist uns gänzlich unbekannt. Sie haben keine Namen, keine Gesichter, keine Eigenarten. Sie leben nicht in Familienanekdoten weiter. Sie sind unwiederbringlich, für immer verloren. Wir haben keinerlei Ahnung, wer sie sind.« Carl Sagan: Schöpfung auf Raten. Neue Erkenntnisse zur Entwicklungsgeschichte der Menschen, München 1995, S. 21.

17 Edward S. Deevey schätzt die Zahl der Weltbevölkerung bei der Entstehung des Homo sapiens sapiens vor etwa 100 000 Jahren auf etwa 4 bis 5 Millionen. Die Zahl der Weltbevölkerung am Vorabend der neolithischen Revolution vor etwa 10 000 Jahren wurde von mehreren Forschern auf 8 bis 10 Millionen Menschen geschätzt. Für einen großen historischen Abschnitt von 8000 vor Christus bis zum Jahr 0 fehlen die Daten fast völlig. Erst vom Zeitraum um das Jahr 0 an liegt einiges, wenn auch unvollständiges statistisches Material über die Bevölkerungszahl der wichtigsten Siedlungszentren der damaligen Welt vor. Demnach schätzt man die Zahl der Weltbevölkerung um das Jahr 0 mit etwa  $250 \pm 50$  Millionen. Vgl. Edward S. Deevey: The Human Population, in: American Scientific, New York, Nr. 3. 1960, pp. 197-198.

18 Gordon Childe: Der Mensch schafft sich selbst, Dresden 1959, S. 31.

19 Dazu schreiben Marx und Engels: »Alle Geschichtsschreibung muß von diesen natürlichen Grundlagen und ihrer

Die biologische Evolution wurde durch die kulturelle Evolution abgelöst.

Der Vermehrungsprozess in der ersten Phase der biologischen Evolution ist uns tatsächlich »gänzlich unbekannt«. Unsere Untersuchung beschränkt sich lediglich auf die Vermehrung der Menschen (homo sapiens sapiens) in den letzten knapp 100 000 Jahren, also auf die Phase der kulturellen Evolution. Die Zahlen und Schätzungen über die Weltbevölkerung in diesem Zeitraum sind sehr spärlich und widersprüchlich. Über exaktere Zahlen für die Weltbevölkerungsbewegung verfügen wir lediglich für etwa die letzten 350 Jahre.<sup>17</sup>

Der Mangel an statistischen Informationen bildet eine wesentliche Schwierigkeit bei der Untersuchung der Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte. Ein weiteres Problem besteht darin, dass die Weltbevölkerung aus unzähligen unterschiedlichen Teilbevölkerungsbewegungen besteht. In dieser langen Periode von 100 000 Jahren beeinflussten unzählige Faktoren, Ereignisse und Zufälle die demographischen Verhältnisse und folglich auch die Bevölkerungsbewegungen, die nicht einmal selbst mit dem leistungsfähigsten Computer zu erfassen sind. Aber sie verleihen der Bevölkerungsbewegung einen komplizierten, verworrenen und verwickelten Charakter.

Wie können wir unter diesen Bedingungen – kaum brauchbare Daten zu höchst komplizierten demographischen Abläufen in unüberschaubaren zeitlichen Dimensionen – überhaupt einen Blick in die ferne Vergangenheit werfen? Oder zumindest eine Vorstellung über *Richtung und Richtungswechsel* der Bevölkerungsbewegung in der Geschichte gewinnen?

Der einzige gängige Weg führt über die Aufstellung eines Modells. Wir können an Hand des verfügbaren Datenmaterials, mit Hilfe von Analogien, Annahmen und logischen Überlegungen die Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte auf bestimmten Ebenen der Abstraktion gedanklich rekonstruieren und uns eine Vorstellung (eine vorläufige Vorstellung) über die Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte und ihre Entwicklungsetappen verschaffen und daraus bestimmte Gesetze ableiten.

Natürlich ist die gedankliche Rekonstruktion keineswegs identisch mit der realen geschichtlichen Bevölkerungsbewegung. Sie ist nur ein mögliches Abbild der Wirklichkeit in unseren Köpfen. Gemäß den begrenzten Informationen ist dieses Abbild unvollständig und ungenau. Es kann aber durch weitere Informationen ergänzt werden und sich dadurch immer stärker der Wirklichkeit annähern, ohne jedoch je in der Lage zu sein, die wirkliche Bewegung vollständig zu rekonstruieren. Es kann sich aber auch durch zusätzliche Informationen als falsch erweisen. Dann muss auf der Basis neuer Informationen ein neues Modell entworfen werden.

Die gedankliche Rekonstruktion der komplizierten Prozesse muss auf bestimmten und mehr oder weniger sicheren theoretischen Überlegungen basieren. Und jede plausible Theorie ist wiederum eine Konsequenz von grundlegenden Voraussetzungen.

*Das System der Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur*

Zunächst zwei Postulate:

Erstens: Der Mensch ist zwar ein biotisches Wesen. Aber im Unter-

schied zu allen anderen Lebewesen ist er zugleich ein soziales Wesen. Er ist ein *biosoziales* Wesen. Zweitens: Um zu leben, setzt sich der Mensch, wie alle anderen Lebewesen, mit der Natur auseinander. Dennoch unterscheidet sich dieser Prozess von Grund auf von demselben Prozess bei allen anderen Arten. Der Mensch setzt sich mit der Natur als ein biosoziales Wesen auseinander.

Das Verständnis des Mechanismus der Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur bildet unseres Erachtens die Grundlage für die wissenschaftliche Erklärung der auf den Menschen bezogenen Probleme und Prozesse, darunter auch des Vermehrungsprozesses im Laufe der Geschichte. Zur Darstellung dieses Mechanismus gehen wir von folgenden Tatsachen aus: Von seiner biologischen Beschaffenheit her ist der Mensch als Einzelner zu schwach. Er ist körperlich den meisten Tieren unterlegen.<sup>18</sup> Er kann sich als Einzelner nicht mit der Natur auseinandersetzen. Als Einzelner ist er nicht überlebensfähig. Seine spezifische biologische Beschaffenheit zwingt ihm auf, sich nur gemeinsam mit anderen Menschen mit der Natur auseinanderzusetzen. Die physische Beschaffenheit des Menschen und sein Verhältnis zur übrigen Natur bilden also die natürlichen Grundlagen seiner Gesellschaftlichkeit. Dabei werden diese Grundlagen im Laufe der Geschichte durch die Tätigkeit der Menschen zunehmend modifiziert.<sup>19</sup>

Die Tiere, die in den Gemeinschaften zusammen leben, kommunizieren über ein kompliziertes Kommunikationssystem miteinander. In der Tierwelt spielen akustische, visuelle, chemische und taktile Signale eine wichtige Rolle für die Verständigung. Dabei ist das Kommunikationssystem in der Tierwelt ein geschlossenes. Auch die Menschen verfügen über ein Kommunikationssystem. Allerdings mit einem wesentlichen Unterschied zu allen anderen Arten, die in Gruppen zusammen leben und miteinander kommunizieren. In den menschlichen Gemeinschaften ist die Sprache das Hauptkommunikationsmittel.<sup>20</sup> Dank der Sprache können die Informationen von Generation zu Generation und nicht nur an unmittelbare Nachkommenschaft, sondern der gesamten Population weitergegeben werden. Somit kann in der menschlichen Gesellschaft jede neue Generation an dem Punkt weiter fortschreiten, wo die vorhergehende aufgehört hat. Die Sprache ist »das Werkzeug des Fortschrittes«<sup>21</sup>. Zwar ist die Sprachfähigkeit eine natürliche Gabe, die sich nur in der Gemeinschaft entwickeln kann. Daher ist das Kommunikationssystem bei den Menschen ein offenes (entwicklungsfähiges) System. Dieses Kommunikationssystem mit der Sprache als seinem Hauptträger verleiht der Zusammenarbeit der Menschen in der Gemeinschaft beispiellose Effektivität und entwickelt sich mit der Entfaltung und Entwicklung der Gemeinschaft.

Bei der Auseinandersetzung mit der Natur gehen die Menschen in der Gesellschaft bestimmte, notwendige und von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein.<sup>22</sup> Diese führen zu bestimmten sozialen Systemen mit bestimmten Organisationsstrukturen.<sup>23</sup> Je mehr Menschen zusammenwirken und je höher sie sich organisieren, desto besser und effektiver können sie sich mit der Natur auseinandersetzen.<sup>24</sup>

Ohne gesellschaftliche Verhältnisse, ohne soziale Organisationen und organisierte Zusammenarbeit kann der Mensch sich nicht mit

Modifikation im Laufe der Geschichte durch die Aktion der Menschen ausgehen«. Karl Marx, Friedrich Engels: Deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, S. 21. Vgl. auch Karl Marx: Das Kapital, Bd. I, S. 636 f. Fußnote 63.

20 »... nichts weist darauf hin, daß unsere gegenwärtige Form der Sprache wesentlich älter als 50 000 Jahre ist«. Göran Burehult (Hrsg.): Die ersten Menschen – Der Ursprung der Menschen bis 10 000 vor Christus, Augsburg 2000, S. 18.

21 »Die ersten Überreste der Sprache, die man als Archäologe in der Hand hat, sind nur so alt wie die ersten Schriftsysteme, also etwa fünf bis sechstausend Jahre. Und doch zeigt die hochentwickelte physiologische Grundlage der Sprache, dass diese Fähigkeit des Menschen tiefe Wurzeln hat, die zeitlich bis zum Beginn des Werkzeugmachens oder sogar noch weiter zurückreichen, vielleicht bis in die Zeit vor zweieinhalb Millionen Jahren«. Richard Leakey, Roger Lewin: Der Ursprung des Menschen, Frankfurt am Main 1993, S. 270.

22 Siehe Karl Marx: Lohnarbeit und Kapital, in: MEW, Bd. 6, Berlin 1959, S. 407. Vgl. auch: Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 13, Berlin 1961, S. 8.

23 Herbert Hörz: Selbstorganisation sozialer Systeme, Münster 1993, S. 16.

24 Vgl. Franz Müller-Lyer: Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft, München 1923, S. 173.

der Natur auseinandersetzen. Die Gesellschaftlichkeit, das Geflecht der sozialen Verhältnisse stellt also eine wesentliche Komponente des Systems der Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur dar. Dabei sind die sozialen Verhältnisse, Organisationen und Formen, trotz ihrer relativen Selbständigkeit, keine unabhängige Variable. Sie sind abhängig von einer weiteren wesentlichen Komponente des Systems. Diese weitere Komponente ist die *menschliche Technik*.

Im Gegensatz zu allen anderen Arten kann der Mensch sich kaum unmittelbar mit der Natur auseinandersetzen. Den Menschen fehlen die natürlichen »Waffen«, die bei allen anderen Arten zu beobachten sind. Seine Zähne und Hände sind für diesen Zweck so gut wie nicht geeignet. Um sich mit der Natur effektiv auseinanderzusetzen, braucht er ein Mittel – ein Werkzeug. Werkzeuge konnte er aber nur selbst herstellen. Die Aneignung des Natürlichen für die menschlichen Bedürfnisse findet durch eine zweckmäßige Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten, also durch die Produktion statt. Die Grundlage der Produktion ist der Arbeitsprozess. Ihn bezeichnet Marx als »allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur«. <sup>25</sup> Der Mensch ist von Anfang an mit einer Intelligenz ausgestattet, die seinen Brüdern aus dem Tierreich verwehrt bleibt. Das Denken und die Erfindungsfähigkeit des Menschen als biologische Gaben, die sich in der Gesellschaft realisieren und entwickeln, manifestieren sich vor allem in der Schöpfung von Werkzeugen. Und seine Hände waren zur Herstellung der Werkzeuge geeignet. Der Mensch ist eben das *Werkzeug fabrizierende Tier*. Er ist *Zoon teknikum*. »Mit dem Menschen tritt ein neuer Faktor auf die Bühne der Natur – *Die menschliche Technik*«. <sup>26</sup>

Wenn auch der Mensch der Schöpfer seiner Technik ist, ist er gleichzeitig auf seine Schöpfung angewiesen. Ohne Technik ist der Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur nicht denkbar. Der Mensch und seine Technik bilden eine untrennbare Einheit, die Marx als *Produktivkräfte* bezeichnete. Mit der Herstellung der Arbeitsmittel tritt der Mensch dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber, verändert ihn in eine für sein eigenes Leben brauchbare Form, also entsprechend seinen Bedürfnissen, und eignet sich ihn an. Dabei ist wesentlich, dass der Mensch im Unterschied zu allen anderen Arten seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Keine andere Art ist in der Lage, weil ihre biologische Beschaffenheit dazu nicht geeignet ist. Die Regelung und Kontrolle des Stoffwechsels mit der Natur setzt wachsende Kenntnis der bedingenden Naturgesetze voraus. Es besteht eine dialektische Wechselwirkung zwischen der Entfaltung dieser Kenntnisse und der Entwicklung der Mittel zur Einwirkung auf die Natur, woraus sich fortschreitende Möglichkeiten zur zweckmäßigen Umgestaltung der Natur für die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse ergeben.

Der Mensch ist durch seine biologische Beschaffenheit prädestiniert und durch seine Gesellschaftlichkeit tatsächlich in der Lage, die Naturkräfte zu nutzen und sie immer wirksamer in seinen Dienst zu stellen. Der drückt sich aus in der historischen Entwicklung der Produktivkräfte als primärer Grundlage der konkreten Formationsfolge. Marx betrachtet die Produktivkräfte als Basis der ganzen

25 Karl Marx: Das Kapital, Bd. I, in: MEW, Bd. 23, S. 198.

26 Karl Kautsky: Vermehrung und Entwicklung in Natur und Gesellschaft, Stuttgart 1910, S. 154.

Geschichte.<sup>27</sup> Die Produktivkräfte bedingen die Formen des Zusammenwirkens der Menschen – Arbeitsteilung, Organisationen und Institutionen – also das Geflecht der gesellschaftlichen Verhältnisse.<sup>28</sup> Nur innerhalb dieses Rahmens kann die Technik ihre Funktionen realisieren. Beide Komponenten zusammen bilden eine relativ stabile Einheit, woraus allmählich eine mächtige Kraft entsteht und sich entwickelt – die Kultur.<sup>29</sup> Die Schöpfer der Elemente der Kultur sind die Menschen. *Arnold Toynbee* bezeichnet diese Elemente als immaterielle Bestandteile der Lebensweise, die zwar die Technik als Vorbedingung haben, dennoch sind sie »die wichtigere Manifestation der menschlichen Natur«.<sup>30</sup> Sie befriedigen vorwiegend die seelischen Bedürfnisse der Menschen. Die Elemente der Kultur sind miteinander vernetzt und tief im Bewusstsein der Menschen verankert. Sie werden von einer Generation zur anderen weiter gegeben und werden als Selbstverständlichkeiten betrachtet. Dabei sind manche Elemente der Kultur zählbar. Sie wirken sogar dann weiter, wenn ihre eigentlichen materiellen Ursachen längst verschwunden sind.

Wenn auch die Elemente der Kultur die Geschöpfe der Menschen und »Manifestation seiner Natur« sind, bilden sie in ihrem integrierten Ensemble eine mächtige Kraft, die sich ihres eigenen Schöpfers bemächtigt. Sie wirkt wie ein Naturgesetz auf das Verhalten der Menschen und determiniert mit allem Nachdruck ihre »freiwilligen« Entscheidungen. Der Mensch ist ein »Kulturwesen«.

»It is almost impossible to exaggerate the power and influence of culture upon the human animal. It is powerful enough to hold the sex urge in check and achieve premarital chastity and even voluntary vows of celibacy for the life. It can cause a person to die of hunger, though nourishment is available, because some foods are branded unclean by the culture. And it can cause a person to disembowel or shoot himself to wipe out a strain of dishonour. Culture is stronger than life and stronger than death.« (Encyclopaedia Britannica. 1985-2000)

Die Kultur, als ein menschengesetzlicher Faktor, bildet die dritte Komponente des Systems der Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur. Sie durchdringt die beiden anderen Komponenten und prägt das ganze System der Auseinandersetzungen des Menschen mit der Natur. Bei allen anderen Arten ist der Zweck des Stoffwechsels mit der Natur die Befriedigung der durch biologische Beschaffenheiten in den einzelnen Arten bestimmten, gegebenen und konstanten physischen Bedürfnisse.

Beim Menschen, als biosozialem Wesen, erfahren sowohl die Struktur als auch der Charakter der Bedürfnisse und selbstverständlich des Mechanismus der Bedürfnisbefriedigung entscheidende qualitative Umwandlungen. Strukturell betrachtet, handelt es sich darum, dass beim Menschen nicht nur physische, sondern auch seelische (sozial-kulturelle) Bedürfnisse bestehen. Dem Charakter nach sind die menschlichen Bedürfnisse im Gegensatz zu denen aller anderen Arten eine dynamische Kategorie, die sich mit und an den Mitteln ihrer Befriedigung entwickeln. Es ist eine Tatsache, »daß das befriedigte erste Bedürfnis selbst, die Aktion der Befriedigung und das schon erworbene Instrument der Befriedigung zu neuen Bedürfnissen führt«.<sup>31</sup> Der Widerspruch zwischen neuen Bedürfnissen und

27 Vgl. Karl Marx an Pawel Wassiljewitsch Annenkow, 28. Dezember 1846. in: MEW, Bd. 27, S. 452.

28 »Die Arbeitsmittel sind nicht nur Gradmesser der Entwicklung der menschlichen Arbeitskraft, sondern auch Anzeiger der gesellschaftlichen Verhältnisse, worin gearbeitet wird«. Karl Marx: Das Kapital, Bd. I, in: MEW, Bd. 23, S. 195.

29 Die Kultur kann vielleicht als integriertes Ensemble der Weltanschauungen, der rationalen, religiösen und magischen Vorstellungen, Ideale, Ansichten, Wertvorstellungen, Moral, Ethik, Glaube, Aberglaube, Zeremonien, Tabus, Gewohnheiten, Normen, Gefühle, Sitten und Gebräuche bis hin zu Ernährung, Kleidung, Wohnungsart, ästhetische Empfindungen und Schönheitsvorstellungen usw. definiert werden.

30 Arnold Toynbee: Menschheit und Mutter Erde, Hildesheim 1996, S. 32.

31 Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels: Die Deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, S. 28.

dem Stand der Entwicklung der Technik wird, dank der Erfindungsfähigkeit der Menschen, immer wieder gelöst und zugleich auf eine neue und höhere Ebene gehoben.

Die Produktivkraftentwicklung wird naturgemäß von einer Entfaltung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung begleitet. Die Erweiterung und Vertiefung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung setzte ein entsprechendes Wachstum der Bevölkerung als notwendiges und wesentliches Element voraus. Das heißt, die historische Entwicklung der Produktivkräfte hat eine bestimmte demographische Entwicklung als Voraussetzung. Gleichzeitig verhält es sich auch umgekehrt. Mit der Entwicklung der Produktivkräfte und der entsprechenden Entfaltung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und Arbeitsproduktivität erweitert der Mensch seinen Nahrungsspielraum in die Breite und Tiefe, sowohl territorial als auch mengenmäßig. Er erweitert also durch seine Tätigkeit und dank seiner Technik die Tragfähigkeit seines Milieus tendenziell. Damit schafft er im Laufe der Geschichte immer günstigere objektive Bedingungen nicht nur für seine Existenz, sondern auch für einen bestimmten Grad des Bevölkerungswachstums. Damit bildete die Entwicklung der Produktivkräfte die *Voraussetzung* für die demographische Entwicklung. Es entstand also im Laufe der Geschichte zwischen der Entwicklung der Produktivkräfte und der Population eine bestimmte Wechselbeziehung.<sup>32</sup> Natürlich sind dem jeweiligen Wachstum der Bevölkerung Grenzen gesetzt. Diese Grenzen sind aber relativ<sup>33</sup> und eine Funktion der Entwicklung der Produktivkräfte. Daher ist das gleichgewichtige Verhältnis zwischen der Bevölkerung und der Tragfähigkeit des Milieus ein dynamisches Gleichgewicht. Unter Berücksichtigung dieser Dynamik, der die geschichtliche Bevölkerungsbewegung inhärent ist, lässt sich das allgemeine Gesetz dieser Bewegung etwa wie folgt formulieren:

*Bedingt durch die spezifische Weise des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur tragen die Grenzen für die Bevölkerungsvermehrung der Menschen einen relativen Charakter.* Das tendenzielle Wachstum der Bevölkerung scheint daher die allgemeine Gesetzmäßigkeit für die menschliche Bevölkerungsbewegung zu sein.<sup>34</sup>

Dieses Gesetz – das Gesetz des tendenziellen Wachstums der Weltbevölkerung in der Geschichte – bringt die qualitativen Unterschiede zwischen der Vermehrung der Menschen in der Gesellschaft und der Vermehrung aller anderen Arten in der Natur zum Ausdruck. Während die Vermehrung in der Natur auf einfacher Reproduktion beruht, ist die Reproduktion der Menschen in der Gesellschaft eine erweiterte. Die erweiterte Reproduktion stellt die *einzige* Ausnahme von der Vermehrungsregel in der Natur dar. Diese Ausnahmestellung ist durch den eigenartigen und in der Natur einmaligen Charakter des Wesens des Menschen (als bio-soziales Wesen) und durch den einmaligen Charakter seines spezifischen Milieus (das soziale Milieu), sowie durch den einmaligen Charakter der Auseinandersetzung zwischen dem Mensch und der Natur begründet.

Auf jedem Fall ist es eine Tatsache, »daß die menschliche Gesellschaft seit ihrem Auftreten auf diesem Planeten sowohl ihren Umfang vergrößern, als auch ihre Lebenshaltung heben konnte«.<sup>35</sup> Allerdings vollzog sich die evolutionäre Entwicklung der Weltbevölkerung in

32 »Wenn das Wachstum der Population von der Produktivität der Arbeit abhängt, so hängt die Produktivität der Arbeit vom Wachstum der Population ab. Es ist Wechselwirkung«. Karl Marx: Theorien über den Mehrwert, Dritter Teil, in: MEW, Bd. 26.3, S. 240.

33 Marx spricht von den »immanenten, historisch wandelnden Grenzen des menschlichen Fortpflanzungsprozesses«. Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 42, S. 508.

34 Vgl. Parviz Khalatbari: Das allgemeine Gesetz der Bevölkerungsbewegung, in: Wirtschaftswissenschaft, Nr. 12, 1979, S. 1445.

35 Carlo M. Cipolla: Wirtschaftsgeschichte und Weltbevölkerung, München 1972, S. 88.

der Geschichte in einem weitgehend gleichgewichtigen Verhältnis zwischen Determinanten der Bevölkerungsbewegung. Folglich sind ein äußerst langsames Wachstum sowie eine beinahe stationäre Bevölkerung für die langfristige Kontinuität der Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte charakteristisch.<sup>36</sup> Die erweiterte Reproduktion vollzog sich, in der gesamthistorischen Betrachtung, dicht am Rande der einfachen Reproduktion; also mit einem Tempo, das sich um Null bewegte.<sup>37</sup> Anders ist es auch nicht denkbar. Wäre zum Beispiel die Weltbevölkerung seit dem Auftreten der überlebenschfähigen Menschen auf der Erde mit der winzigen jährlichen Wachstumsrate von 0,005 Prozent<sup>38</sup> kontinuierlich gewachsen, dann betrüge die heutigen Weltbevölkerung über  $17,6 \cdot 10^{12} = 17\,600\,000\,000\,000$  Menschen, alle von einem einzigen Ehepaar abstammend, das vor 600 000 Jahren gelebt hätte. Die gegenwärtige Zahl der Weltbevölkerung beträgt nicht einmal 0,03 Prozent dieser astronomischen Zahl.

Allgemein besteht in der Natur, langfristig betrachtet, ein gleichgewichtiges Verhältnis zwischen Sterblichkeit und Geburlichkeit. Durch welchen Mechanismus Mortalität und Fertilität miteinander verbunden sind, wissen wir noch nicht. Experimentell wissen wir jedoch, dass in der Regel die Fruchtbarkeit die Tendenz hat, sich dem Niveau der Sterblichkeit anzupassen. Offensichtlich handelt es sich um ein allgemeines biologisches Vermehrungsgesetz, das das Gleichgewicht in der Natur aufrechterhält. Dieses Gesetz der Anpassung wirkt in der Natur *in der Regel* automatisch. Sollte die Anpassung aus irgendeinem Grund versagen, dann ist eine demographische Katastrophe programmiert. Die menschliche Reproduktion ist meines Erachtens ebenfalls dem Anpassungsgesetz unterworfen. Allerdings wirkt dieses Gesetz bei den Menschen – anders als in der übrigen Natur – nicht automatisch, sondern bewusst.

So weit zu einigen theoretischen Grundlage für die gedankliche Rekonstruktion der Bevölkerungsbewegung in der Geschichte.

### *Umwandlung des Systems der Auseinandersetzung zwischen Mensch und Natur*

Das System der Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur weist zwar in seinen Haupt- und Grundzügen eine außerordentliche Stabilität und evolutionäre Kontinuität auf. Dennoch ist die Unterbrechung der Kontinuität, die Umwälzung des Systems, wenn auch *äußerst selten* eintretend, ebenfalls für dieses System charakteristisch.

Diese Umwälzungen, diese Revolutionen stellen die Marksteine – oder exakter ausgedrückt – die Wendepunkte in der Geschichte der Menschheit dar. Demnach sind folgende drei Kulturepochen in der Geschichte zu unterscheiden: Die Epoche, in welcher das Sammeln und Jagen die materielle Grundlage der Auseinandersetzung zwischen Mensch und Natur bildete; die Epoche, in der die Landwirtschaft diese Rolle übernahm, und schließlich die Epoche, in der diese Funktion auf die Industrie überging. Diese drei Epochen sind von Grund auf verschieden – unterschiedlich im Charakter, in ihrer Tragfähigkeit und ihrer Dynamik.<sup>39</sup>

Diese Periodisierung gilt auch für die demographische Geschichte. Denn der Charakter der Reproduktion und folglich der Bevölke-

36 Vgl. Alexander M. Carr-Saunders: *Population*, London 1925, p. 21.

37 Helmut v. Muhsam: *The Demographic Transition from Wastage to Conservation of Human Life*, in: *La science de la population au service de l'homme. Conference sur la science au service de la vie*, Vienne 1979, p. 143.

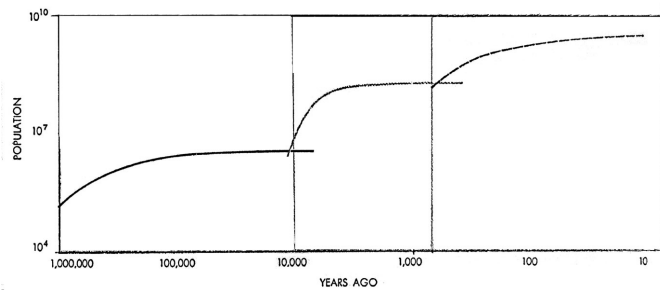
38 Vgl. zur durchschnittlichen Wachstumsrate Colin Clark: *World Population*, in: *Nature*, Vol. 181, May 3, London 1958, p. 1235.

39 »Diesen drei Epochen entsprechen zwei tiefe Einschnitte in der Geschichte der Menschheit, die Zeit der Selbsthaftwerdung, die so genannte neolithische Revolution, 10 000 bis 8 000 v. Chr., und die industrielle Revolution mit dem Anbruch der Neuzeit. Bei diesen beiden Umbrüchen wird jedes Mal die Menschheit mit einem Schub wie mit neuen Organen ausgestattet, so daß man fast sagen könnte: es entsteht eine neue Art von Lebewesen«. Hans Sachsse: *Anthropologie der Technik. Ein Beitrag zur Stellung des Menschen in der Welt*, Braunschweig 1978, S. 57.

rungsbewegung ist eng mit dem System der Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur verbunden. Sie wird radikal umgestaltet, wenn dieses System umgewälzt wird. In seinem Artikel in *Scientific American* 1960 hat *Deevey* den Ablauf der Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte in den drei genannten historischen Epochen als Fortsetzung der Kontinuität explizit dargestellt, die sich sukzessiv auf einer immer höheren Ebene vollzieht.<sup>40</sup>

40 Vgl. Edward S. Deevey: *The Human Population*, a. a. O.

Abb. 1



Quelle: Edward S. Deevey: *The Human Population*, in: *American Scientific*, New York, Nr. 3. 1960.

41 Dieses Modell hat rasch bei vielen Wissenschaftlern, die sich mit der demographischen Geschichte befassen, Anerkennung gefunden. Annabelle Desmond (1962), Gottfried Kurth (1963), Carlo M. Cipolla (1972) und John Durand (1972) stützen sich in ihrer historischen Darstellung der Weltbevölkerungsbewegung auf dieses Modell.

Deeveys Modell ist tatsächlich aussagekräftig. Kontinuität, Richtung und Richtungsänderungen der Bevölkerungsbewegung in der Geschichte kommen in dem Modell eindeutig und nach den Kulturepochen differenziert zum Ausdruck, wobei die Kontinuität in allen drei erfassten Ebenen durch evolutionäre Entwicklung und tendenzielles Wachstum geprägt ist.<sup>41</sup> Dennoch ist dieses Modell bezüglich der Unterbrechung der Kontinuität und der Richtungsänderung der Bevölkerungsbewegung in der Geschichte unscharf. Dem Modell fehlen jene Elemente, die gerade für die Ausarbeitung der Unterbrechung der Kontinuität, also die Transitionsphasen, von entscheidender Bedeutung sind. Dabei muss betont werden, dass dem Verständnis der Transitionsphase, als einem *äußerst seltenen* demographischen Ereignis, eine Schlüsselrolle beim Verständnis der Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte zukommt. Ein Vorteil Deeveys Modell liegt in seiner Ausbaufähigkeit. Es lässt sich ergänzen, präzisieren und unserem Zweck anpassen. Wenn wir, wie *Deevey*, das Sammeln und Jagen, die Landwirtschaft, die Industrie und Wissenschaft als drei grundsätzlich *unterschiedliche materiell-technische Komponenten* für die Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur betrachten, dann bilden – bei weltweiter Sichtweise – die Urgesellschaften, die Klassengesellschaften und eine denkbare künftige freie und solidarische Gemeinschaft der Weltbürger drei korrespondierende *soziale Komponenten* des Systems. Die beiden Komponententypen bilden, wie gesagt, eine Einheit und stehen in Harmonie zueinander, sie fördern sich gegenseitig und bringen die jeweiligen lang anhaltenden stabilen Kulturepochen zum Ausdruck.

Dennoch, wenn auch *äußerst selten*, werden die Menschen, aus Gründen, die uns bislang nicht ganz bekannt sind, »plötzlich« die alte Methode der Auseinandersetzung mit Natur aufgeben und be-



ginnen, sich mit völlig neuen und bis dahin unbekanntem Techniken mit der Natur auseinanderzusetzen. Damit wird der Anbruch einer neuen Kulturstufe – eine neue historische Epoche – angekündigt.<sup>42</sup> Zwischen dieser *Ankündigung* und ihrer tatsächlichen *Etablierung* steht eine kürzere oder längere Übergangsphase. Die neue Technik kann nicht sofort eine neue und korrespondierende soziale Komponente ins Leben rufen. Die alte soziale Komponente schleppt sich, allerdings mit erheblichen Umformungen, für eine gewisse Zeitspanne fort und trägt sogar zunächst zur weiteren Entwicklung und einem Aufschwung der neu entstandenen Technik bei. Und sie selbst erfährt mit diesen Formänderungen noch einmal einen Aufschwung. Sie tritt ein in die Phase ihrer Blütezeit und Ausreifung. Es mag paradox erscheinen, aber gerade in der Blütezeit setzen sich die Elemente der Zersetzung durch, da ihre eigentlichen materiell-technischen Grundlagen bereits untergraben sind. Zudem werden mit der weiteren Entwicklung der neuen Technik die gesellschaftlich umwälzenden Elemente allmählich heranreifen, die im Laufe der Zeit immer wirksamer werden und zu den alten sozialen Verhältnissen in immer tieferen Widerspruch geraten. Damit entsteht für einen kürzeren oder längeren Zeitabschnitt eine Zwischenperiode. Es handelt sich um eine Periode, in der die alte Harmonie zunehmend zerstört wird und eine neue Harmonie noch nicht etabliert ist. Es handelt sich um eine Periode, die man als Periode der sozialen und ökonomischen Transition bezeichnen kann. Vielleicht ist es noch exakter, wenn wir diese Phasen – mit *Lord John Boyd Orr* – als Phase der *sozialen Metamorphose* bezeichnen. Der Ausgang solcher Transformationen in der Geschichte ist nicht von vornherein eindeutig festgelegt. Die gesellschaftliche Entwicklung in dieser Transitionsphase ist »wie eine Puppe, in der Metamorphose begriffen. Die Puppe kann sich entwickeln und zum Schmetterling werden; sie kann auch sterben; aber sie kann niemals wieder zur Raupe werden.«<sup>43</sup>

#### *Kontinuität und Unterbrechung der Kontinuität (demographische Transition)*

Die Fortpflanzung der Menschen in der Geschichte weist in ihren Haupt- und Grundzügen eine außerordentliche Stabilität und Kontinuität auf, die sich über die einzelnen Generationen und Produktionsweisen hinaus erstreckt und der demographischen Situation für eine ganze historische Epoche als Grundlage dient. Jede Kulturstufe ist mit ihren Möglichkeiten und Grenzen nur mit einem bestimmten Quantum an Bevölkerung vereinbar bzw. die Bevölkerung kann sich mit der allmählichen Entfaltung der Tragfähigkeit der Wirtschaft auch nur allmählich und bis zu einer bestimmten Grenze vermehren, jedoch nicht darüber hinaus. Das heißt, in jeder historischen Epoche besteht, langfristig betrachtet, ein dynamisches gleichgewichtiges Verhältnis zwischen Bevölkerung und Tragfähigkeit der Wirtschaft, was seinen Ausdruck in dem tendenziellen Wachstum der Bevölkerung in dieser Epoche findet. Das bringt die relative Beständigkeit der Qualität des Reproduktionsprozesses (anhaltend gleichgewichtiges Verhältnis und annähernde Kongruenz zwischen den Determinanten der Bevölkerungsbewegung) in einer historischen Epoche zum Ausdruck. Allerdings ist für die Bevölkerungsbewegung in der

42 »Nicht was gemacht wird, sondern wie, mit welchen Arbeitsmitteln gemacht wird, unterscheidet die ökonomischen Epochen«. Karl Marx: *Das Kapital*, Bd. I, in: MEW, Bd. 23, S. 194 f.

43 John Boyd Orr: *Werden nur die Reichen satt? Des weißen Mannes Schicksalsstunde*, Düsseldorf 1954, S. 13.

Geschichte die Unterbrechung der Kontinuität, der Übergang zu einer neuen Qualität, die Änderung der Art und Weise der Erhaltung der Art, der Typenwechsel in der Reproduktion und folglich die Richtungsänderung der Bevölkerungsbewegung ebenfalls charakteristisch. Die Kontinuität und Unterbrechung der Kontinuität charakterisieren im Großen und Ganzen die Bevölkerungsbewegung in der Geschichte.<sup>44</sup>

44 Parviz Khalatbari: Kontinuität und Diskontinuität der Bevölkerungsbewegung vor der industriellen Revolution, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, Teil IV, Berlin 1986.

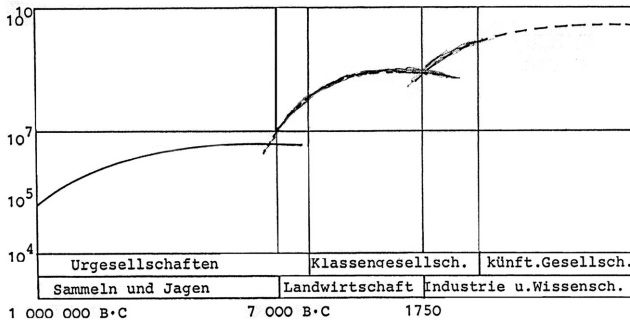
Diese Darstellung geht weitgehend mit Deeveys *Modell* konform. Dennoch werden die Unterschiede zwischen unserer Modellvorstellung und Deeveys erst bei der Darstellung des Übergangs von einem Typ der Reproduktion zum anderen sichtbar. In der Transitionsperiode wird dem bis dahin dominierenden Reproduktionstyp die Grundlage entzogen. Das langanhaltende gleichgewichtige Verhältnis zwischen den Determinanten der Bevölkerungsbewegung wird zerstört. Die herkömmliche Kontinuität der Bevölkerungsbewegung wird unterbrochen. Eine demographische Umwälzung setzt ein. Sie beginnt mit der Umwälzung des herkömmlichen Sterblichkeitsregimes, das immer durch die Umweltbedingungen (natürliche und soziale) unmittelbar determiniert wird. Die Fruchtbarkeit kann sich erst mit gewisser Zeitverzögerung an das neue Sterblichkeitsregime anpassen. Das heißt, es ergibt sich eine Situation, in der ein ungleichgewichtiges Verhältnis zwischen den Determinanten der Bevölkerungsbewegung herrscht. Daher wächst die Bevölkerung explosionsartig.

Dieser Transformationsprozess hält jahrhundertlang an. In diesem Zeitraum wächst nicht nur die Zahl der Bevölkerung rasch, sondern auch die Struktur der Bevölkerung erfährt sukzessive Wandlungen. Ebenso ist die territoriale Verteilung der Bevölkerung radikalen Veränderungen unterworfen. Dabei reifen im Verlaufe dieses Prozesses die Bedingungen für die Herstellung eines qualitativ neuen gleichgewichtigen Verhältnisses zwischen den Determinanten der Bevölkerungsbewegung heran, die in die Herausbildung eines neuen und stabilen Typs der Reproduktion münden und die Kontinuität der Bevölkerungsbewegung in ein neues Entwicklungsstadium überleiten. Somit fällt zwar die Unterbrechung der Kontinuität der Bevölkerungsbewegung in der Geschichte mit der Revolution in der Entwicklung der Produktivkräfte zusammen, aber nicht der Typenwechsel der Reproduktion. Die letztere stellt einen Prozess dar, der einen ganzen historischen Zeitabschnitt ausfüllt. Wir können diese gedanklichen Vorgänge im Laufe der Geschichte schematisch darstellen, siehe Abb. 2.

Gemäß diesem Modell besteht die bisherige demographische Geschichte der Menschheit aus einer evolutionären Bewegung mit zwei Unterbrechungen, zwei Sprüngen und anschließender Fortsetzung der Kontinuität auf einer höheren Ebene. (Kontinuität im Sinne der relativ stabilen Qualität im Rahmen allmählicher quantitativer Änderungen.) Die demographische Transition bildet das Bindeglied zwischen zwei Kontinuitätsebenen. Sie kommt zwar in der Geschichte selten vor, dennoch ist sie ein normaler und unerlässlicher demographischer Vorgang, der eng mit der Umwälzung des Systems der Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur verbunden ist. Sie bildet einen festen Bestandteil der historischen Entwicklung der Weltbevölkerungsbewegung.

Abb. 2

*Kontinuität und Unterbrechung der Kontinuität  
der Weltbevölkerungsbewegung (Khalatbaris Modell)*



Nach unserem Modell kommt der Transitionsphase entscheidende Bedeutung für die Fortsetzung der Kontinuität der Bevölkerungsbewegung von einer Ebene zu einer höheren zu. Es geschieht in dieser Phase, dass die Elemente eines neuen Typs der Reproduktion als Grundlage für die langfristige Kontinuität der Bevölkerungsbewegung auf einer höheren Ebene heranreifen. Die sukzessiven Phasen der Kontinuität können ohne Einbeziehung der Transitionsphasen in unserer Betrachtung des demographischen Gesamtverlaufes nicht voll verstanden werden. Aber auch die Umkehrung trifft zu: Die Transitionsphasen können nicht begriffen werden, wenn man sie vom Gesamtprozess der Weltbevölkerungsbewegung in der Geschichte isoliert. Das Verständnis der Dialektik von Kontinuität und Unterbrechung der Kontinuität der Bevölkerungsbewegung in der Geschichte bildet einen soliden Ausgangspunkt für die Ausarbeitung einer umfassenden Bevölkerungstheorie.

Das von uns dargestellte Modell bietet eine Möglichkeit, den historischen Standort jeder beliebigen konkreten Bevölkerungsbewegung zu bestimmen und sie anhand der gewonnenen Ergebnisse des Modells theoretisch zu untersuchen. Allerdings ist dieses Modell kein endgültiges. Es ist einfach ein mögliches gedankliches Abbild der wirklichen Bevölkerungsbewegung in der Geschichte. Wie jedes andere Modell und jede andere Theorie ist auch unseres ein vorläufiges.

»Wissenschaft ist stets vorläufig, und Vorstellungen werden ständig von neuen verdrängt. So wird es auch in Zukunft sein, denn das ist das Wesen des wissenschaftlichen Fortschritts.«<sup>45</sup>

45 Leakey, Lewin: Der Ursprung des Menschen, a. a. O., S. 12.



RICHARD SAAGE

## Morus' »Utopia« und die Macht.

Zu Hermann Onckens und Gerhard Ritters  
Utopia-Interpretationen

### I.

Es kann nicht verwundern, dass ein Text vom Rang der »Utopia« des Thomas Morus eine Rezeptionsgeschichte hervorgerufen hat, deren detaillierte Darstellung ganze Bücher füllen würde. Doch schon dann, wenn man einige Zäsuren der Auseinandersetzung mit Morus' berühmter Schrift *Revue* passieren lässt, fällt auf, dass in seinem Szenario eines besten Staates der ganze Bereich der Außenpolitik und der internationalen Beziehungen, in Verbindung mit dem Machtproblem, eher unterbelichtet ist. So hat der komplexe und zudem durch das Stilmittel der Ironie noch zusätzlich gebrochene Text zwar Ansatzpunkte für sehr unterschiedliche Interpretationen geboten, wie die kommentierte Bibliographie von Thomas Nipperdey<sup>1</sup> sowie die informative Überblicksdarstellung von Jenny Kreyszig<sup>2</sup> zeigen. Karl Kautsky<sup>3</sup> nahm den von den Utopiern praktizierten Kommunismus zum Anlass, Morus' Werk als einen gewichtigen Vorläufer des modernen Sozialismus zu vereinnahmen. Ähnlich argumentierte Ernst Bloch. Literaturwissenschaftler wie Alfred Doren<sup>4</sup>, Friedrich Brie<sup>5</sup> und Clive Staples Lewis<sup>6</sup> entwickelten die These, das ideale Gemeinwesen »Utopia« sei gar nicht ernst gemeint. Vielmehr stelle es nichts weiter als eine ironische intellektuelle Spielerei dar. Und ein katholischer Autor wie Edward Surtz, S. J.<sup>7</sup>, glaubte schließlich, in »Utopia« das humanistische Manifest für eine umfassende Reformation des Katholizismus am Vorabend der großen, von Luther ausgelösten protestantischen Revolte entdecken zu können. Diese standpunktbezogenen Interpretationen haben einen gegenläufigen Forschungstrend hervorgerufen, der »Utopia« fest in den historischen Kontext der noch angeblich stark vom Mittelalter geprägten Biographie Morus' und ihrer späteren Entwicklung nach 1516 einbindet. Beispiele im deutschsprachigen Bereich sind Ferdinand Seibts<sup>8</sup> und Gerhard Oexles<sup>9</sup> Utopia-Interpretationen. Aber auch diese »Schule« ist nicht unkritisiert geblieben: Bei aller Akzeptanz der antiken und christlich-mittelalterlichen Quellen haben Forscher wie Thomas Nipperdey<sup>10</sup>, Norbert Elias<sup>11</sup>, Krishan Kumar<sup>12</sup> und Richard Saage<sup>13</sup> auf das spezifisch »moderne Profil« der »Utopia« hingewiesen.

Um so verdienstvoller ist es, dass Hermann Oncken<sup>14</sup> und Gerhard Ritter<sup>15</sup> den Versuch unternommen haben, das Machtproblem bei Morus im Zusammenhang mit der Außen- und Militärpolitik der Utopier zu untersuchen. Oncken sieht in seiner 1922 publizierten Schrift »Die Utopia des Thomas Morus und das Machtproblem in

Richard Saage – Jg. 1941, Prof. Dr.; seit 1992 Inhaber des Lehrstuhls »Politische Theorie und Ideengeschichte« am Institut für Politikwissenschaft der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Studium der Politikwissenschaft, Geschichte, Philosophie und Soziologie. Unter anderem Ordentliches Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Zahlreiche Veröffentlichungen, darunter »Utopieforschung – Eine Bilanz« sowie »Vermessungen des Nirgendwo – Begriffe, Wirkungsgeschichte und Lernprozesse der neuzeitlichen Utopien«. Zuletzt in UTOPIE kreativ: Wie zukunftsfähig ist der klassische Utopiebegriff? Heft 165/166 (Juli August 2004)

1 Vgl. Thomas Nipperdey: Die Utopia des Thomas Morus und der Beginn der Neuzeit, in: Ders.: Reformation, Revolution, Utopie, Göttingen 1975, S. 119-146.

2 Vgl. Jenny Kreyssig: Die Utopia des Thomas Morus. Studien zur Rezeptionsgeschichte und zum Bedeutungskontext, Frankfurt am Main u. a. 1988.

3 Vgl. Karl Kautsky: Thomas More und seine Utopie. Mit einer historischen Einleitung, Berlin 1947.

4 Vgl. Alfred Doren: Wunschräume und Wunschzeiten, in: Vorträge der Bibliothek Warburg 1924/25, Berlin 1927, S. 158-205.

5 Vgl. Friedrich Brie: Thomas Morus der Heitere, in: Englische Studien, Bd. 71 (1936/37), S. 46-50.

6 Vgl. Clive Staples Lewis: English Literature in Sixteenth Century Excluding Drama, Oxford 1959.

7 Vgl. Edward Surtz, S. J.: The Praise of Pleasure. Philosophy, Education and Communism in More's Utopia, Cambridge 1957.

8 Vgl. Ferdinand Sebitt: Modelle totaler Sozialplanung, Düsseldorf 1972.

9 Vgl. Oexle, Otto Gerhard: Wunschräume und Wunschzeiten. Entstehung und Funktionen des utopischen Denkens im Mittelalter, Früher Neuzeit und Moderne, in: Jörg Calließ (Hg.), Die Wahrheit des Nirgendwo. Zur Geschichte und Zukunft des utopischen Denkens, Rehberg-Loccum 1994, S. 33-83.

10 Vgl. Thomas Nipperdey, a. a. O.

der Staatslehre« dessen ideales Gemeinwesen durch eine charakteristische Strukturambivalenz gekennzeichnet: Einerseits hebe Morus den ahistorischen Charakter Utopias hervor, gegründet auf einem radikalen Traditionsbruch mit dem System der internationalen Beziehungen Europas. »Indem Morus den isolierten Staat (...) aus planmäßiger Neugründung auf kolonialem Neuland entstanden sein läßt, löst er ihn auch aus den historischen Zusammenhängen der europäischen Staatengesellschaft heraus: er hat keine »verfallenen Schlösser und keine Basalte«, er ist traditionsfrei. Mit dieser doppelten Voraussetzung erst ist die Bahn für die Abschaffung des Privateigentums und die Einführung des Kommunismus in Produktion, Konsumtion und Lebensgemeinschaft frei gemacht; sie wird dadurch erleichtert, dass Morus sich, wie auch andere kommunistische Theoretiker und Praktiker, mit einer wesentlich agrarischen Wirtschaftsform und dementsprechend mit einer primitiven Gesellschaftskultur begnügt. Alle diese Voraussetzungen gehören dazu, um jene Rationalisierung des Lebens im Idealstaat zu ermöglichen, wie sie dem philosophischen Geiste gemäß sind.«<sup>16</sup> Andererseits jedoch werde die sorgfältig abgelöste Außenwelt in Utopia wieder eingeführt. Nicht nur macht Hythlodeus, das alter ego Morus', die Utopier mit der Antike und dem Christentum bekannt. Noch wichtiger erscheint, dass sie auch mit fremden »autonomen Sphären der Macht (...) in Berührung treten und nach den Gesetzen der Macht von ihnen bewältigt werden. Damit beginnt das Problem, das uns beschäftigt, Leben zu gewinnen.«<sup>17</sup>

Es ist nun für die Argumentationsstrategie Onckens entscheidend, dass er dem innenpolitischen (kommunistischen) Wohlfahrtsstaat Utopias einen außenpolitischen Machtstaat konfrontiert, der keineswegs auf Frieden, sondern auf Krieg und Imperialismus eingestellt ist. Noch mehr: In seiner Außenpolitik enthüllt sich Oncken zufolge Utopia als eine Antizipation der historischen Potenzen des real existierenden Inselstaates England, des Heimatlandes Thomas Morus'. Gut zwanzig Jahre später hat Gerhard Ritter, dem wir eine der besten deutschen Übersetzungen der »Utopia« zu verdanken haben, in seinem 1940 erschienenen Buch »Machtstaat und Utopie«<sup>18</sup> an diese Interpretation angeknüpft und sie weiter entwickelt. In der sechsten Auflage, die er 1948 unter dem Titel »Die Dämonie der Macht« publizierte, attestiert er Oncken den für die Morus-Forschung innovativen Versuch, »zwar nicht die Kernstücke der Schilderung Utopiens, wohl aber den ersten einführenden Hauptteil des Ganzen und gewisse (nach seiner Vermutung später entstandene) Partien des zweiten als »Programmschrift eines Mannes' zu deuten, der »jeden Tag englischer Minister werden kann«. Die (auch schon von Früheren bemerkten) nationalenglischen Züge des »Staatsromans«, rückten dadurch in eine ganz neuartige, scharfe Beleuchtung.«<sup>19</sup> Zwar habe Morus gegenüber Raphael Hythlodeus, dem Parteigänger der Utopier, den politischen Opportunismus verteidigt. Doch wenn sich auch letzterer kraft seiner offensiven Rhetorik durchzusetzen scheine, sehe »hier Hermann Oncken den entscheidenden Ansatzpunkt für das Verständnis der »Utopia«: sie ist (nach ihm) nicht als »philosophia scholastica«, als radikale Ideologie zu verstehen, sondern – in überarbeiteter Gestalt – als »praktisch-politischer Traktat« eines

Realpolitikers, der den Schauplatz seines Auftretens kennt und sich darauf einzurichten weiß. Und sicherlich: nimmt man die Einwendungen des fingierten Morus zusammen mit den Bemühungen des wirklichen, seiner ›Utopia‹ eine günstige Aufnahme bei praktischen Staatsmännern und insbesondere beim Kanzler Wolsey zu sichern, so entsteht der Eindruck, daß jene opportunistisch klingenden Wendungen für unseren Humanisten mehr bedeutet haben müssen als ein bloßes literarisches Kunstmittel zur ›Retardierung‹ und Steigerung des Dialogs.<sup>20</sup>

Für das Verständnis der »Utopia« ist von allergrößter Wichtigkeit, auf zwei Fragen einzugehen, die eine durchaus gegensätzliche Stoßrichtung aufweisen. Das erste Problem besteht darin, ob sich durch »Utopia« tatsächlich ein Bruch zwischen einem nach innen gerichteten Wohlfahrtsstaat und einem nach außen aggressiv auftretenden »Machtstaat« vorliegt, der letztendlich die »Utopia« zu der programmatischen Denkschrift eines im »Wartestand« befindlichen Politikers verwandelt habe. Die zweite Frage fordert die Klärung der These, dass relevante Teile der politischen Struktur »Utopias« als Abbild des englischen Herkunftslandes zu deuten sind. Meine Gegenthese insistiert dagegen auf der Einheit des Morusschen Konstrukts: Es gibt keinen Auseinanderfall zwischen friedlicher Innen- und aggressiver Außenpolitik, weil die Gegenüberstellung von Friedens- und Machtstaat am Beispiel Utopias ihren Gegenstand nicht angemessen abbildet. Und mit der Einheit Utopias entfällt auch die Ineinsetzung der Abhängigkeit ihrer internen Struktur und ihrer Reaktion auf die äußeren Fehlentwicklungen von der englischen Herkunftsgesellschaft: Was im ersten Fall der Grundlage entbehrt, ist im zweiten durchaus der Fall. Da der Übersetzer »Utopias«, Gerhard Ritter, Onckens holzschnittartiges Paradigma aufgrund seiner überragenden Textkenntnis kompetent elaboriert, werden wir uns im Folgenden vorwiegend auf seine Ausführungen beziehen.

## II.

Gerhard Ritter entfaltet Onckens Machtstaatsthese vor allem auf drei Ebenen des Umganges Utopias mit seinen Nachbarn im Spannungsfeld der internationalen Beziehungen: 1. Der strukturelle wirtschaftliche Imperialismus der Utopier. 2. Die Gründung von Kolonien außerhalb des engeren Herrschaftsbereichs Utopias. 3. Die utopische Kriegspolitik.

Trotz knapper materieller Ressourcen gelingt es den Utopiern, nach Morus durch die Effizienz ihrer kollektiven Arbeitsorganisation, die Nutzung technischer Erfindungen und ein striktes Luxusverbot, nicht nur die eigene Bevölkerung unter den Bedingungen einer täglichen Beschäftigung von sechs Stunden hinreichend zu ernähren. Darüber hinaus produzieren sie für den Außenhandel beträchtliche Überschüsse. Aus dieser wirtschaftlichen Überlegenheit resultiert nach Ritter der strukturelle wirtschaftliche Imperialismus der Utopier. »Wenn das ganze Ausland ringsum an die Utopier verschuldet ist und diese Verschuldung ununterbrochen wächst – welche Garantie haben dann diese zinspflichtigen Völker, daß man in Amaurotum, der Inselhauptstadt, diese ihre Zwangslage niemals ausnutzen, mäßige Verkaufspreise innehalten, die (an sich schon un-

11 Vgl. Norbert Elias: Thomas Morus' Staatskritik, in: Utopieforschung. Hg. v. Wilhelm Vosskamp, Bd. 2, Frankfurt am Main, S. 101-150.

12 Vgl. Krishan Kumar: Utopia and Anti-Utopia in Modern Times, Oxford and New York 1987, pp. 1-32.

13 Vgl. Richard Saage: Utopische Profile: Renaissance und Reformation, Münster/Hamburg/Berlin/London 2001, S. 7-67.

14 Vgl. Hermann Oncken: Die Utopia des Thomas Morus und das Machtproblem in der Staatslehre, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Jg. 1922, 2. Abhandlung, Heidelberg 1922.

15 Vgl. Gerhard Ritter: Die Dämonie der Macht: Betrachtungen über Geschichte und Wesen des Machtproblems im politischen Denken der Neuzeit, 6. Auflage, Stuttgart 1948.

16 Oncken, a. a. O., S. 12 f.

17 Ebenda.

18 Vgl. Gerhard Ritter: Machtstaat und Utopie. Vom Streit um die Dämonie der Macht seit Machiavelli und Morus. München und Berlin 1940.

19 Ritter 1948, a. a. O., S. 59. Auf diese Edition beziehe ich mich im Folgenden, weil sie offenbar die »Summe« der Auseinandersetzung Ritters mit Morus' »Utopia« darstellt.

20 Ebenda, S. 66.

21 Ebenda, S. 78.

wahrscheinlich humane) Versenkung von Exportwaren an Arme fortsetzen wird (ganz abgesehen davon, daß keine selbstbewußte Nation sich gern etwas schenken lässt)? Offenbar müssen sie utopische Waren kaufen – denn warum sollten sie sich sonst freiwillig verschulden? Sie sind also hilflos der Übermacht der Utopier ausgeliefert.«<sup>21</sup> Diese Interpretation scheint auf den ersten Blick plausibel zu sein. Doch man kommt in der Auseinandersetzung mit diesem Imperialismuskritik nicht weiter, wenn man Morus' fiktionale Schilderung Utopias einfach auf die Motivationslage der Europäer im 16. Jahrhundert herunterbricht und nicht beachtet, dass die Utopier als »neue Menschen« konzipiert wurden, die sich doch gerade von der Raubgier und Gewinnsucht der Europäer unterscheiden wollen.

22 Ebenda, S. 78 f.

Erst wenn man sich über dieses Selbstverständnis hinwegsetzt, kann man mit Ritter die Frage stellen, warum denn die Utopier überhaupt Export betreiben, »wenn nicht entweder aus wirtschaftlicher Not, oder aber (gewollt oder ungewollt) zum Erwerb finanzieller und damit politischer Macht? Und ist das keine Machtpolitik, wenn man nicht um der eigenen Sicherheit willen die Machthaber fremder Völker mit Gold erkaufte, zum Verrat an der eigenen Nation treibt oder untereinander entzweit?«<sup>22</sup> Demgegenüber kommt es aber darauf an, sich an die Handlungslogik nicht der Europäer, sondern der in einem fiktionalen Raum agierenden Utopier zu halten. Ritter erkennt, dass auch die Utopier Nutzenmaximierer im Sinne ihrer Selbsterhaltung sind. Nur verwirklichen sie das Utilitätsprinzip nicht – wie der Vertreter des modernen Naturrechts – individuell, sondern kollektiv. Die kollektive Selbsterhaltung gebietet es aber, sich dadurch Verbündete zu schaffen, dass man einen Teil des in Utopia erwirtschafteten materiellen Überflusses ans Ausland abfließen lässt: eine Maßnahme, die der altruistischen Motivation der Utopier, geprägt durch ihre interne Solidargemeinschaft, ohne Einschränkung entspricht. Es handelt sich um Bedingungen, von denen die Nehmerländer zur Zeit des Thomas Morus im internationalen Handelsverkehr nur träumen konnten: »Ein Siebentel des Exports«, schreibt Ritter zu Recht, »schenkt Utopia den Armen des Käuferlandes, den Rest verkauft man zu mäßigem Preis, legt den Erlös teilweise in Einfuhrwaren an, führt das Nötigste dem eigenen Staatsschatz in Barmitteln (also in Gold und Silber) zu, läßt aber das meiste auf Kredit im Ausland stehen, und zwar in Form von Anleihen an ausländische Städte, für deren Verzinsung jeweils die betreffende Stadt zu sorgen hat. Die Zinsen schließlich fordern die Utopier nur in Ausnahmefällen ein: nämlich nur dann, wenn sie Geld für Darlehen an andere Völker brauchen oder im Kriegsfall, um damit ausländische Söldner zu bezahlen oder um ihre Feinde mit viel Geld zu erkaufen oder gegeneinander zu hetzen, sei es durch Verrat oder durch Entzweiung.«<sup>23</sup>

23 Ebenda, S. 77 f.

Der Außenhandel der Utopier leitet über zu ihrer Kolonialisierungspolitik. Utopia ist der Gefahr der Überbevölkerung ausgesetzt. »Wächst (...) einmal die Kopffzahl einer ganzen Stadt über Gebühr an, so gleicht man den Menschenmangel anderer Städte des Reiches damit aus. Sollte aber die Menschenmasse des ganzen Inselreiches mehr als billig anschwellen, dann werden die Bürger aus jeder Stadt aufgeboten, die auf dem nächstgelegenen Festland überall da, wo die



Eingeborenen Überfluß an Ackerland haben und die Bodenkultur brachliegt, eine Kolonie gründen, die ihren heimischen Gesetzen entspricht« (U 90).<sup>24</sup> Ritter nimmt in Anlehnung an Onckens nicht belegte Hypothese, der zufolge Morus bei der Abfassung seines Werkes die Eroberung und Besiedlung Irlands durch die Engländer vor Augen hatte, diese Textstelle zum Anlass, Utopia an den »Anfang einer langen Kette von Staatsschriften« zu setzen, »in denen der moderne englische Imperialismus, wie er in Jahrhunderten langsam erwuchs, seine theoretische Rechtfertigung fand«.<sup>25</sup> Aber auch diese Herunterstufung Utopias auf das Niveau europäischer bzw. britischer Kolonialpolitik ist nicht plausibel. Utopia folgte Platons Verdikt eines expansiven Staates. Sowohl Platon als auch Morus mussten auf einer bestimmten Grenze des Bevölkerungswachstums insistieren, weil sich ihre idealen Staaten auf agrarischer und handwerklicher Basis zu reproduzieren hatten, welche – trotz aller Sympathie der Utopier für den wissenschaftlich-technischen Fortschritt – die Produktivität der Arbeit nur sehr langsam erhöhte. Da für Morus – im Unterschied zu Platon – aus moralischen Gründen die systematische Kindestötung nicht in Frage kam, entspricht es durchaus der Logik Utopias, Kolonien zu gründen. Ebenso klar ist aber, dass die koloniale Expansion keine Eigendynamik annehmen kann, weil sie an die Erfordernisse einer stationären Agrargesellschaft gebunden bleibt. Falls nämlich, so Morus, »einmal irgendein Unglücksfall einige von ihren Städten so stark entvölkern sollte, daß der Verlust aus anderen Gegenden des Inselreiches nicht ausgeglichen werden kann, ohne die gesetzliche Volkszahl der einzelnen Städte zu vermindern (was seit Menschengedenken nur zweimal im Gefolge von heftig wütenden Seuchen vorgekommen sein soll), so wird durch Rückwanderung aus den Kolonien für Ergänzung gesorgt. Sie lassen nämlich lieber die Kolonie zugrunde gehen als irgendeine von den Städten des Inselreiches Schaden nehmen« (U 90).

Im übrigen charakterisiert ihre Kolonialpolitik, was bereits über ihren Außenhandel festgestellt wurde: Da die Utopier sich von einem selbstläufigen kapitalistischen Bereicherungsstreben distanzieren, ist die Differenz zum zeitgenössischen Kolonialismus im allgemeinen oder gar zur nationalsozialistischen Eroberungspolitik im besonderen unübersehbar. 1. Sie gründen Kolonien nur dort, wo »die Eingeborenen Überfluß an Ackerland haben und die Bodenkultur brachliegt« (U 90). 2. Sie bieten den Eingeborenen gleichberechtigte Kooperation an, »wenn sie mit ihnen in Gemeinschaft leben wollen. Mit denen, die wollen, verbinden sie sich zu gleicher Lebensweise und gleichen Sitten und verschmelzen dann leicht mit ihnen, und das dient zu beider Völker Bestem: erreichen sie doch dank ihrer Einrichtungen, daß dieselbe Bodenfläche für beide reichlich Raum bietet, die vorher dem einen knapp und unzureichend erschien« (U 90). Andererseits ist es ihrer Option für die kollektive Nutzenmaximierung bei der Verwertung der natürlichen Ressourcen geschuldet, dass sie gegen die widerstrebenden Staaten Krieg führen. »Denn sie halten es für einen sehr gerechten Grund zum Krieg, wenn irgendein Volk ein Stück Boden selber nicht nutzt, sondern gleichsam zwecklos und leer besetzt hält, sich aber doch weigert, die Nutzung und den Besitz anderen zu überlassen, die nach dem Willen der Natur von dort ihre Nahrung ziehen sollten« (U 90).

24 Im Folgenden wird zitiert nach Thomas Morus: Utopia. Ins Deutsche übersetzt von Gerhard Ritter, Frankfurt am Main, Olten und Wien 1986. Die Übersetzung Gerhard Ritters wurde verglichen mit Thomas More: *The Best State of a Commonwealth and the New Island of Utopia etc.*, in: *The Complete Works of St. Thomas More*. Volume 4. Edited by Edward Surtz, S.J. and J.H. Hexter, New Haven and London 1965. Das in runden Klammern gesetzte »U« steht für Utopia, die nachfolgenden arabischen Ziffern geben die Seitenzahl der o.a. Edition an.

25 Ritter 1948, a. a. O., S. 79.

Die Einsetzung militärischer Mittel gegen Völker, welche sich nicht dem Primat der kollektiven Nutzenmaximierung beugen, zeigt, dass die Utopier keine Pazifisten sind; sie führen Kriege zur Verteidigung ihres Landes und ihrer Freunde sowie zum Sturz von Tyrannen eines unterdrückten Volks. Auch kennen sie Handelskriege im Interesse ihrer Verbündeten und die schon erwähnten Militäreinsätze in ihren Kolonien. Aber die Utopier sind zugleich weit von der nationalsozialistischen Doktrin entfernt, im Krieg der Rassen und der Völker das »Gesetz der Geschichte« zu sehen. »Den Krieg verabscheuen die Utopier aufs höchste als etwas ganz Bestialisches, womit sich jedoch keine Art wilder Bestien so beständig beschäftigt wie der Mensch. Entgegen der Sitte beinahe aller Völker, halten sie nichts für so unrühmlich, als im Krieg Ruhm zu suchen. Zwar betreiben sie ständig ihre militärische Ausbildung, und zwar nicht nur der Männer, sondern auch der Frauen, an hierfür festgesetzten Tagen, um nicht im Bedarfsfall untüchtig zu sein zum Kriege« (U 140). Morus betont ausdrücklich, dass die Utopier »nicht leichten Herzens einen Krieg an(fangen)« (U 140), sondern nur dann, wenn sie oder ihre Freunde angegriffen werden. Dann allerdings führen sie ihn auf hohem Waffeniveau mit aller Härte bis zur Vernichtung ihrer Feinde. »Nur einen Zweck verfolgen sie im Kriege: das Ziel zu erreichen, das ihnen schon früher hätte zufallen müssen, um den Krieg überhaupt überflüssig machen zu müssen; oder wenn das der Natur der Sache nach nicht möglich ist, nehmen sie so strenge Rache an denen, die sie für das Vergehen verantwortlich machen, daß der Schrecken sie einschüchtern muß, künftig dasselbe noch einmal zu wagen« (U 145).

Wieder ist das kollektive Nutzmaximierungsprinzip für die utopische Kriegspolitik handlungsrelevant: Jenseits des Ehrbegriffs feudaler Dynastien setzen die Utopier – der Sitte der Zeit gemäß – gekaufte Söldner ein, bevor sie eigene Landsleute der Gefahr des militärischen Kampfes aussetzen. Trotz all dieser Einschränkungen schreibt jedoch Ritter: »Kann man zweifeln, daß auch hier wieder dem imperialistischen Machtdrang des utopischen Inselvolkes – bewußt oder unbewußt – Tür und Tor geöffnet wird?«<sup>26</sup> Erneut unterstellt Ritter dem Verfasser der »Utopia«, er verlasse die aus dem fiktiven Gemeinwesen Utopia folgende Logik zugunsten realpolitischer Machtpolitik. Aber auch in diesem Fall bleibt Morus den Prämissen Utopias treu, ob man sie nun sympathisch findet oder nicht. Utopia benötigt zu seiner Reproduktion keine Kriege: Es ruht in sich selber und hat seine Selbstgenügsamkeit nur gegen äußere Intervention zu verteidigen. Der Realismus, sich diesem Problem zu stellen, ist nicht nur ein Charakteristikum der utopischen Außenpolitik: Er ist auch für die inneren Verhältnisse federführend, von der Wirtschaft über das politische System bis hin zum Erziehungswesen. Utopia ist bei Morus kein idyllischer Mythos eines goldenen Zeitalters, sondern eine durchkalkulierte, den internen und externen Restriktionen Rechnung tragende, wenn auch fiktive Alternative zu den ebenso klar aufgezeigten Fehlentwicklungen der eigenen Herkunftsgesellschaft. Dies trifft im besonderen Maße für die Außen- und Militärpolitik Utopias zu. Prinzipiell defensiv und daher weder mit dem britischen Kolonialismus noch mit der faschistischen Eroberungspolitik des 20. Jahrhunderts zu verwechseln, reagiert sie nur realistisch

26 Ebenda, S. 85.

auf die sich im 16. Jahrhundert in der Neuen Welt klar abzeichnende Fehlentwicklung: eine europäische Kolonialpolitik, die vor dem Genozid an der autochthonen Bevölkerung, wie ihn die Konquistadoren in Südamerika praktizierten, nicht zurückschreckt. Deren Opfer aber könnte in der Sicht Morus' jederzeit auch Utopia als Teil der »Neuen Welt« werden. Deshalb liegt es im Interesse ihrer Selbsterhaltung, den Krieg zwar zu stigmatisieren, aber ihm zugleich mit Mitteln gewachsen zu sein, die den realen Herausforderungen entsprechen.

Morus' Utopia, so lässt sich zusammenfassend sagen, ist weder ein Machtstaat im kontinentaleuropäischen Sinne noch ein Friedensstaat im Sinne eines anarchistischen »goldenen Zeitalters«. Es handelt sich vielmehr um eine archaische Konstruktion, welche ihren Realitätsgehalt dadurch gewinnt, dass sie innen- und außenpolitische Strukturen entwickelt, welche die Fehlentwicklung der Herkunftsgesellschaft ihres Autors vermeidet. So gesehen, wird auch in »Utopia« Realpolitik betrieben, freilich als Alternative zu der in Europa praktizierten.

### III.

Dass der utopische Umgang mit militärischer Macht nichts mit dem Faschismus zu tun hat, muss auch Ritter zugeben. Morus, so schreibt er, habe ganz und gar nicht »an Wertunterschiede der Rassen, sondern ausschließlich an solche der Bildungshöhe und moralischen Vollkommenheit«<sup>27</sup> gedacht. Aber Ritter irrt, wenn er die These vertritt, Morus setze Utopia mit England gleich: Utopia ist ein ahistorisches Konstrukt mit universalistischem Anspruch. Selbst geographisch in einem »Niemandland« oder »Nicht-Ort« angesiedelt und mit natürlichen Ressourcen eher knapp ausgestattet, ist es seinem Anspruch nach für jeden Teil der Weltbevölkerung als regulatives Prinzip relevant. Daher ist die fatale Gleichsetzung »der europäischen Kulturnationen mit den Nachbarvölkern der Utopier«, die Ritter vornimmt, ideologisch motiviert. Angeblich empfinden es aus diesem Grund die europäischen Nachbarn Englands als Überheblichkeit, »wenn die Utopier das barbarische Wesen ihrer Nachbarn verachten und sich weigern, sie als ebenbürtig zu behandeln«.<sup>28</sup> Einer der besten Übersetzer der Utopia ins Deutsche wie Gerhard Ritter sollte wissen, dass Morus für die Kolonien – zumindest in der Regel – eher eine gleichberechtigte Integration vorsieht, die er unter nutzenmaximierenden Aspekten rechtfertigt (vgl. U 90). Reicht aber dieses Argument zur Widerlegung der These aus, dass Morus mit Utopia tatsächlich eine »veredelte« Version Englands im Auge gehabt hat? Damit ist übergeleitet zu der zweiten Ausgangsfrage, ob er mit »Utopia« Teilaspekte seiner Herkunftsgesellschaft identifizierte.

Gewiss darf man Morus nicht unterstellen, er habe sich durch einen harten radikalen Schnitt von der englischen Gesellschaft seiner Zeit lösen können. Aber man muss von der Annahme ausgehen, dass sich die gemeinsame Schnittmenge seines Textes mit ihr genau auf jene sozialen und politischen Fehlentwicklungen beschränkt, welchen Utopia als die bessere Alternative gegenübertritt. Tatsächlich steht im Zentrum der Zeitdiagnose Morus' die so genannte Einheitsbewegung, die seit dem 15. Jahrhundert in England die Kapi-

27 Ebenda, S. 87.

28 Ebenda.

alisierung der Landwirtschaft einleitete. Bekanntlich ging zu diesem Zeitpunkt der kleine und mittlere Landadel, die Gentry dazu über, die Allmende einzuzäunen, um riesige Weiden für Schafe anzulegen, die ihrerseits den wertvollen Rohstoff Wolle für die im Verlagssystem hergestellten Textilien lieferten. Diese Stoffe wurden dann auf den regionalen und überregionalen europäischen Märkten mit hohem Gewinn verkauft. »Eure Schafe!«, heißt es bei Morus. »Eigentlich gelten sie als recht zahm und genügsam; jetzt aber haben sie, wie man hört, auf einmal angefangen, so gefräßig und wild zu werden, daß sie sogar Menschen fressen, Länder, Häuser, Städte verwüsten und entvölkern. (...) Damit also ein einziger Prasser, unersättlich und wie ein wahrer Fluch seines Landes, ein paar tausend Morgen zusammenhängendes Ackerland mit einem einzigen Zaun umgeben kann, werden Pächter von Haus und Hof vertrieben: durch listige Ränke oder gewaltsame Unterdrückung macht man sie wehrlos und bringt sie durch ermüdende Plackereien zum Verkauf« (U 35 f). Durch Monopolbildungen gelangen zudem Schafe und Rinder in die Hand weniger Reicher, die ihrerseits ihre Marktmacht missbrauchen, um die Preise nach Belieben hochzutreiben (vgl. U 36 f). Zwar ist Hythlodeus' Kritik an der Kriegspolitik des Frühabsolutismus und seine katastrophalen gesellschaftlichen Folgen auf Frankreich gemünzt (vgl. U 32 f). Doch erscheint sie durchaus übertragbar auch auf die englischen Verhältnisse unter Heinrich VIII.

Freilich enden mit der Analyse und Kritik der sozio-politischen Fehlentwicklungen der englischen Herkunftsgesellschaft auch die Gemeinsamkeiten mit Morus' Text. Wenn er sich auf die fiktive Alternative, nämlich Utopia selbst, bezieht, hat er andere Vorbilder im Visier. Zwar sind sowohl Utopia als auch England Inselstaaten. Aber es ist davor zu warnen, aus dieser Analogie zu weit reichende Schlüsse zu ziehen. Das Inselmotiv hat vor allem eine innerutopische Funktion: Es soll gerade den Bruch mit der (englischen) Herkunftsgesellschaft symbolisieren: Nur in einem Raum, der sich vollständig von den Traditionen und Institutionen einer auf Privateigentum gegründeten Sozietät wie England gelöst hat, kann Utopia errichtet werden. Deswegen ist für Fremde die Insel von außen nur schwer zu erreichen, während die Utopier aufgrund ihrer genauen Kenntnis der Fahrrinnen leicht zu jedem Punkt der Erde gelangen können. Noch wichtiger aber erscheint, dass die antiken Muster prägend für den Aufbau Utopias gewesen sind. Deren Hauptstadt Amaurotum hat weitaus mehr Ähnlichkeit mit den antiken Idealstädten und ihren Nachfolgern in der Renaissance als mit dem mittelalterlichen London. »Der Idealstadtentwurf, der für alle vierundfünfzig Städte Utopias Gesetz ist, beschreibt Morus exemplarisch anhand der Hauptstadt ›Amaurotum‹, die in der Mitte seiner Insel thronet. Der Grundriß der mit einer hohen und dicken Mauer befestigten Siedlung ist der Idee nach ein Quadrat, das den topographischen Gegebenheiten angepaßt wurde. Die Stadt liegt zwischen einer Hügellandschaft und einem schiffbaren Strom, der sechzig Meilen weiter ins Meer mündet. Mitten durch Amaurotum fließt ein kleiner Fluß, der die Bürger mit Wasser versorgt«.<sup>29</sup> Die städteplanerische Anlage Amaurotums ist meilenweit von der Bedeutungsordnung des mittelalterlichen Stadtprofils entfernt. Als »Modell einer

29 Gerd de Bruyn: Die Diktatur der Philanthropen. Entwicklung der Stadtplanung aus dem utopischen Denken, Braunschweig/Wiesbaden 1996, S. 62.

rational durchgeplanten Quadratstadt«<sup>30</sup>, trägt sie eher die damals modernisierende Handschrift eines Alberti, Filarete und Vitruv (vgl. U 76-79).

Ist nicht aber das politische System Utopias als eine Kopie der parlamentarischen Monarchie Englands zu interpretieren, wie dies oft geschehen ist? Sprechen nicht die Institution eines Monarchen im Zusammenhang mit einer Mischverfassung für diese These, die auf einem ausdifferenzierten Repräsentations- und Wahlsystem beruht? Doch in Utopia wird der »Fürst« nach republikanischem Muster auf Lebenszeit gewählt, »falls dem nicht der Verdacht tyrannischer Gelüste entgegensteht« (U 80). Er ist abhängig von einem Senat und einem zentralen Parlament, das einmal im Jahr in Amaurotum zusammentritt (vgl. U 79-83). Der weitgehend selbständigen Herrschaft eines Königs – wie im Frühabsolutismus üblich – ist auf diese Weise der Boden entzogen. Zwar wurde vor langer Zeit Utopia von dem König Utopos gegründet, der auch die gesetzlichen Grundlagen dieses idealen Staates legte. Doch beim Eintreffen Hythlodeus' ist Utopia eine klassische Republik, die als traditionelle Mischverfassung über einen Fürsten (monarchisches Element), einen Senat (aristokratisches Element) und eine Volksversammlung (demokratisches Element) verfügt. Dieses Muster erinnert eher an Polybios' Interpretation der römischen Republik als an den englischen Frühabsolutismus des 16. Jahrhunderts. »Das Fehlen eines Monarchen in Utopia«, schreibt der Biograf Morus', Richard Marius, »ist bestürzend, sobald wir uns darüber im klaren werden, und es ist ein Signal, das uns auf die späteren Beziehungen Morus zum König vorbereitet.«<sup>31</sup> Aber auch das Wahl- und Repräsentationssystem Utopias hat wenig zu tun mit der Tradition des englischen Parlamentarismus. Dessen Profil war vor allem geprägt vom Konflikt zwischen den Abgeordneten des »House of Commons« und dem König. Morus dagegen wertet den sozio-politischen Konflikt nicht – wie zeitgleich Machiavelli<sup>32</sup> – positiv auf, sondern betont dessen destruktive Potenz. Infolgedessen interpretiert er das Parlament in Amaurotum gerade nicht konflikttheoretisch, wie das englische Beispiel es nahe legt. Vielmehr sollen die Institutionen seines Repräsentationssystems den Konflikt gerade im Ansatz vermeiden. Daher kommt seinem Diktum prinzipielle Bedeutung zu: »Außerhalb des Senats oder der Volksversammlungen über öffentliche Angelegenheiten zu beraten, gilt für ein todeswürdiges Verbrechen« (U 80).

Nicht nur die These, Utopia sei eine fiktive Überhöhung von Morus' englischer Herkunftsgesellschaft, sondern auch Onckens Annahme, Teile des berühmten Werkes Morus' seien die programmatische Denkschrift eines aufstrebenden Politikers im »Wartestand« gewesen, entbehrt jeder Plausibilität. Während Utopia eine ausgefeilte gesellschaftliche und außenpolitische Konzeption zugrunde liegt, muss der Ansatz des späteren von Heinrich VIII. ernannten Lordkanzlers Morus eher als administratives Flickwerk angesehen werden, von dem wenig Glanz ausging. Morus profilierte sich in seinem hohen Amt lediglich durch eine rigide Unterdrückung puritanischer Ketzer, wie sein moderner Biograph Richard Marius hervorhebt: »Dass er nicht die Nachfolge des spanischen Inquisitors Torquemada in England antrat, war eine Folge des Streits des Königs mit dem

30 Ebenda, S. 63.

31 Richard Marius: Thomas More. A Biography, London/Melbourne 1985, p. 163.

32 Vgl. Niccolò Machiavelli: Geschichte von Florenz. Unter Zugrundelegung der Übersetzungen von Johannes Ziegler und Franz Nicolaus Baur hg. v. Hanns Floerke, München 1925, S. 6 f.

33 Marius, a. a. O., p. 406.

Papst und nicht das Ergebnis einer barmherzigen Regung, die er in seinem Herzen verspürte«. <sup>33</sup> Ansonsten steuerte Morus während seiner Amtszeit die politischen Ereignisse in England nicht, sondern ließ sich eher von ihnen treiben. Von seinem König entfremdet, der ihn als Aushängeschild und Marionette zugleich benutzte, verfügte er in seiner Ohnmacht zwar über das »Große Siegel«. Doch die Politik am Hofe Heinrichs VIII. gestalteten andere. Morus scheint dieses Desaster geahnt zu haben, als er das Amt des Lordkanzlers nur zögernd akzeptierte.

Dass ein solcher Mann den Ehrgeiz hatte, konzeptionelle Politik in die Praxis umzusetzen, ist sehr unwahrscheinlich. Nicht zufällig bekannte sich Morus im Gespräch mit Hythlodorus zum Primat des Pragmatismus in der Politik, dessen Maxime Anpassung, aber nicht radikale Neugestaltung ist (vgl. U 50, 61).

#### IV.

Wer die vorgebrachten Argumente unvoreingenommen prüft, kommt um den Schluss nicht herum, dass die Utopia-Interpretationen Onckens und Ritters Ausfluss einer geschichtspolitischen Intention sind. Morus' »Utopia« muss erstens dafür herhalten, den englischen Imperialismus auf das zurückzuführen, was er trotz aller angeblich moralischen Verbrämung von Anfang war: machiavellistische Machtpolitik. »Der wieder aktiver werdende liberale Imperialismus«, schrieb Oncken 1922, »den die Haldane, Asquith und Grey ins Leben riefen, nahm mit Nachdruck den werbenden Gedanken der englischen Weltverantwortlichkeit, der Erziehung der Völker zur Freiheit in sein Programm auf. Immer wieder eine Weltmission, die den nationalen Auserwähltheitsgedanken mit idealistischen Menschheitszielen verknüpft, zwar die Macht scheinbar hinter irgendeinem Ethos zurücktreten läßt, aber niemals davor zurückschreckt, eine neue ›Bürde‹ der Verantwortlichkeit auf die eigenen Schultern zu nehmen – um schließlich doch die gewaltigste Welteroberung seit den Zeiten des Römerreiches zu vollenden«. <sup>34</sup> Die Macht, so müssen wir Oncken und Ritter interpretieren, ist unaufhebbar. Ihre ontologische Struktur folgt der Geschichte wie ein unauslöschlicher Schatten. Und zweitens lehrt uns nach Oncken die »Utopia« des Thomas Morus, dass die Verdrängung der Macht zu ihrer Potenzierung führt: Indem der Verfasser der »Utopia« anfänglich deren Wesen leugnete, sich aber dann doch durch die Beziehung Utopias zur staatlichen Umwelt ihr stellen musste, gerät seine Politik gerade wegen ihres moralischen Ausgangspunktes »noch viel machiavellistischer« <sup>35</sup> als die des florentinischen Denkers.

34 Oncken, a. a. O., S. 18 f.

35 Ebenda, S. 18.

Die Konsequenzen, die Oncken 1922 aus diesem ontologischen Lehrstück für Deutschland zieht, lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Wenn man dem Machtphänomen nicht entrinnen kann, darf sich Deutschland nach dem verlorenen Ersten Weltkrieg nicht der Illusion hingeben, durch den Eintritt in den Völkerbund im Sinne einer »höheren Gemeinschaft« das Phänomen der Macht destruiert zu haben. Auch die Umwandlung Deutschlands in eine Republik ändere an diesem Sachverhalt nichts. Was Oncken implizit meint, ist klar: Das Deutsche Reich muss sich nach seiner militärischen Niederlage von 1918 neu als Machtstaat etablieren. Mit wel-

chen Resultaten wenige Jahre später dieses Ziel im »Dritten Reich« verwirklicht wurde, ist bekannt: mit der größten Katastrophe der deutschen Geschichte.

#### Quellen und Literaturverzeichnis

##### a) Quellen

- Machiavelli, Niccolo: Geschichte von Florenz. Unter Zugrundelegung der Übersetzungen von Johannes Ziegler und Franz Nicolaus Baur hg. v. Hanns Floerke, München 1925.  
 More, Thomas: The Best State of a Commonwealth and the New Island of Utopia etc., in: The Complete Works of St. Thomas More. Volume 4. Edited by Edward Surtz, S. J. and J. H. Hexter, New Haven and London 1965.  
 Morus, Thomas: Utopia. Ins Deutsche übersetzt von Gerhard Ritter, Frankfurt am Main, Olten und Wien 1986.

##### b) Literatur

- Bloch, Ernst: Freiheit und Ordnung: Abriss der Sozialutopien, New York 1946, S. 62-70.  
 Brie, Friedrich: Thomas Morus der Heitere, in: Englische Studien, Bd. 71 (1936/37), S. 46-50.  
 Bruyn, Gerd de: Die Diktatur der Philanthropen. Entwicklung der Stadtplanung aus dem utopischen Denken, Braunschweig/Wiesbaden 1996.  
 Doren, Alfred: Wunschräume und Wunschzeiten, in: Vorträge der Bibliothek Warburg 1924/25, Berlin 1927, S. 158-205.  
 Elias, Norbert: Thomas Morus' Staatskritik, in: Utopieforschung. Hg. v. Wilhelm Vosskamp, Bd. 2, Frankfurt am Main, S. 101-150.  
 Kautsky, Karl: Thomas More und seine Utopie. Mit einer historischen Einleitung, Berlin 1947.  
 Kreyszig, Jenny: Die Utopia des Thomas Morus. Studien zur Rezeptionsgeschichte und zum Bedeutungskontext, Frankfurt am Main u. a. 1988.  
 Kumar, Krishan: Utopia and Anti-Utopia in Modern Times, Oxford and New York 1987, pp. 1-32.  
 Lewis, Clive Staples: English Literature in Sixteenth Century Excluding Drama, Oxford 1959.  
 Marius, Richard: Thomas More. A Biography, London/Melbourne 1985.  
 Nipperdey, Thomas: Die Utopia des Thomas Morus und der Beginn der Neuzeit, in: Ders.: Reformation, Revolution, Utopie, Göttingen 1975, S. 119-146.  
 Oexle, Otto Gerhard: Wunschräume und Wunschzeiten. Entstehung und Funktionen des utopischen Denkens im Mittelalter, Früher Neuzeit und Moderne, in: Jörg Calließ (Hg.), Die Wahrheit des Nirgendwo. Zur Geschichte und Zukunft des utopischen Denkens, Rehberg-Loccum 1994, S. 33-83.  
 Oncken, Hermann: Die Utopia des Thomas Morus und das Machtproblem in der Staatslehre, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Jg. 1922, 2. Abhandlung, Heidelberg 1922.  
 Ritter, Gerhard: Machtstaat und Utopie. Vom Streit um die Dämonie der Macht seit Machiavelli und Morus, München und Berlin 1940.  
 Ritter, Gerhard: Die Dämonie der Macht: Betrachtungen über Geschichte und Wesen des Machtproblems im politischen Denken der Neuzeit, 6. Auflage, Stuttgart 1948, S. 53-89.  
 Saage, Richard: Utopische Profile: Renaissance und Reformation, Münster/Hamburg/Berlin/London 2001, S. 7-67.  
 Seibt, Ferdinand: Modelle totaler Sozialplanung, Düsseldorf 1972.  
 Surtz, Edward, S.J.: The Praise of Pleasure. Philosophy, Education and Communism in More's Utopia, Cambridge 1957.

GÜNTER WIRTH

## Ausgeschlagene Chancen der Neuorientierung

Zwei Schriften aus dem Jahre 1948

Günter Wirth – Jg. 1929,  
Publizist. 1973-1990 Chef-  
redakteur beziehungsweise  
Herausgeber der evangeli-  
schen Monatszeitschrift  
STANDPUNKT; 1985-1993  
Honorarprofessor für  
Neue und Neuere Kirchen-  
geschichte an der  
Humboldt-Universität zu  
Berlin; bis September 1990  
Leiter der Wissenschaft-  
lichen Arbeitsgruppe des  
Vorsitzenden der DDR-CDU,  
Lothar de Maizière.  
Zuletzt in UTOPIE kreativ:  
Paul Feldkeller – mehr als  
ein »Privatgelehrter«, Heft  
177/178 (Juli/August 2005)

In der Situation der Debellatio, also der totalen Kriegszerstörung, die 1945 und danach nach dem Schweigen der Waffen und der Übernahme von Administration und Kontrolle durch die Siegermächte in den vier Besatzungszonen in Deutschland gegeben war, lassen sich in der Haltung bürgerlicher Intellektueller Auffassungen zu grundlegenden gesellschaftspolitischen und prinzipiellen geistigen Fragen registrieren, die ihnen sozusagen nicht in die Wiege gelegt waren, nicht zum traditionellen bildungsbürgerlichen Kanon gehörten. Daß dabei die jeweiligen Prärogativen der jeweiligen Besatzungsmächte eine Rolle spielten, ist hierbei nicht zu übersehen; allerdings wäre es jenseits des Opportunismus, der natürlich – wie immer in solchen Zeiten der Zäsur sogar reichlich – zu entdecken war, verfehlt anzunehmen, die Auffassungen dieser bürgerlichen Intellektuellen hätten eins zu eins, also deckungsgleich mit den Prärogativen der Besatzungsmacht, Gestalt angenommen.

So gab es in den Westzonen, nicht nur in der von der neuen Labourregierung beeinflussten britischen Zone, sondern auch in der amerikanischen, im Umfeld der Kirchen und der neu entstandenen CDU durchaus sozialistische Tendenzen, etwa unter den Dominikanern im Kloster Walberberg (Welty, Siemer) und unter den Herausgebern und Mitarbeitern der katholischen »Frankfurter Hefte« (Dirks, Kogon). Umgekehrt entwickelten sich in der SBZ unter bürgerlichen Intellektuellen Auffassungen, die zwar einer Neuorientierung in Richtung auf die von der Besatzungsmacht repräsentierten sozialistischen Vorstellungen folgten, hierbei aber durchaus Eigenständigkeit zur Geltung und Wirkung brachten.

An zwei Schriften aus dem Umfeld gleichsam der wissenschaftlichen Domäne des Marxismus, der Nationalökonomie, die in Jena und Berlin nach 1945 entstanden und sich mit sozialer Gerechtigkeit, Planwirtschaft, Wirtschaftsplanung beschäftigten, läßt sich dies eindrücklich nachweisen:

Es handelt sich hierbei zuerst um die in der SBZ geschriebene und in einer Auflage von 3000 Exemplaren 1948 mit amerikanischer Lizenz in München erschienene Schrift »Soziale Gerechtigkeit als Wertnorm der Wirtschaftsordnung« von Andreas Paulsen und um die, ebenfalls 1948, im Akademie-Verlag Berlin herausgekommene Schrift von Friedrich Lenz »Wirtschaftsplanung und Planwirtschaft«.

Andreas Paulsen, 1899 in Flensburg geboren, war 1945 als offensichtlich »Unbelasteter« Hauptgeschäftsführer der Wirtschaftskammer in Leipzig, wo er schon Ende der zwanziger und Anfang der

Andreas Paulsen:  
Soziale Gerechtigkeit als  
Wertnorm der Wirtschafts-  
ordnung, Richard Pflaum  
Verlag München 1948, 52 S.

Friedrich Lenz: Wirtschafts-  
planung und Planwirtschaft,  
Akademie-Verlag Berlin  
1948, 99 S.



dreißiger Jahre Arbeiten im Rahmen von Veröffentlichungen der Industrie- und Handelskammer herausgebracht hatte und wo er sich 1946 habilitierte. Nach einer Leipziger Dozentur (1946) bekam er 1947 das Ordinariat für Volkswirtschaftslehre an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Lenz (Jahrgang 1885) war Sohn des Historikers Max Lenz, von dem die zum 100. Jahrestag der Berliner Universität herausgegebene Geschichte der Alma mater Berolensis stammt – zu seinen Vorfahren bzw. Verwandten gehörten der Dichter Jakob Michael Reinhold Lenz und Max Planck. Nach Studien in Lausanne, Bonn und Berlin wurde er in Berlin zum Dr. phil. und Dr. iur. promoviert, wozu nach dem M. A. in Washington die Berliner Habilitation kam. Ab 1912 lehrte Lenz zunächst an der TH Braunschweig, von 1919 bis 1933, zuletzt als Ordinarius, in Giessen. Für die folgenden Jahre gibt Lenz in biographischen Mitteilungen lapidar an: »Studienaufenthalt in Italien, England, USA«, also als eine Art verschleierte Emigration. 1947 wurde er Direktor des Instituts für Volkswirtschaft und Statistik an der Berliner Universität. In dieser Zeit wurde die hier in Betracht zu ziehende Schrift verfaßt und publiziert. Es gingen ihr unzählige Veröffentlichungen voraus, von interdisziplinären Arbeiten (Agrarlehre und -politik der deutschen Romantik) über streng wirtschaftshistorische Studien (Geschichte des Bankhauses Gebr. Schickler 1712-1912) und eminente Beiträge zur List-Forschung (Friedrich List. Der Mann und sein Werk; Friedrich List und Karl Marx). Von ihm stammten aber auch die Schrift »Staat und Marxismus« (1921) und ein Aufriß der Politischen Ökonomie (1927), und 1943 äußerte er sich zur Krisis des Kapitalismus in den USA.

### *Weltanschauliche Bestimmungsgründe*

Die Schrift von Paulsen hat eher systematischen Charakter, und sie ist, wie sich aus den Zitierungen des Verfassers ergibt, vornehmlich der katholischen Soziallehre verpflichtet: Mit Quadragesimo anno, der päpstlichen Sozialenzyklika von 1931, Oswald von Nell-Breuning, Johannes Messner, Goetz Briefs und Heinrich Pesch sowie Max Scheler sind die hauptsächlichen Exponenten der verschiedenen Strömungen des sozial engagierten Katholizismus in den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts zu finden, mit Pesch, dem Vertreter des Solidarismus, an dem einen Flügel, mit Nell-Breuning als ebenfalls vom Solidarismus Herkommenden und dem naturrechtlich orientierten Messner in der Mitte und mit Goetz Briefs als einem eigenständigen Vorläufer der sozialen Marktwirtschaft am anderen Flügel. Mit Eduard Heimann finden wir überdies einen Nationalökonom aus Paul Tillichs »Neuen Blättern für den Sozialismus« zitiert, mit Walter Eucken, dem Sohn des Nobelpreisträgers, einen Exponenten des antinazistischen »Freiburger Kreises«, dessen Ausarbeitungen später in Müller-Armacks und Erhards Konzept einmündeten. Schließlich ist zu beachten, daß mit dem ebenfalls zitierten Nationalökonom Joseph Schumpeter, mit Goetz Briefs und Eduard Heimann Theoretiker aufgeführt werden, die in die Emigration haben gehen müssen.

Ich hatte darauf verwiesen, Paulsens Schrift sei eher systematisch orientiert. Nach dem bisher Festgestellten ließe sich sogar präzisierend sagen, sie sei weltanschaulich bestimmt, und in der Tat lautet der erste

»An der Forderung nach sozialer Gerechtigkeit vor allem hat sich die große Auseinandersetzung zwischen Liberalismus und Sozialismus entzündet, und im Spannungsraum zwischen diesen beiden Weltanschauungen und den ihnen entsprechenden Bildern der Seinsgestalt des Menschen und der menschlichen Gemeinschaften, zwischen Freiheit und Einordnung, Fortschritt und Sicherheit wird sich auch die neue Wirtschaftsordnung Deutschlands gestalten müssen.« Paulsen, S. 6.

Satz: »Von weltanschaulichen Bestimmungsgründen der ökonomischen Daseinsformen soll in dieser Studie gehandelt werden.« Und es wird hinzugefügt: »Wir erwarten von einer nicht fernen Zukunft eine freie Entscheidung über die künftige deutsche Wirtschaftsordnung; sie wird zugleich eine Entscheidung sein über die Werte, an denen die Gemeinschaft sich ausrichten will« (S. 5).

Die tragende weltanschauliche Kategorie, »die beherrschende Wertnorm für die Gestaltung der ökonomischen Seinsordnung« (S. 5), ist für Paulsen die soziale Gerechtigkeit, »nicht etwa« die Produktivität, obwohl diese für ihn auch auf weltanschauliche Deutungsmusterweise. Wegen der »Einbeziehung der Verteilungsseite des Sozialprodukts« sei indes die soziale Gerechtigkeit umfassender.

Im folgenden geht Paulsen auf den historischen Prozeß der Herausbildung der Kategorie »soziale Gerechtigkeit« ein, und er hält fest, daß diese erst seit der Säkularisierung der Kultur und der sozialen Welt »zum Wertmaß für das wirtschaftliche und soziale Sein« (S. 6) hat werden können, also in der Renaissance, »zu einem Höhepunkt gelangend im Liberalismus« (S. 7). Der Liberalismus sei es dann aber dennoch gewesen, der mit seiner unzweifelhaft produktiven Leistung der Verkehrswirtschaft offensichtlich soziale Schäden angerichtet habe, ein Beweis dafür, daß »die soziale Gerechtigkeit in dieser Ordnung keinen Raum« habe. »Gegen die angebliche Unwiderstehlichkeit der Naturgesetze der Wirtschaft erhebt sich die unangreifbare Hoheit eines sittlichen Gesetzes!« (S. 7). An dieser Stelle kommt der bürgerliche Jenenser Nationalökonom zum Kernpunkt seiner Fragestellung, seine eigene politisch-weltanschauliche Position andeutend: Der Liberalismus scheine im Prozeß der »Entartung« der als liberal geltenden Wirtschaftsordnung »zu einer Interessenordnung für Kapitalisten« vor der Geschichte »gerichtet und abgetan« (S. 8). »Aber daß wir das deutsche Schicksal als deutsche Schuld begreifen müssen, macht uns schärferblickend für den Inhalt abgelaufener historischer Prozesse, und es erscheint uns als eine Möglichkeit, daß jene wirtschaftliche und politische Entwicklung, die zum Untergang in der Diktatur führte, auch mit dem Umstand zusammenhängen könnte, daß durch die Entartung des Liberalismus eine weltanschauliche Position unbesetzt und unvertreten blieb, die zu der Urpolarität des menschlichen Seins gehört, und die daher nicht hätte fehlen dürfen!« (S. 8). Und gewissermaßen programmatisch: »Präziser gesprochen: jetzt und hier, wo es um die künftige Gestaltung der deutschen sozialen Ordnung geht, wo die Wertnormen sich aneinander messen, werden wieder echte liberale Haltungen aufgenommen, die nicht geradehin als geschichtlich widerlegt angesehen werden können. Nicht also, um die Sache des Liberalismus zu führen, sondern um die weltanschaulichen Grundhaltungen, die für die Gestaltung der Wirtschaftsordnung von wesentlicher Bedeutung sind, rein herauszustellen, soll versucht werden, den ›Idealtyp‹ des Liberalismus gedanklich zu entwickeln und im besonderem den ›Ort‹ der sozialen Gerechtigkeit in diesem System aufzufinden« (S. 8).

Damit hätten wir ziemlich klar formuliert den Topos gefaßt, von dem einleitend die Rede war, daß nämlich nach 1945 unter bürgerlichen Intellektuellen ideologische Positionen eingenommen wurden, die einerseits Elemente der Neuorientierung enthielten, andererseits

aber eigenständigen Charakter im Hinblick auf die von den Prärogativen der Besatzungsmacht definierten Rahmenbedingungen hatten.

Paulsen geht überdies schon hier einen Schritt weiter und bestimmt den für ihn präzisen Punkt zur sozialen Gerechtigkeit, der ja auch heute noch zum programmatischen Vokabular des Liberalismus, auch in seiner parteipolitischen Gestalt der F.D.P., gehört: Der Liberalismus suche soziale Gerechtigkeit »in der Freiheit und Gleichheit der Leistungschancen, nicht in der Gleichheit der Leistungsergebnisse« (S. 8). Auch hier fixiert der Jenenser Ordinarius den konkreten historischen Ort von 1946/47: »Soziale Gerechtigkeit ist nach liberaler Auffassung gewahrt, wenn der Start zum Wettbewerb gleich und der Wettbewerb fair ist. So aber tritt dieses System dem Sozialismus als klarer Gegensatz gegenüber, und in der Tat wird sich zeigen lassen, daß sich in dem Sinn, der weltanschaulich der sozialen Gerechtigkeit beigelegt wird, eine Urpolarität menschlichen Seinsverhaltens widerspiegelt, die sich in der gesellschaftlichen Ordnung als Gegensatz von Freiheit und Bindung, Fortschritt und Sicherheit zum Ausdruck bringt« (S. 8). Diese Gesichtspunkte werden in den folgenden Abschnitten von Paulsens Schrift an wirtschaftlichen und sozialen Sachverhalten im einzelnen abgehandelt.

#### *Polarität von Liberalismus und Sozialismus*

Dabei kommt Paulsen immerhin zu Feststellungen, die nicht unbedingt zum begrifflichen Inventar bürgerlicher Nationalökonomien gehören. So stellt er etwa fest, daß für den Liberalismus »jede Hemmung der Bewegungsfreiheit ›unnatürlich‹ sei, und diese verletze »das Einspielen auf die größte individuelle und in der Folge auch Gesamtwohlfahrt« (S. 17).

Hieraus ergeben sich für Paulsen mindestens andeutungsweise einige praktische Konsequenzen zugunsten der Arbeiter, etwa »Ausbau des Kündigungsschutzes und der sozialen Arbeitsgestaltung« (S. 19). Vor diesem Hintergrund stellt er dann in der Präzisierung die Frage nach dem Menschenbild, wobei er zu der interessanten Feststellung gelangt, daß »für den marxistischen Sozialismus und den katholischen Solidarismus ... hinter den ökonomischen Sachverhalten die Ganzheit ›Mensch‹« (S. 21) stehe. Es gelte dies, fügt er beschwörend hinzu, aber »doch wohl auch für den nicht verzerrten Liberalismus«. Und: »Die weltanschaulichen Entscheidungen zielen gleichmäßig auf eine Seinserfüllung des Menschen in und durch seine Arbeit; die Gegensätze beginnen dort, wo die Freiheit der Selbstbestimmung der Sicherung ... gegenübertritt. Es geht also auch hier um das Grundverhältnis zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft ...« (S. 21). Dem habe – offenbar Folge des verzerrten Liberalismus – die »Dämonisierung« der Wirtschaft im 19. Jahrhundert entgegengestanden, also die »Überwältigung der Menschen durch selbstgeschaffene Mittel, die sich zum Selbstzweck machten, und der Bund dieser Wirtschaft mit dem sich dämonisierenden Staat« (S. 21).

An dieser Stelle führt Paulsen seine Erwägungen im Grunde wieder auf den Punkt, um den es ihm geht, auf das Element des Liberalen im Fluß einer entgegenströmenden gesellschaftlichen Entwicklung: »Zu seinem Leitbild des freien Menschen gehört der Wille zur Selbstverantwortung, also zur Bejahung von Chancen und Risiken« (S. 22). In

Was Paulsen an dieser Stelle hinzufügt, ist von den Signaturen der politisch-geistigen Situation in der SBZ unmittelbar nach 1945 bestimmt: »Daß damit auch die Sicherung der Lebensführung der Öffnung des Fortschrittes geopfert wurde, daß der einzelne mit der Gewinnchance das Verlustrisiko übernehmen mußte, ist offenbar. Die Verwirklichung aber der Chancengleichheit blieb aus; und innerhalb der starren Klassenschichtung ergab sich nun für das Proletariat eine solche Verschiebung des Entsprechens-Verhältnisses, daß die Gerechtigkeitsnorm auf das Schwerste verletzt war. Die ›Bourgeoisie‹ konnte durch Sicherung der Chancen und Abwälzung der Risiken die Äquivalenz zu ihren Gunsten verschieben, dem Proletariat dagegen war die genau entgegengesetzte Verschiebung zugedacht: Ungerecht war nicht nur die Bemessung seines Anteils am Sozialprodukt, ungerecht daneben,

daß dieser begrenzten Chance ein unbegrenztes Risiko gegenüberstand! Den Lohnarbeiter trifft das volle Existenzrisiko in Gestalt unverschuldeter Arbeitslosigkeit und Verelendung, dagegen sind seine Aufstiegschancen durch seine praktisch sogar erbliche Klassenbindung fest begrenzt, die Aussicht, zur ökonomischen Freiheit durch Eigentum zu gelangen, ist denkbar gering. Er ist also – im Gegensatz zu dem Angehörigen mittelalterlicher Stände – nur im negativen Sinne »umhegt«. Unsicherheit und Aussichtslosigkeit gehören geradezu zum soziologischen Begriff des Proletariats. Der Proletarier kann weder Chancen wählen noch Risiken vermeiden, noch kann er das ungünstige Verhältnis zwischen Risiken und Chancen verbessern. So lief die Öffnung der Chancen für den Proletarier darauf hinaus, daß er zwar seitdem seine Arbeitskraft frei verkaufen kann und darf, daß er aber von dieser Freiheit nur in der Gebundenheit seiner Klassenlage Gebrauch machen kann, und das heißt: zu ungerechten Bedingungen.«  
Paulsen, S. 17 f.

solchem Kontext der »Freiheit der Leistungsentscheidung bei gleichen Leistungschancen« (S. 23) ist es für den Ordinarius der Jenaer Universität der Unternehmer, der angesichts der Herausforderungen der gesamtgesellschaftlichen, der wirtschaftlichen, der technischen Entwicklung »Wagnis und Selbstverantwortung« entfalten kann, und er sei es daher gewesen, dem »Wirtschaftsführung und Wirtschaftsfortschritt« (S. 24) anvertraut waren. Diesen Typus des Unternehmers, des »dynamischen«, vergleicht Paulsen mit Feldherren »wie Wallenstein«, den Kondottieren der Renaissance, Entdeckern und Kolonisatoren. Mit einer derartigen Typisierung des Unternehmers, der der Autor einen ganzen Abschnitt widmet, will er keine »Apologie« verstanden wissen. »Es ist von einer Funktion die Rede, die sich nun einmal zu allen Zeiten in den Gestaltungen des menschlichen Daseins zum Ausdruck bringt, bei »Privatunternehmern«, aber auch bei Beamten der Wirtschaftsverwaltung oder bei Leitern von Planungsämtern sozialisierter Volkswirtschaften« (S. 30).

Damit hatte Paulsen – auch vom Historischen her – das ökonomische und soziale Umfeld bestimmt, in dem er auf den Ausgangspunkt seiner Überlegungen zur sozialen Gerechtigkeit zurückkommen konnte – im Hinblick auf eine Polarisierung, die die zeitgenössische geistig-politische Situation nach 1945 kennzeichnete:

»Liberalismus und Sozialismus suchen die gerechte Gestaltung des Leistungs- und des Verteilungsgefüges der Wirtschaft je von einer der beiden Seiten her durchzuführen ... Der Liberalismus erstrebt die Sicherung durch die Gleichheit der Leistungschancen: diese sind gleich verteilt und daher gerecht, wenn der Einzelmensch als solcher ... die Art und das Ausmaß seiner Leistungen nach freier Bestimmung im Wettbewerb anbieten kann und diese Leistung gemäß distributiver Gerechtigkeit am Markt objektiv gewertet wird. Dieser Bewertung der Leistung »entspricht« dann der Anteil des einzelnen am Sozialprodukt. – Der Sozialismus umklammert die Teile von der Verteilungsseite her: die freie Leistungschance kann nicht gerecht gestaltet werden, solange nicht das Recht auf den vollen Arbeitsertrag gesichert ist; die Tatsache der Ausbeutung aber ist mit der Klassengesellschaft gegeben ... Deshalb kann – so folgert der Sozialismus weiter – die vom Liberalismus erstrebte individuelle Leistungschance überhaupt nicht mehr verwirklicht werden, denn in großer Linie gesehen sind die wesentlichsten ökonomischen Leistungen gebunden an Produktionsmittel, die nicht individuell, sondern in Gemeinschaftsarbeit ausgenutzt werden müssen« (S. 31 f.).

Indem Paulsen als »Aufgabe der Wirtschaft« bezeichnet, »Güter zur Deckung von Bedürfnissen zur Verfügung zu stellen« (S. 34), entdeckt er den Unterschied zwischen Liberalismus und Sozialismus in der Organisation der Wirtschaft in der freien Verkehrswirtschaft und in der Planwirtschaft. Mit der Planwirtschaft, die mehr als die für jedes Unternehmen ohnehin notwendige Planung sei, komme aber – und das sei »ein anderes weltanschauliches Wollen« (S. 35) – eine nicht wirtschaftliche »autoritative Instanz« (S. 35) ins Spiel, der Staat. Für den Liberalismus sei der Staat »kein höheres Wesen« (S. 36), wohl aber für den Sozialismus. In dessen Konzept erhebe der Staat individuelle, selbst zu verantwortende Bedürfnisse wie die nach Gesundheit, Ausbildung, Altersversorgung »zum Rang kollektiver Bedürfnisse«

(S. 37). So wachse neben dem Individuum »das Kollektivum riesenhaft heran, eigenen Wesens, eigener Wertbildung, obwohl die Individuen seine Glieder sind« (S. 38). »Immer wieder« werde also die weltanschauliche Entscheidung herausgefordert.

### *Soziale Gerechtigkeit als Ziel der Wirtschaft*

Nach der Erörterung von Einwänden und Bedenken gegenüber staatlicher Intervention in die Wirtschaft in Gestalt von Planwirtschaft – über Wirtschaftsplanung in Notsituationen wie 1945 und über Planung wirtschaftlicher Maßnahmen gleichsam als technologischen Vorgang hinaus – kommt der Jenenser bürgerliche Ökonom auf den Kernpunkt zu sprechen: soziale Gerechtigkeit und Planwirtschaft, soziale Gerechtigkeit als Ziel, das »wir der Wirtschaft gestellt sehen wollen« (S. 42).

Es kann hier nicht im einzelnen nachvollzogen werden, welche sozusagen technologischen Instrumentarien der Planung Paulsen im Blickfeld hatte. Jedenfalls stellt er die Frage nach den Bedürfnissen und deren Befriedigung, nach Produktion und Verteilung, nach Einkommen und Vermögen in den Mittelpunkt seiner Analysen. Wichtiger ist hervorzuheben, wie er im Kontext der Frage nach sozialer Gerechtigkeit und Planwirtschaft neuerlich die »Urpolarität« von Freiheit und Sicherheit in ihrer weltanschaulichen Relevanz formuliert, d. h. in anderen Worten: »... ob die persönliche ›Glückssumme‹ durch ›Freiheit‹ oder durch ›Sicherheit‹ stärker erhöht werden kann, ob Leistungen für die Allgemeinheit als ›Opfer‹ empfunden werden oder zur echten Selbstgestaltung gehören ...« (S. 46). Dabei wird der Begriff der Sicherheit in der heute gebräuchlichen Fassung der (Ab)Sicherung aufgenommen werden müssen.

Im letzten Abschnitt seiner Schrift faßt Paulsen noch einmal lapidar zusammen, worum es ihm in seinen detaillierten Erörterungen gegangen war, um die Unterstreichung eben der relevanten Polarisierung: soziale Gerechtigkeit (als gewissermaßen ambivalenter Deutung politisch-weltanschaulicher Entscheidung unterworfen) meine ebenso »Freiheit der Leistung« wie »Sicherheit der Versorgung«, und es seien der Liberalismus, der das eine, und der Sozialismus, der das andere anstrebe.

Wie am Anfang stellt der Jenenser Ökonom auch zuletzt diese weltanschaulich und politisch konturierte Polarisierung in die konkrete Situation »unserer deutschen Gegenwart« (S. 48). Sie lasse »wie kaum eine Zeit vorher diese Spannung in voller Kraft wirksam« (S. 48) werden. Ohne dem Liberalismus das »Gebot wissenschaftlicher Gerechtigkeit« (S. 49) vorzuenthalten, kommt Paulsen zum Schluß: »... das Seinsbild des Menschen, dessen Glück gefördert werden soll, ist nicht mehr das des Liberalismus. Es gestaltet sich um durch die Einfügung des Einzelnen in einen sozialen Raum, der nach der Norm der sozialen Gerechtigkeit gestaltet sein soll« (S. 50). Politische Reife setze allerdings voraus, daß es »angesichts der sich entgegenstehenden Wertnormen« möglich, ja gefordert ist, die notwendigen politischen Entscheidungen »vor dem eigenen Gewissen zu vollziehen« (S. 50).

Wir sehen also, wie ein bürgerlich geprägter Nationalökonom, zweifellos dem Liberalismus verpflichtet und von der katholischen Soziallehre beeinflusst, angesichts neuer historischer Konstellationen bereit

Es bestehe die Gefahr, daß die Aufspaltung Deutschlands »nicht etwa allein auf der Landkarte« erfolge. »Sie ist bereits in die Seelen eingedrungen und geht oft so weit, daß Deutsche aus verschiedenen Zonen, also Träger der gleichen Sprache und der gleichen Wesensart, nicht mehr den Weg zueinander finden«. Abendpost (Weimar), 13. April 1948.

ist, Ansätze zu einer Revision bisheriger Auffassungen und zu einer Neuorientierung zu formulieren und unter Umständen, d. h. unter der Voraussetzung einer echten Gewissensentscheidung, auch zu praktizieren.

Daher hatte Paulsen noch im April 1948 seine Unterschrift unter das (u. a. von dem Physiker Friedrich Hund, dem klassischen Philologen Zucker, dem Historiker Griewank, dem Philosophen Johannsen sowie den Theologen Gloege, Meyer und Frau Jursch unterstützte) Manifest der Universität Jena gesetzt, das sich gegen die Spaltung Deutschlands richtete und das den auf dem Volkskongreß gewählten Volksrat aufrief, »im Geiste Schillers« den Ideen der Friedensliebe und der deutschen Einheit zum Durchbruch zu verhelfen.

Doch 1948 ist das Jahr, in dem sich die gesamtgesellschaftlichen und weltanschaulichen Konstellationen – im Kontext analoger volksdemokratischer Entwicklung in Ost- und Südosteuropa – gründlich verändern. Paulsen sah angesichts dieser Zäsur offenbar keine Möglichkeit mehr, seine in der analysierten Schrift angedeutete Bereitschaft, in freier Gewissensentscheidung neue Wege, mindestens die eines »unverzerrten« Liberalismus in der Nähe eines sich demokratisch entwickelnden Sozialismus, zu beschreiten, in die Praxis umzusetzen. Er ging 1948 an die FU Berlin.

#### *Polarität von Kollektivprinzip und Individualprinzip und die Wirklichkeit*

Wie Andreas Paulsen hat Friedrich Lenz – um auf seine weniger systematisch als historisch angelegte und in einem luziden essayistischen Stil verfaßte Schrift zu kommen – Wirtschaftsplanung als zunächst gesellschaftlich wertneutral angenommen, »als Mittel und Methode einer jeden Wirtschaftsordnung, gebunden an den jeweiligen Charakter der Staatsgewalt und ihres Apparates« (S. 26). Und ebenso wie Paulsen hebt Lenz auf eine Polarität ab. Bei ihm stellt sie sich mit Blick auf Wirtschaftsplanung so dar: »Am planwirtschaftlichen Pol schließt der Begriff sich gleichsam zusammen zum ›Sozialismus‹ der Sowjetunion ›in einem Lande‹, er verhärtet sich zum totalen ›Staatsplan‹ oder Gosplan mit totaler entschädigungsloser Enteignung. Am anderen Pol löst der Begriff sich auf zur Planung an sich schlechthin, ohne Rücksicht auf deren Formen und Inhalte, so daß schließlich jeder einzelne Privathaushalt darunter fällt, der ›planmäßiger‹ Bedarfsdeckung nachgeht« (S. 26). Anders formuliert: »Am kommunistischen Pol herrscht das Kollektivprinzip, am liberalen Gegenpol das Individualprinzip« (S. 26).

Indem Lenz »Individualprinzip« und »Kollektivprinzip« als »begriffliche Grenzpunkte an sich« (S. 27) annimmt, muß er (wie auf andere Weise Paulsen) zu der Einsicht gelangen, daß »gegenwärtig« die Richtung auf das Kollektivprinzip »als eine vorwaltende Tendenz unseres Zeitalters« (S. 27) erscheine.

Lenz untersucht, inwiefern und wo in der kapitalistischen Gesellschaft das klassische liberale »Individualprinzip« mit sozialistischen Gedanken, die kapitalistische Wirtschaftsordnung mit planwirtschaftlichen Elementen durchsetzt ist, und er erinnert an Konzeptionen von Lord Beveridge in Großbritannien und an den »New Deal« Franklin Delano Roosevelts (Tennessee Valley Authority, Boulder Dam –

An dieser Stelle macht Lenz eine interessante Bemerkung, die sich schlüssig auf die Situation der realsozialistischen DDR bis Anfang der siebziger Jahre (Liquidierung des Systems der »Staatsbeteiligung« an Privatbetrieben) beziehen läßt – dies übrigens im Unterschied zu den anderen Staaten des »sozialistischen Lagers«: »Ein Auslöschen

S. 53): »Nun heben diese sozialen Gedanken ... den Gegensatz der beiden Prinzipien nicht auf; aber sie ergänzen die Rahmenstruktur der formalen Gleichheits- und Freiheitsrechte durch den Einbau gesellschaftlicher Sicherungen[,] und sie bilden hiermit einen – wenn nicht historischen, so doch systematischen – Übergang wie Gegensatz zur totalen Planung des individuellen Daseins im Kollektivstaat« (S. 30).

Daß für Lenz dieses Element der »gesellschaftlichen Sicherung« (bei Paulsen hieß es »Sicherheit«) eine so zentrale Rolle spielt, führt er selber darauf zurück, daß »wir aus bitterer Erfahrung wissen, daß der rechtfertigende Optimismus und der Glaube an eine harmonische Selbststeuerung der Wirtschaft heute im Schwinden begriffen sind« (S. 31). Die Erfahrungen »von 1914, 1929, 1939 und 1945« (S. 31) könnten nicht ignoriert werden. Der bürgerliche Ökonom zieht daraus die Schlußfolgerung: »Die russische Oktoberrevolution von 1917 einerseits, die Nachkriegskrisen und der zweite Weltkrieg andererseits haben die Erkenntnis unsrem Bewußtsein aufgedrängt, daß der Übergang zu neuen gesellschaftlichen Daseinsweisen, zu neuen Leitgedanken der Wirtschaftspolitik ebenso wie in der großen Revolution von 1789 nur durch einen Funktionswandel und gegebenenfalls durch einen Strukturwandel der Eigentumsordnungen möglich sei und daß ein jeder solcher Übergang einen Umbau des Staatsapparats bedinge. Privatinitiative und Privateigentum am einen, Staatsplan und Gemeineigentum am anderen Pol fördern sich jedesmal wechselseitig – wobei wir dahingestellt lassen, ob die Übergänge zwischen ihnen vom Individualismus zum Kollektivismus sich in revolutionären Formen oder im Wege der Reform vollziehen. Die mitspielenden Momente erlauben hier keine generalisierenden Aussagen von den Polen her; vielmehr muß jedes Phänomen nach seinen besonderen Momenten analysiert werden« (S. 31).

Die Fixierung von Polen – Privatinitiative und Privateigentum (Individualprinzip in seinen Ausformungen), Staatsplan und Gemeineigentum (Kollektivprinzip in seinen Gestaltungen) – und die Registrierung von jeweiligen Übergängen zwischen diesen Polen sind das eigentlich entscheidende Charakteristikum der (wie schon gesagt) stark essayistisch geprägten, ganze Kompanien von Gesellschaftswissenschaftlern, Philosophen und Politikern bemühenden Studie von Lenz (deren Zitierung als Ausweis stupender Gelehrsamkeit anzusehen ist). Es sind genau diese Polarisierungen und die changierenden Übergänge zwischen ihnen, die Lenz im Fortgang seiner Analysen in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen festmacht: politisch, verfassungsrechtlich, ideologisch, vor allem aber wirtschaftspolitisch, letzteres zumal hinsichtlich der Wirtschaftsplanung und Planwirtschaft.

Dabei kommt es Lenz darauf an, die theoretischen Verortungen der Pole – also die ideologischen Gegensätze – nicht als das letzte Wort anzunehmen. Er setzt auf die Realitäten, auf die Wirklichkeit, und zwar mit der Maßgabe, daß es »die Wirklichkeit« ist, die stets zwischen den »theoretischen Grenzbegriffen liegt« (S. 35). Lenz stellt sich als wissenschaftlicher Analytiker und als Essayist den Ausweis eines Realisten aus (man erinnert sich, daß in der DDR-Agitation nonkonformistischen westlichen Intellektuellen und Politikern gerne das Etikett des Realisten zugestanden wurde) – eines Realisten, dem es

des Individualprinzips ist wohl für die private Herrschaft über Produktivgüter möglich und auf einer bestimmten Geschichtsstufe erstrebenswert; aber eine grundsätzliche Nationalisierung oder Sozialisierung brauchte darum weder Familienbetriebe, Kleinbetriebe und sogenannte Einmannbetriebe zu erfassen ... Hier kann und sollte das Individualprinzip geltend bleiben, weil es mit der Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit ... untrennbar verbunden, ja hiermit identisch ist ...« Lenz, S. 27.

»Es wäre unseres Erachtens sinnlos, die praktische Spannweite, die beide Ordnungen trennt, aber auch verbindet, in einen ideologischen Prinzipienkampf zu verwandeln. Denn eine solche Polarisierung ... stellt beide zugleich einander unvermittelt gegenüber und

fördert die Tendenz, einen solchen unvermittelt doktrinären Gegensatz in materielle Auseinandersetzungen zwischen den Hauptmächten umschlagen zu lassen.« Lenz, S. 35.

darum geht, paradoxerweise gerade dort Vermittlungen zu signalisieren, wo unüberbrückbare Gegensätze tatsächlich zum Konflikt zu führen scheinen und tatsächlich bei der Veröffentlichung der Schrift im sich entwickelnden Kalten Krieg in Erscheinung treten:

»Wir leben im Jahrhundert des Überimperialismus und des militanten Kapitalismus einerseits, einer Weltrevolution mit umwälzenden Missionsgedanken andererseits; aber die technisch-ökonomisch-zivilisatorische Angleichung unseres materiellen Daseins und seiner Planung ermöglicht wiederum eine menschlich fundierte Gemeinschaft zur Bewältigung der unserer Nachkriegszeit gemeinsamen Probleme. Durch die Widersprüche arbeitet das Geschehen neue Gemeinsamkeiten heraus« (S. 36).

### *Mehr als eine historische Erinnerung*

Dieser Aspekt, der später in der »Konvergenztheorie« auf analoge Weise zum Tragen kommt, wird von Lenz in einem eigenen Kapitel, dem eigentlich wirtschaftswissenschaftlichen, genauer untersucht. Es würde an dieser Stelle allerdings zu weit führen, detailliert hierauf einzugehen. Interessant ist in diesem Zusammenhang indes, daß Lenz in einem dokumentarischen Anhang – damit schon vor 1933 wirksam gewesene Aktivitäten und Sympathien reaktivierend – einen zeitgenössischen Bericht (von 1932) über die Gründung der »Arbeitsgemeinschaft zum Studium der sowjetrussischen Planwirtschaft« (1931) abdrucken läßt. Es war dies offenbar eine Thematik, die Lenz am Herzen lag, hatte er doch schon im Heft 12/1946 der Kulturbundzeitschrift »Aufbau« in einem Aufsatz über Arvid Harnack die organisatorischen, wissenschaftlichen und politischen Voraussetzungen für dieses singuläre Unternehmen analysiert und die Persönlichkeiten genannt, die sich ihm zur Verfügung stellten.

Nach diesen Ausführungen in Klaus Gysis Zeitschrift wurden zuerst 1929 an der Universität Giessen nach der Promotion Arvid Harnacks bei Lenz »im Kreise der Seminar- und der Doktorandengemeinschaft die Krise des Kapitalismus sowie – als Gegenbild – der Versuch der sowjetrussischen Planwirtschaft mit besonderer Eindringlichkeit behandelt«. In Deutschland sei das kleine Giessen »fast der einzige Ort« gewesen, an dem ein solcher Strukturvergleich damals »unbefangen« angestellt werden konnte. »Die kleine ›Giessener Schule‹ suchte, die Lage zwischen West und Ost sowohl geschichtlich wie systematisch zu verstehen.«

Diese wissenschaftlichen Aktivitäten wurden 1931 in Berlin systematisch fortgesetzt, eben mit der Bildung der genannten Arbeitsgemeinschaft. Sie stand unter dem Vorsitz von Friedrich Lenz. Zu Vorstandsmitgliedern und Mitarbeitern gehörten u. a. Otto Hoetzsch, der bekannte Osteuropahistoriker und frühere Reichstagsabgeordnete der Deutschnationalen Volkspartei, der Soziologe Emil Lederer, Alfred Meusel (damals an der Technischen Hochschule Aachen), Henryk Großmann vom Institut für Sozialforschung Frankfurt/Main und Adolf Grabowsky, Herausgeber der »Zeitschrift für Politik« und Dozent an der Deutschen Hochschule für Politik in Berlin, sowie der als sozialistischer Theoretiker, aber auch als Schriftsteller bekannte Karl August Wittfogel. Lederer, der mit Max Webers und Werner Sombarts »Archiv für Sozialwissenschaft« verbunden gewesen war und sich vor



allein mit der Lage der Angestellten und mit Problemen Japans befaßt hatte, stammte übrigens aus Pilsen, Großmann aus Krakau, wo er Mitbegründer der Jüdischen Sozialdemokratischen Partei (dem »Bund« vergleichbar) gewesen und von 1919 bis 1925 in leitenden administrativen Funktionen (Statistisches Amt) und als Ökonomeprofessor tätig gewesen war, ehe er 1925 nach Frankfurt ging. 1930 war er Ehrenmitglied des Moskauer Internationalen Agrarinstituts geworden.

Die Arbeitsgemeinschaft bot aber vor allem jüngeren Wissenschaftlern eine Plattform für schöpferische Arbeit, neben Arvid Harnack und Georg Mayer, die schon in Giessen dazugehörten, Paul Massing, 1930 in Berlin promoviert mit einer Arbeit über die Agrarverhältnisse Frankreichs im 19. Jahrhundert und die sozialistische Bewegung, und Klaus Mehnert, damals Generalsekretär der Deutschen Gesellschaft zum Studium Osteuropas. Harnack leitete, assistiert von Massing und Mehnert, das Sekretariat. Im Ausland wurde die Arbeitsgemeinschaft von Professor Stephan Bauer in Basel und Professor Polak in Rotterdam unterstützt. Zu Referaten wurden in die Sitzungen der Arbeitsgemeinschaft Mitarbeiter der Handelsvertretung der UdSSR eingeladen.

Nach 1933 emigrierten Grabowsky, Großmann, Massing, Meusel und Wittfogel in die Schweiz, Großbritannien oder USA, Mehnert ging zunächst als Korrespondent deutscher Zeitungen nach Moskau und war dann Professor in den USA und in China, Harnack finden wir (von Peter Weiss eindrücklich geschildert) im Widerstand. Georg Mayer, 1933 entlassen, arbeitete als Angestellter, nach 1945 war er zunächst in der hessischen Verwaltung tätig.

Von den Emigranten kamen Meusel und Großmann in die SBZ, Meusel nach Berlin, wo er vielleicht gerade noch Otto Hoetzsch hätte begegnen können, der sich dem Neuaufbau zur Verfügung gestellt hatte, aber bald starb, und Großmann nach Leipzig, wohin ebenfalls Georg Mayer (der spätere langjährige Rektor) kam; auch Großmann starb früh, am 24. November 1950.

Es zeigt sich also, daß das Erbe dieser Arbeitsgemeinschaft ein eindeutig antifaschistisches war, und von hier aus ist es nicht verwunderlich, wenn Lenz in seiner Nachkriegsschrift seine, mit konturierten gesellschaftlichen Vorstellungen gespeiste antifaschistische Haltung mit deutlichen Zügen einer geistig-politischen Neuorientierung präzisieren und zu den von mir angedeuteten Erkenntnissen gelangen konnte.

Allerdings muß sich auch Lenz 1948 enttäuscht gefühlt haben. Er gab 1948 seine Berliner Professur und die Institutsleitung auf, ging aber nicht an die FU, sondern an die neu gegründete Hochschule für Arbeit, Politik und Wirtschaft in Wilhelmshaven, wohin 1949 auch Wolfgang Abendroth von Jena (nach Tätigkeit in Potsdam, Berlin, Halle und Leipzig) wechselte.

Es gibt das Wort von den »lost moments of history«. Wir finden sie vorstehend sachlich-wissenschaftlich wie biographisch, vor allem aber politisch (zu Lasten der fortschrittlichen Kräfte).

DIETHER DEHM

## Gegenöffentlichkeit contra BND-Medien

Die Linke braucht eigene Kulturarbeit,  
nicht Gnade der Verlagskonzerne

Diether Dehm – Jg. 1950; Dr.; Autor; seit 2005 Mitglied der Fraktion »Die Linke« im Deutschen Bundestag; 1966-1998 Mitglied der SPD, seit 1998 der PDS/Linkspartei.PDS; 1999-2003 stellv. Parteivorsitzender, seit 2004 Landesvorsitzender Niedersachsen; Veröffentlichung von über 600 Liedern auf Tonträgern, u. a. mit und für Ute Lemper, Gisela May, Joe Cocker, Heinz Rudolf Kunze, Klaus Lage, Udo Lindenberg; seit Jahren Zusammenarbeit mit Rolf Hochhuth, Peter Sodann und Konstantin Wecker; seit 2003 Hochschullehrer an der Hochschule Fulda (Kulturmanagement, Kreativschreiben); zuletzt in UTOPIE kreativ: Bourdieu contra Tuis, Heft 137 (März 2002).

Daß die Linkspartei jetzt unter den für sie nachgerade idealen Startbedingungen einer Großen Koalition mit 54 Abgeordneten in den Bundestag einzieht, dürften die Schreibagenten der Herrschenden, die mit ihnen verknüpften Nachrichtendienste und die restliche meynungsbeherrschende Kaste zu besonders aggressiven Gegenangriffen veranlassen. Der Angriff wird nicht pauschal und frontal, sondern punktuell erfolgen, auf Nahkampf umgestellt: Die prominenten, weil medienabhängiger gewählten Funktionsträger sollen fortan die von Medienkonzernen vermeintlich Unkontrollierbareren gleichsam stellvertretend in Schach halten. Die meist noch instabilen Wähler der Linkspartei sollen dabei in eine Art »medialer Geiselaft« genommen werden, wobei dann mittels Skandalierungen einzelner, besonders unbotmäßiger Linker Entsolidarisierung in das Parteizentrum getrieben werden kann. Das Nah-Ziel dieses medialen Nachkampfs (wie früher bei SPD-Jusos und Grüne-Fundis): Absatzbewegungen der besonders publikumsabhängigen Prominenten zu befördern, »mit Rücksicht auf die Wähler« besondere Renitenz einer affirmativen Parteiordnung zu unterwerfen und so die Linke wieder einmal zu spalten. Hiergegen sind nicht nur gute Nerven (sogar gelegentliches Lernen vom großen dicken Aussitzer Kohl) nötig, sondern endlich auch der systematische Aufbau einer eigenen linken Gegenöffentlichkeit, also einer Kommunikationsstrategie, die sich nicht nur mit den geliehenen Talk-/Sende- und Zeilenplätzen der herrschenden Konzernmedien begnügt.

Der Begriff der »Gegenöffentlichkeit« findet systematisierte Verwendung bei Negt/Kluge in den Siebzigern und wurde von Pierre Bourdieu als organisiertes Netzwerk (»organisiert« versus »organisch«!) gegen die organisch gewachsene Medien(konzern-)macht und der in ihr verfaßten, veröffentlichten »Meinungsführerschaft«<sup>1</sup> verstanden. Konsequenterweise abgeleitet aus Antonio Gramscis Konzeption eines Ringens *um* und Nicht-mehr-länger-Überlassens *von* »Kultureller Hegemonie« wurde neben die totalitär-konspirative *Gleichschaltung* der Öffentlichkeit eine Art – um in der Elektroniksprache zu bleiben – *Parallelschaltung* (oder *Induktivschaltung*) gesetzt.

War der alte Leninismus, völlig »unleninisch«, ausschließlich von einer Vermittlung der Meinungen »von den Herrschenden nach unten« ausgegangen, einer Gleichschaltung von oben also, machten sich die Gramsci-Schüler den Marxschen Begriff der Ideologie als »notwendig falschem Bewußtsein« praktisch zu eigen. Alltägliche

Konditionierungen via Reputation und Prämie, besonders im sozialen Leben der kulturell hegemonialen Kaste, die die Kapitalverwertungstendenzen gleichsam auf ihrem jeweiligen Spezialgebiet schützt (Journalistinnen und Journalisten, Parlamentarierinnen und Parlamentarier, Showstars, Steuerberater, Juristen usw.), stützen diese zwar, Geheimdienste wirken zwar auch konzentrisch auf die meinungspotenzierende Politikaste (=>Schild und Schwert« des transnational agierenden Kapitals) ein (viel mehr und viel näher bei uns als wir freiwillig glauben mögen),<sup>2</sup> aber die kardinale Ursache der Ideologiekonstruktion liegt nicht in der Verschwörung, sondern in der notwendig so gespiegelten gesellschaftlichen Realität und Praxis. Und zur so abgebildeten Realität zählt auch deren Geschichtstiefe: so mag es durchaus sein, daß am Anfang des deutschen Kapitalismus der Meinungsdruck und die mediale Verschwörung von oben nach unten dominant gewesen sein mögen, z. B. die journalistische Gleichschaltung während der Bismarckschen Sozialistengesetze und unter Hugenberg, Göbbels & Co., jedoch im Laufe der Jahrzehnte entwickelte der Kapitalismus organisch die Elastizität seiner Meinungsvorherrschaft, die allmählich immer mehr auf »induktiver« *Parallelschaltung* fußte. Das heißt: Jeder Journalist weiß selbständig und auch ohne ständige Order von oben und er ahnt es auch zugleich, was sein zu zollender Tribut an die herrschende Meinung ist und wogegen er verstößt, wenn er sie nicht bedienen sollte. Die Herausbildung eines solchen gesellschaftlichen Instinkts in der politischen Kaste und aus ihr heraus macht die große Elastizität eines Systems, das System hat! Aber nicht nur, daß ein Journalist bei seinem Vorgesetzten Ärger auf sich zukommen sieht, sondern auch bei den Kollegen, weil er auf gewisse Fragestellungen – etwa die der Linkspartei nach komplizierterem Steuerrecht, würde er diesen näher treten – viel mühevoller nur eine kommunikationsmächtige Antwort im Kollegenkreis fände, als sich der süffig-saloppen Einfachsteuersenkplausibilität anzuschließen oder dem Horrorszenario des bei Steuerdemokratisierung scheu flüchtenden Kapitals zu verschreiben. Den Skandalen des Kapitals mutig hinterher zu gehen oder feige der Skandalisierung seiner Gegner: Hier wird die individuelle Entscheidung gesellschaftlich organisiert: entsteht ein gemeiner Medienschwanz oder ein Aufklärer?

Die historische Momentaufnahme des einstigen Tradeunionismus, etwa als notwendig falschem Bewußtsein vom »gerechten« Lohn, der in regionalen Umfeldern gewerkschaftlich erkämpft werden mußte, wurde in der Realität bedeutenderer transnationaler Kapitalbewegungen aufgehoben. Die journalistische Meinungsmultiplikation des sogenannten Neoliberalismus fand also proletarische Ohnmacht bei der Tarifgestaltung und auch europäisch wenig an effizientem gewerkschaftlichem Netzwerk vor. Angesichts eines papiergeformten EGB, der noch dazu Maastricht in der Illusion eines künftig »sozialen Europa« akzeptierte, klang das Lied von der internationalen Solidarität notwendigerweise – bis auf ein paar Zehntausend wanderzirkusähnlich demonstrierender Globalisierungskritiker – nach nostalgisch faulem Zauber. Menschenhirne neigen zu dem, was Brecht gar zum Imperativ erhob: »Keinen Gedanken verschwende an das Unabänderlich«. D. h.: wo reale Lösungskraft nicht

1 Siehe: Peter Glotz: Mythos und Aufklärung, Frankfurt a.M. 1987.

2 Siehe: Erich Schmidt-Eenboom: Geheimdienst, Politik und Medien; Meinungsmache Undercover, Berlin 2004.

3 Wie etwa die Frankfurter Schule »Emanzipation« letztlich zur elitären und sich vergötzenden Selbsterziehung zu 12-Ton-Musik Adornos degenerierte. Wolfgang Fritz Haug hat in seiner »Warenästhetik« im Widerspruch zu Adorno/Horkheimer die produktive Dialektik geliefert, selbst den affirmativ im »Konsumismus« verhafteten Rezipienten nicht mehr kampflös dem herrschenden Meinungssystem preisgeben zu müssen, sondern justamente den Lohnkampf um die Konsumausstattung auch als Primärhebel für Denkbrüche auch in der »Warenwelt« zu erkennen.

4 Die materialistische Psychologie, die leider seit den 80ern stagnierte, hat dafür Erklärungsansätze geliefert: Kunst und Liebe gehören demnach zu jenen sozialantipodischen Evasionserlebnissen, die die Inferiorität via Vereinzelung in eine kollektive Wirkungsträchtigkeit hinein aufhebt. Gerade die im Kunst- (u. a. Sexualitäts-) Genuß stattfindende Traumarbeit stärkt via Kollektiv also das wahrhaft Individuelle. Ganz abgesehen davon, daß es bei uns Menschen nicht gleichgültig ist, wie wir unsere Festplatten defragmentieren und ob dabei realistische Ich-Stärke oder halluzinative Ego-Vergötzung herauskommt.

greifbar und begreifbar ist, werden Lösungen im klassisch freud-schen Sinne verdrängt. Die verfaßte öffentliche Meinungsherrschaft brauchte also nur an den Metaphern der supranational- gewerkschaftlichen Schwäche anzuknüpfen, um das Feld zu bestellen, in den meisten Multiplikatorenköpfen eine Sicht der Löhne, als von den Herrschenden einseitig und ungehemmt disponible Masse zu erzeugen. Bei den Ableitungen aus dieser plausibel neoliberalen Grundannahme hat es mit Sicherheit Gleichschaltungen geheimdienstlicher und anderer unmittelbar bezahlter Konditionierungen und Verschwörungen a la Schmidt-Eenboom gegeben und gibt es sie fürderhin. Aber die kulturellen Hegemoniemetaphern entstammen organisch der aktualisierten Kapitalgeschichte! Sie sind auch letztendlich nur aufhebbar, wenn sich das nationale und internationalistische Kräfteverhältnis plausibel und sichtbar erkämpfter Erfolge nach links verschiebt. Darum war Gramsci stets auf der Hut davor, gegen den von ihm bekämpften Ökonomismus (= alle wesentlichen Meinungen geradlinig aus den Produktionsverhältnissen abzuleiten) eine Art »Überbauismus« zu setzen.<sup>3</sup>

Für Gramsci zielte eine Konzeption von verändernder kultureller Hegemonie nie auf die Welt der reinen Vorstellungen oder gar Einbildungen, sondern stets auf die sozialen Kräfteverhältnisse und war ergo untrennbar mit ökonomischer Reform- und demokratischer Revolutionsstrategie verbunden, weil die Dynamik der echten Kräfte- und Kampfverhältnisse am Ende über die Wirkung und Elastizität auch der herrschenden Meinungen entscheidet.

Insofern war und ist die antikommunistische Inanspruchnahme Gramscis infam: Streik und andere linke Kampfpraxen waren für ihn immer noch die wirkungsvollsten Faktoren einer demokratisierten Kulturhegemonie und deren Gegenöffentlichkeit, Streikfähigkeit einer national verfaßten Arbeiterklasse also ein zivilisatorischer Imperativ, weil Menschen ihre Taxiiertheit in der Sozialität nicht mehr nur fremd verhandelt, sondern eigen mitgestaltet wahrnehmen können, was am Anfang jeder Emanzipation steht.

Gramsci hat die Kampfplätze der Linken wieder produktiv geöffnet, wie Haug und Bourdieu nach ihm, und dies besonders für die historischen Phasen eines gesellschaftlichen »Stellungskriegs« (weil der machtorientierte Massenstreik u.ä. als *Bewegungskrieg* gleichsam selbst eigene Meinungszivilisation betreibt und seine Kulturen auch selbständig ohne viel Zutun entfaltet). Dabei hat der praktische Philosoph selbst die Lücke geschlossen, die in einer Theorie der Korrespondenz von Meinungen zu realen Kräfteverhältnissen ins Auge fällt: Wenn sich nämlich politisches Bewußtsein aus realen Kräfteverhältnissen herleitet – wie können sich dann Widerspiegelungen in den Hirnen der Multiplikatoren und ihrer Rezipienten nach links wenden, solange linkes *reales* Erfolgserlebnis ausbleibt? Genau in solchen Phasen kommen der Kunst und Unterhaltung besondere Aufgaben zu. Gemeinsame geistige Ausflugerlebnisse in die ästhetisch bewußt gestaltete Gegenwelt, beifallskonditionierte Widerstandsbekundungen von unerwarteter Radikalität, Überlegenheit und Schicksalsmächtigkeit via Spott und Satire u. ä. wirken der Atomisierung und Hilflosigkeit entgegen, auch dann, wenn Streik und Massendemonstrationen noch fern sind.<sup>4</sup>

Gramsci hat das Ringen um kulturelle Hegemonie nie gegen »Trivialästhetik des Volks« oder gegen Agitprop gesetzt. Er erklärte hingegen in Überwindung des unleninschen Leninismus Rechtsstaat, hohe Kunst und Folklore und Unterhaltung<sup>5</sup>, Religion und vieles, was linkssektiererisch als Besitz der Herrschenden abgehakt war, zu umkämpften Plätzen, zur Herausforderung an eigenes Talent, Bündnispolitik und geduldige Nachhaltigkeit der Linken. Insofern setzte er zu und vor dem Begriff der demokratischen Staats-*Diktatur* des Proletariats (als absterbendem Staat, weil nur noch die Herrschaft der 999 über den Tausendsten ausgestaltend) die bündnispolitisch erstreitbare *Hegemonie*. Diese hat ihren Anfang dort, wo die Linke aus reinem Überlebenswillen, der organisch gewachsenen, öffentlich verfaßten Meinung der Herrschenden eine lebendige Gegenöffentlichkeit organisiert entgegensetzt (»organisiert« versus »organisch«!).

Gerade eine parlamentarische Linke, die sich selbst nachhaltig stärken und darum die Herrschenden angreifen muß, statt mit ihnen zu charismieren, während sie zu Tode skandalisiert wird, braucht bei Strafe ihres Untergangs ein aktives Verhältnis zur Streik- und auch Kampagnenfähigkeit sowie eine enge Beziehung zur renitenten Kunstentfaltung als expandierendes Terrain der Gegenöffentlichkeit und Immunisierung ihrer Wählerinnen und Wähler gegen offen und subtil herrschende Meinungsmachmaschine. Für diese ihre außerparlamentarische Lebenserhaltung muß die Linke parlamentarische Ressourcen – vom Geld, Mitarbeiterangebot bis zum offenen Mikro im Bundestag – zur Verfügung stellen und halten.

Dabei muß die Kooperation mit den Künstlern und anderen Kulturschaffenden einen eigenen Raum eröffnet bekommen, in der sich die Draufsicht auf das vor der Alltagssprache Versteckte entfalten kann und nicht routiniert von Politikerposen schnell überrumpelbar wird.

Der Umgang mit der Kunst ist für linke Parlamentsarbeit neben dem Stoffwechsel mit dem kämpferisch Gewerkschaftlichen ein Lebenselixier. Schon Marx bemerkte, daß das Künstlerische auch im Kapitalismus einen wesentlich niedrigeren Entfremdungsgrad aufweist als andere Arbeit (in jedem Falle aber als die Parlamentarier-tätigkeit). Auch Künstler mögen Opportunisten sein. (Wenn sie sich z. B. einer Linkspartei versagen, weil sie ja viel unbefleckt radikaler seien, als alle Partei.) Aber ist es nicht doch ein gänzlich anderer Opportunismus, ausschließlich aus Angst um CD- oder Eintrittskartenabnehmer-Verlusten die öffentliche Nähe einer gelegentlich skandalisierten sozialistischen Partei zu scheuen – also Abhängigkeit nur vom Publikum einzugestehen? Im Vergleich zu Konzernmedienagenten, die nur »trojanisches Pferd des Neoliberalismus« (Bourdieu) sein wollen? Und: Sollten wir diesen Spiegel-, Focus-, Bild- und BND-Knechten nicht grundsätzlich mißtrauischer und weniger entgegenkommend gegenüber treten? Künstler als strategisch wichtiger begreifen als Journalisten?

Am Anfang aller Bemühungen steht: Endlich für die gleich vielen Wählerinnen und Wähler im Westen eine ähnliche Tageszeitung aufzubauen, wie das »Neue Deutschland« im Osten ist und hoffentlich weiter bleiben und werden wird. Die mediale Situation im Westen ist eine Achillesferse der neuen Linksfraktion, wissen wir doch, daß

5 »Warum schreiben die Linken keine Abenteuerromane wie Alexandre Dumas?«, fragte Gramsci einst sinngemäß in seinen Gefängnis-kassibern.

mancher Skandalierungsversuch der medialen Westherren im Osten an der Verbreitungsdichte des ND gescheitert war, die aber leider nicht auf den Westen zu übertragen ist, weil es dort politisch viel breiter und auch mehr »linkssozialdemokratisch« konzipiert sein will. Auch hierfür kann eine Beratung mit linken Kulturschaffenden von Daniela Dahn bis Konstantin Wecker hilfreich sein.

Die Arbeit einer Linkspartei mit den Künstlern muß die oben angeführte Angst zum Ausgangspunkt machen, sie nicht falschen Mutproben aussetzen und behutsam die eigene Bedrohtheit mit der ganz anderen von Kulturschaffenden abzugleichen suchen. Dazu brauchen wir materiell ausgestattete Anlaufstellen in der Bundestags-Fraktion, wo Künstler sich über Urheberschutz etwa ebenso informieren, wie Beistand gegen Zensur, Blacklisting und politisches Mobbing in herrschenden Medien suchen können.

Gegenöffentlichkeit braucht aber auch neue, subversive Formen (ohne oder gemeinsam mit prominenten und anderen wirkungsvollen linken Künstlern), für die sich weder Ministerinnen und Minister noch Abgeordnete der Linkspartei zu schade sein sollten. Die Autorität des »hohen«, mindestens aber respektablen Staatsamts oder arrivierten Postens muß gelegentlich auch in die außerparlamentarische Aktion als ermutigende Reputation investiert werden. Käme so zum Beispiel demnächst ein neuer Entwurf der EU-Verfassung (oder niederschwellige Vertragsartikel) auf den Markt – und dann wäre das durch den »französischen Vorlauf« ja wesentlich publikler als der erste Vertragsentwurf –, könnten wir auf dem Alexanderplatz und in anderen Städten öffentliche Lesungen des »Werks« mit hinein gespickten Gedichten und Liedern gegen Krieg und Großkapital veranstalten helfen.

Auch die subversive »Methode Wallraff« darf für Abgeordnete kein Tabu sein: In Pflegeheime oder andere Prekär-Betriebe vermittelt zu werden und dort ein paar Tage under cover die Zustände auszuforschen, wäre durchaus des Schweißes der Roten wert.

Lange habe ich mich, selbst als sein Manager, gefragt, was den großen Erfolg und die Millionenaufgabe Günter Wallraffs ausgemacht hat, etwa im Vergleich zum »Werkkreis Literatur der Arbeitswelt« beim immerhin renommierten Frankfurter Fischer-Verlag, der das gleiche Erforschungssujet hatte, wie Wallraff, aber eher eine dürftige Verbreitung fand. blieb der »Werkkreis« bei der bloßen Elendsmalerei am Arbeitsplatz, öffnete Wallraff, der prominente Schriftsteller, am Ende seiner »Gerling«-Aktion« oder als »Türke Ali« oder »Hans Esser« gleichsam sein Hemd und ein Superman-Chiffre war zu erkennen. Der bloße und große Veröffentlichungseffekt des Kölners verlieh den mitleidenden Rezipienten Mächtigkeit über das eigene Arbeits-Schicksal – sie waren vorübergehend nicht Objekt.<sup>6</sup>

Diesen Rache-Effekt haben, wie andere auch, sich die Herrschenden längst einverleibt (»BILD kämpft für Sie!«). Rosa Luxemburg aber empfahl schon sehr früh, mit der Einzelfall-Skandalierung der herrschenden Verhältnisse das flache Lohnbewußtsein (Tradeunionismus) in Richtung eines realistischen Klassenbewußtseins aufzuheben. Aus diesem Grunde sollte die Linke regelmäßig mit sehr wenigen, konspirativ aber sauber recherchierten »Skandalfällen« durch den Mund ihrer Prominenten (wozu haben wir sie denn?) die

6 Ein »proletarischer« Rache-Effekt, den Gramsci in den Gefängnisheften bei Dumas »Graf von Monte Christo« näher beschrieben hat.

Wallraff-Methode nutzen: »Die Linke kämpft für Sie!« Und warum nicht die Rentnerin, die in Süddeutschland vor die Mietwohnung gesetzt wird, die alleinerziehende Kassiererin bei Lidl oder MacDonaldis, deren Kind weder lesen noch schreiben lernt usw. und das in den Räumen der Bundespressekonferenz aus dem Mund von Oskar Lafontaine und Günter Wallraff, oder dem von Klaus Ernst und Daniela Dahn – und daneben aktuell dazu gemachten Liedern von Manfred Maurenbrecher usw. Dies nur als Anregungen, wobei die Arbeit des Petitionsausschusses dabei nicht unberücksichtigt bleiben darf.

So, wie die Kultur-Aktionen zum 8. Mai (Hannover, Halle, Leipzig mit Wecker, Sodann, Hochhuth, Dahn, Maurenbrecher usw.) muß die Linke auch Traditionen »wieder besetzen« lernen. Auch hier ist ein Feld, mit Gewerkschafterinnen, Künstlern, Programm-Machern u. a. parlamentarische Arbeit und Daten im gesellschaftlichen Raum zu unterfüttern. Auch Hörbücher auf CDs können dabei als kulturelle Aufklärungsinstrumente (mit Musik und Text) aus der Linksfraktion ansprechender sein als eng bedrucktes Papier. Die Zusammenarbeit mit Bürgerradios und offenen Kanälen hat sich dabei in hervorragenden Ansätzen (etwa in Niedersachsen) bereits zum 8. Mai aber auch im Bundestags-Wahlkampf exemplarisch bewährt.

Ich will hier nicht allzu konkretistisch bestimmte Aktionsformen ausmalen. Es soll nur exemplarisch zum Weiterdenken deutlich werden, daß eine Linke, die sich ausschließlich in den Ausschüssen und Interna des Parlamentarismus verausgibt, den Schlägen der Herrschenden nicht gewachsen sein dürfte; aber daß es Möglichkeiten gibt, bei kultureller Selbstbehauptung der Linken nicht nur die Gejagten zu bleiben. Darum dieses Plädoyer für eine Arbeitsgruppe »Kulturarbeit und Gegenöffentlichkeit« bei der Linksfraktion (die zunächst einmal wenig mit Parteistruktur + Gewerkschaftssprache usw. sowie der offiziellen Kulturpolitik zu tun haben darf, um nicht sehr bald ihr Ästhetisch-Spezifisches, und damit die Künstler, zu verlieren.).

Nur eine linke Fraktion, die ihre Schöpferkraft nicht nur hinter den verschlossenen Türen von Parlaments-Ausschüssen verausgibt, sondern kämpferisch und gewitzt eigene Gegenöffentlichkeit und deren Plätze ausbaut, vermag 2009 zu überleben und zu einer neuen Qualität staatlicher Mit-Gestaltung bei gleichzeitiger gesellschaftlicher Opposition gegen das Großkapital zu gelangen.

# HORST GROSCHOPP

## Die demokratische Linke und die Religion

### PDS und Religionsgemeinschaften

Die Bildung einer neuen – gesamtdeutschen – Linkspartei wird nach der Bundestagswahl von einer längeren und intensiven Debatte über programmatische Fragen begleitet sein. Dabei wird es nicht zuvörderst, aber doch auch um die politische Haltung zur Religionsfreiheit, zu Staat-Kirche-Fragen sowie um Bündnisprobleme mit Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften gehen.

Die Antworten werden sich einbetten in globale und europäische Überlegungen. Sie werden dabei die Auffassung von Samuel Huntington zu berücksichtigen haben. Dieser geostrategisch denkende Politikwissenschaftler hat Mitte der 1990er Jahre mit seinen Thesen über den »Kampf der Kulturen« wesentlich zu einer Neubegründung der US-amerikanischen Außenpolitik beigetragen. Inzwischen beherrschen einige seiner kulturellen Begriffe auch die europäische und deutsche Innenpolitik, besonders seine Aufforderung zum »kulturellen Schulterschluss« des Westens, die hierzulande stark verkürzt als Debatte über die »christliche Leitkultur«, allgemein und konkret um den Beitritt der Türkei zur Europäischen Union geführt wird. Der Schluss liegt nahe, dass dieser Diskurs ein politisch rechts dominierter ist. Er ist jedenfalls von dort initiiert worden.

Eine neuere Umfrage von »Allensbach« im Auftrag des »Humanistischen Verbandes Deutschlands (HVD)«,<sup>1</sup> deren Ergebnisse Mitte März 2005 der Öffentlichkeit vorgestellt wurden, bestätigt demgegenüber die schon bekannte Erkenntnis, dass der säkulare Humanismus in den Augen der Bevölkerung ein linkes Projekt ist. Das stimmt mit anderen empirischen Befunden überein, dass Konfessionsfreie eher links von der Mitte und Kirchenmitglieder eher rechts davon wählen.

Mit der verkündeten Absicht, eine »Linkspartei« zu gründen, ist der langjährige Brauch gerade unter den Linken selbst, den »Links«-Begriff zu relativieren, an sein Ende gekommen. »Links« ist wieder ein politisch realer und theoretisch umstrittener Raum. Meinungsforscher hatten in den letzten Jahren immer wieder festgestellt, dass die Bevölkerung ziemlich genau von sich sagen kann, ob sie mehr rechts oder eher links ist. Elisabeth Noelle sagte dazu im Jahr 2003 der FAZ: »Seit den siebziger Jahren bittet das Allensbacher Institut seine Befragten regelmäßig, den eigenen politischen Standort auf einer Links-Rechts-Skala anzugeben. Seitdem diese Frage in die Allensbacher Umfragen eingeführt wurde, wundern sich die Befragten nicht über diese Frage. Sie fragen nicht, was denn mit links und rechts gemeint sei, und die allermeisten – regelmäßig mehr als

Horst Groschopp – Jg. 1949;  
Dr. phil. habil., Kulturwissen-  
schaftler; Direktor der  
Humanistischen Akademie,  
Redakteur der Zeitschrift  
*humanismus aktuell* und  
Bundesvorsitzender des  
Humanistischen Verbandes  
Deutschlands, HVD.  
Zuletzt in UTOPIE kreativ:  
Ende der Weltanschauungs-  
partei?, Heft 117 (Juli 2000).  
[www.horst-groschopp.de](http://www.horst-groschopp.de);  
[www.humanismus.de](http://www.humanismus.de)

1 Siehe:  
[www.humanismus.de](http://www.humanismus.de).



90 Prozent – haben keine Schwierigkeiten, ihren politischen Standort anzugeben.«

Sicher ist es nicht mehr so, wie das »Deutsche Wörterbuch« der Gebrüder Grimm einst festhielt, dass die »politische Linke« und »politische Rechte« auch dort sitzen, wo sie ehemals saßen – »aus dem Französischen der Restaurationszeit (die der Französischen Revolution folgte) ..., wo in den Kammern die Oppositionspartei ihre Sitze zur Linken des Präsidenten wählte« –, doch in der Regel kennt die politische Klasse ihren Sitz- oder genauer, ihren Standpunkt und platziert sich entsprechend.

So wie diese symbolische Sitzordnung allen vor Augen führt, wo und wer links ist, so scheint eine neue Mode zeigen zu wollen, in Religionsfragen sei Überparteilichkeit angezeigt, hier sei man sozusagen mittig und keineswegs links oder rechts. Diese Haltung ist durchaus verstehbar, denn wer möchte nicht auf den Tribünen der Kirchentage sitzen und bei Staatsakten gar ganz vorn und ganz nah bei den Bischöfen, gleich welche Religion man selbst hat, selbst wenn man keine hat: am Nächsten dran – am Weitesten oben und garantiert im Fernsehen.

Es hat den Anschein, dass auch die PDS das Religiöse entdeckt. So war es dem »Neuen Deutschland« eine Meldung wert, dass der neue Wahlkampfmanager Bodo Ramelow ein regelmäßiger Kirchgänger ist. Einige Aufregung gab es in der Frage, wie man zum »Kopftuch« stehen solle. Doch glätteten sich bald die Wogen, als mit der SPD für die Berliner Koalition ein Kompromiss gefunden war (die anderen Ost-Länder haben kein »Türkenproblem«). Aber eine gesamtdeutsche Linkspartei wird sich zum »Kopftuch« und vielleicht auch zum Kreuz in Amtsräumen äußern müssen.

Zum PDS-Programmparteitag 2003 gab es zum Themenkomplex »Religion« kurzfristig einige kleinere Irritationen, ob einer der Unterpunkte von Kultur, Wissenschaft und Medien »Religion« sein sollte und welchen Inhalts. Das Problem wurde als nicht so bedeutend erkannt, aber ein Passus »Religionsgemeinschaften« eingeführt, dem es vor allem darauf ankommt, linke Politik auch im Dialog »mit den (!) Religionsgemeinschaften, unter anderem auch mit internationalen Bewegungen religiöser Sozialistinnen und Sozialisten« zu entwickeln und auf die »Benachteiligung von Menschen aufgrund ihrer religiösen Überzeugungen« zu verweisen. Eine genauere Bestimmung von »Religionsgemeinschaften« erfolgte nicht.

In der praktischen Politik will sich die PDS »für die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates und kommunaler Einrichtungen« einsetzen. Das Thema konfessioneller »freier« Trägerschaften etwa von Kindergärten oder Krankenhäusern wird hier nicht angesprochen. Sie »fordert die politische Gleichbehandlung religiöser und weltanschaulicher Organisationen, sucht den offenen, transparenten und regelmäßigen Dialog mit ihren Vertreterinnen und Vertretern und betont gemeinsame Werte und Ziele, die (die) Menschenwürde, soziale Gerechtigkeit und die Sicherung des Friedens betreffen. ... Die PDS erarbeitet Konzepte, die auf allen Feldern der Politik mit den realen Wertvorstellungen der Menschen unvoreingenommen umgehen.«

Letzterem wird sich auch die neue Linkspartei widmen müssen. Es wird dabei nicht ausreichen zu sagen, dass Religion politisch gese-

hen etwas ist, wo man nicht öffentlich dagegen sein soll (auch als Atheistin oder Atheist). Das ist zwar eine plausible Position, doch Religion ist mehr als ein persönliches Glaubensbekenntnis und ein sehr schwieriges gesellschaftliches Phänomen. Bei Religion geht es, wie ein Internetlexikon definiert, um Vorstellungen von der Existenz einer Gegebenheit, die über das direkt Erfahrbare hinausreicht. Hierbei handele es sich meist um organisierten Glauben an eine oder mehrere persönliche oder auch unpersönliche Wesenheiten, z. B. Gott, Geist, Ahnen, Prinzipien und/oder an andere Realitäten (z. B. Nirvana, Jenseits).<sup>2</sup>

2 Siehe:  
www.wikipedia.de.

Über das nicht »direkt Erfahrbare« ist weiß Gott nur in Gottesstaaten oder staatssozialistischen Himmeln auf Erden politische Position verlangbar. Das hat für die Linke erledigt zu sein, was allerdings kritische Geschichtsaufarbeitung der Konzepte vom »neuen Menschen« und der linken (Anti-)Kirchenpolitik einschließt. Beim Thema Religion geht es aber nicht nur um Werteinstellungen, sondern um politisches Handeln von Großorganisationen und die eigene Haltung dazu. Hier verbietet es der politische Verstand, das Religiöse mit dem Kirchlichen zu verwechseln. Denn was ist Kirche? Sie ist Heilsgemeinschaft, Sozialstation, Gotteshaus, Steuerverband, Wirtschaftsunternehmen, Mitgliedsverein, Kultureinrichtung, Unternehmensgruppe, Baubetrieb, Interessenvereinigung ...

Politische Haltungen zu einzelnen Feldern kirchlichen Handelns auszubilden ist um so wichtiger, als sich derzeit keine linke politische Partei in Deutschland in Tradition der liberalen (bis ca. 1900) bzw. sozialistischen Freidenkerbewegung (bis in die 1950er) sieht, im Gegensatz zur CDU/CSU, die eine offene Klientelpolitik für die christlichen Kirchen in dieser Hinsicht betreibt. Angela Merkel hat im Juni 2005 gegen Kardinal Meisner, der zaghaft anmerkte, vielleicht das »Christliche« aus dem Parteinamen CDU zu tilgen, genaue Linie gezogen: dass diese Partei nicht nur dem Namen nach christlich bleibt. Das ist auch ein deutlicher Hinweis auf Bündnisse.

Nun von Seiten der Linken das Nicht-Christliche zu betonen, wäre politischer Schwachsinn, ebenso eine vorbehaltlose Identifikation mit den Zielen aktueller säkularer Verbände. Beides wäre für jede politisch linke Partei tödlich – aber nicht doch eine stärkere Beachtung der (weitgehend empirisch unbekannt) »dritten Konfession« (ein Drittel der Bevölkerung, in Ostdeutschland ca. drei Viertel). Dieser Großgruppe kann doch nicht begegnet werden, wie die »Katholische Nachrichtenagentur« Gregor Gysi zitiert (17. März 2005): »Ich glaube, dass Religion die Grundlage für allgemeinverbindliche, eine Mehrheit erreichende Moralnormen ist«. Moralische Grundsätze könnten – so Gysi weiter – »nur aus der Religion kommen«.

Auf einer öffentlichen Debatte der »Humanistischen Akademie Berlin« am 9. Juni 2005 hat Gysi in einem pointierten Vortrag »Die Linke und die Religion« diesen Spruch als aus dem Zusammenhang gerissen bezeichnet. Das sei zugestanden. Die kirchlichen Presseleute verstehen ihre Berufung und das Handwerk. Dann hat er an vielen Stellen der Debatte konservative Kirche kritisiert, Demokratie bemängelt, fehlendes Arbeitsrecht angeklagt usw. – so sehen Säkulare das auch. Aber bei seiner These, die Linke sei zu schwach, »allgemeinverbindliche, eine Mehrheit erreichende Moralnormen«

aufzustellen, und er sehe hier die Religionen am Zuge, blieb Gysi im Wesentlichen bei seiner Grundthese. Auch das ist legitim – aber Kritik daran ebenfalls.

Bei politischen Bewegungen geht es selbstverständlich auch um das Setzen von Moralnormen gegen diejenigen, die andere politische Ansichten vertreten. Wer in der Demokratie Mehrheiten will, von dem wird sogar verlangt, das eigene politische Handeln und dessen ethische Begründungen hinsichtlich seiner Verortung innerhalb einer arbeitsteiligen Gesellschaft zu begreifen und sich vorzustellen, was ethische Deutungsmacht durch Handhabung politischer Macht bedeuten kann. Hier hat Gysi völlig Recht, wenn er betont, dass die Linke bisher nicht davor gefeit war, errungene Macht nicht zu missbrauchen.

Er hat auch Recht, wenn er auf die Realität der (auch religiösen) Wählerschaft verweist. Die ethischen Wertmaßstäbe müssen also »überkonfessionell« verständlich, vor allem aber akzeptabel sein und dürfen Gruppen von Linken nicht ausschließen, seien es Gläubige oder Ungläubige. Dass moralische Grundsätze aber generell »nur aus der Religion kommen« (können), weil »angesichts der aktuellen Schwäche der Linken ... die von ihr entwickelten Moralvorstellungen ... kaum eine Chance auf Allgemeinverbindlichkeit«<sup>3</sup> hätten, ist nicht schlüssig.

Zum einen ist die »Moral der Linken« wegen ihrer »überkonfessionellen« Zusammensetzung keineswegs völlig unreligiös. Zweitens kann es nicht darum gehen, eine allgemein verbindliche (linke) Moral zu entwickeln. Drittens sind die Linken bisher nicht (an erster Stelle) an ihrer Moral gescheitert. Viertens ist das Moralproblem auf dieser hohen Verhandlungsebene politisch uninteressant. Fünftens steckt die spannende Frage in dem Wort »Chance«, denn das impliziert, wie denn derzeit die Moralvorstellungen (die »Werte« und »Erwartungen«), ihre sozialen Zuordnungen und ihre politischen Zuspitzungen tatsächlich sind. Erst in Antworten darauf wird die Frage nach der »Chance« politisch – und dann eben zugleich sehr handfest kirchenpolitisch.

3 Neues Deutschland,  
11./12. Juni 2005.

#### *Die Linken und das Politikfeld »Trennung von Staat und Kirche«*

Eine der Legitimationen kirchlicher Präsenz im weitgehend nicht-religiösen Osten Deutschlands und des ständigen Vorwurfs an die PDS, Fortsetzerin der SED zu sein, ist das Ausfüllen einer angebliebenen »ethischen Lücke« – entstanden durch das Ende des Staatssozialismus bzw. durch die lange Zeit der »zwei Diktaturen« – und die erfolgreiche Bildung einer politischen Meinung zugunsten der moralischen Institution »Christentum«, diese Lücke zu füllen und dafür (für die Einrichtungen der Kirchen und für staatliches Handeln im Interesse der Kirchen) auch staatliche Mittel bereit zu stellen – und nicht zu knapp: »Missionierung« (z.B. durch Religionsunterricht) erhält mit dieser Grundthese demokratische Rechtmäßigkeit. Auf die dahinter stehende grundsätzliche und zu verwerfende theologisch-kulturelle These, nichtreligiösen Menschen fehle eine ganze lebenswichtige Dimension, die Spiritualität, die religiöse Musikalität oder dergleichen zum Menschsein, kann hier nicht näher in ihren Konsequenzen eingegangen werden.

Dann ist die Haltung anderer Parteien in Deutschland zum Politikfeld Trennung von Staat und Kirche zu berücksichtigen. Alle Parteien in Deutschland haben zu Staat-Kirche-Wertefragen Beschlüsse oder zumindest tradierte, unhinterfragte Haltungen. Keine Partei versteht sich als eindeutig verortet im herkömmlichen Konfessionsspektrum, schon gar nicht als Partei mit einem »Gesinnungsprogramm«, auch nicht die CDU/CSU. Seitdem auch die PDS, als letzte der Arbeiterbewegungs-Nachfolgeparteien, keine »Weltanschauungspartei« mehr ist, kann in ihr jeder und jede glauben, was er oder sie will. Das wird in der Linkspartei nicht anders sein. Dieser Abschied war und ist zugleich eine Öffnung für religiöse Sozialisten, so wie es auch in der SPD religiöse (das sind christliche) Sozialdemokraten gibt.

Religiös-weltanschauliche Neutralität – und jetzt stoßen wir auf die Ebene der Politik vor – ersetzt jedoch keine politischen Konzepte zu Werte-, Religions- und Staat-Kirche-Fragen: Staatsverträge und Konkordate; Werte-, LER-, Ethik-, Lebenskunde- und/oder Religionsunterricht; Kirchensteuereinzug durch den Staat; Militärseelsorge; Freizeiteinrichtungen in kirchlicher Trägerschaft bei Auslandseinsätzen; Privilegierung der Theologie (nicht ein Lehrstuhl für Humanismus in Deutschland!); Besetzung der Rundfunkräte und öffentlich-rechtlicher Kirchenfunk; Gedächtnis-, Gedenk- und Erinnerungskultur allein auf christlicher Basis ...

Spätestens bei folgenden Themen wird sich die Linke interessieren müssen: Kirche als Monopolist in der Trägerschaft von Drogenberatungen, Seniorenheimen und Kindergärten; fehlende Mitbestimmungsrechte und besonderes Arbeitsrecht in kirchlichen Einrichtungen, besonders in Diakonie und Caritas, die immerhin mehr als zwei Millionen Arbeiter und Angestellte beschäftigen (vgl. hier das soeben erschienene Buch von Carsten Frerk und die Stellungnahme dazu von »ver.di«).

Charakteristisch für Deutschland ist wegen der unvollendeten Trennung von Kirche und Staat seit dem 19. Jahrhundert die Einteilung der religiösen Personen in Konfessionen (institutionalisierte Bekenntnisse). Nach dem II. Weltkrieg hat aber die religiös-weltanschauliche Vielfalt und besonders die Zahl nichtreligiöser Menschen zugenommen. Bei uns leben innerhalb einer Gesamtbevölkerung von 82,5 Millionen Einwohnern 26 Millionen Protestanten, 26 Millionen Katholiken, 3,2 Millionen Muslime, 1 Million Orthodoxe, 200 000 Juden, 150 000 Buddhisten, 100 000 Hindi sowie 500 bis 850 000 in religiösen Sondergemeinschaften (z. B. Zeugen Jehovas 165 000).

Die Zahl der (in diesem staatskirchenrechtlichen Sinne) Konfessionslosen beträgt etwa 25 Millionen (andere Berechnungen gehen von bis zu 32 Millionen aus). Davon (so wird geschätzt, seriöse Studien gibt es nicht) ist die Hälfte irgendwie religiös, die andere aber inzwischen so groß, dass neuerdings von einer »dritten Konfession« gesprochen wird, in Ostdeutschland gar von einem »Volksatheismus« in der vierten Generation. Diesen vielen Menschen kann doch nicht ethisches Handeln abgesprochen und (gar von einer linken Partei) Religion (welche?) empfohlen werden.

Auch die PDS hat hier keine auffällig andere Haltung innerhalb der Linken, obwohl jeder fünfte PDS-Wähler (nach »Allensbach«

18 Prozent) ausdrücklich die säkularen humanistischen Lebensanschauungen des HVD teilt (SPD: 10 Prozent; Grüne: 6 Prozent; FDP: 5 Prozent) – die meisten übrigens bereits ohne ihn zu kennen. Es steht also zu vermuten, dass das Interesse an säkularen Fragen und entsprechenden politischen Absichten größer ist als das derzeitige linke Politikangebot.

Links ist politisch definiert. Erfasst wird ein Spektrum von kommunistischen bis hinein in sozialliberale Gruppierungen. Jede »Linkspartei« wird nur einen Teil davon repräsentieren können und wollen. In der Geschichte linker Politik gab es jeweils Phasen, in denen sie sich auch weltanschaulich definierte. Die Historie der freigeistigen, freidenkerischen und humanistischen Bewegungen und Verbände ist eng damit verquickt: von den demokratischen Freireligiösen im Vormärz vor 1848, über die Freisinnigen und deren liberalem »Kulturkampf« in den 1870ern (so Rudolf Virchow im Wahlauftrag der Freisinnigen Partei 1873; es ging um einen Machtkampf um die staatliche Vorherrschaft gegenüber Religionsgesellschaften: Zivilehe, Standesämter, Kirchenaustritt, Schulaufsicht, Jesuitenverbot, Kanzelparagraph) bis zur Arbeiterbewegung nach 1900 und den freidenkerischen Massenorganisationen der Weimarer Republik. Auch die andere (konservative) Seite hat sich wertmäßig definiert, meist christlich-religiös, allerdings auch – ganz rechts – bis hin zu völkischen Ideen. Antisemitismus und Rassismus sind eindeutig weltanschaulich rechte Positionen.

Links war historisch gesehen bisher immer identisch mit Positionen der vollständigen Trennung von Staat und Kirche. Der protestantische Pfarrer und nationalliberale Politiker Friedrich Naumann (DDP) rechnete sich nicht nur in diesem Punkt klar zu den Linken und forderte in deren Namen im Verfassungsausschuss der Weimarer Nationalversammlung Anfang April 1919, »dass, nachdem einmal Inventur gemacht und Ablösung erfolgt ist, der Staat keine Mittel für die Kirche zu geben nötig hat.« Dass ohne diese – später betrogene – Hoffnung Naumanns die Weimarer Reichsverfassung wahrscheinlich gescheitert wäre, sollte eigentlich zu den Grundkenntnissen jeder linken Partei gehören.

»Sozialismus« wiederum war in der deutschen Arbeiterbewegung stets auch als Weltanschauung definiert, bis in die 1920er hinein sogar als »Ersatz« des Christentums. Im Zeitalter der massenkulturellen Bewegungen zwischen Reichseinigung 1870/71 und Mitte der 1950er Jahre gab es zudem katholische und protestantische »Volksbewegungen«. Die »Grünen« begannen nach 1968 deutlich als Lebensreformbestrebung, weitgehend in Unkenntnis des Zusammenhangs von Lebensreform und Freidenkerei 1900-1930. Überhaupt ging es im politischen Getümmel (genauer sogar: in den politischen Kriegen) des 20. Jahrhunderts sehr weltanschaulich zu.

Alle Parteien haben sich inzwischen von den früheren weltanschaulichen bzw. religiösen kulturellen Verortungen verabschiedet. Einschneidend waren hier das Godesberger Programm der SPD und der Abschied der PDS von der SED als letzter Weltanschauungspartei. Was aber ist aus den Programmteilen geworden, die sich auf diese Politikfelder bezogen? Wer wendet sich an die Konfessionsfreien und vertritt deren Interessen? Für Christen sind Kirchen zu-

ständig – für Atheisten der Staat? Soll die Linke für einen neutralen Laizismus des Staates eintreten oder ist heute die Idee eines öffentlich geförderten Pluralismus der Weltanschauungen und Religionen (und ihrer Organisationen) zeitgemäßer?

Die Probleme in diesem Politikfeld sind sehr aktuell und aufgeladen, wie die Debatten über die europäische Verfassung zeigten (»Gott« nicht in der Präambel; Gleichheitsgrundsatz Art. 51). In Deutschland gibt es Streit um Islamisten allgemein und Islamunterricht in Schulen besonders. Hierzulande herrscht Skepsis gegenüber der US-amerikanischen Politik »wiedergeborener Christen«, auf die sich auch George W. Bush beruft und deren Fundamentalisten angekündigt haben, zur Fußballweltmeisterschaft 2006 in Deutschland in großem Stil missionieren zu wollen.

Schon gibt es vereinzelte politische Stimmen auch innerhalb der Linken, stärker auf die angebliche »De-Säkularisierung« zu setzen bzw. diese als Tendenz anzunehmen. Aber wo finden sich in der Linken merkliche Hinweise auf neue Ansätze, sich religiösen bzw. weltanschaulichen Fragen von einem dezidiert aufklärerischen Standort zu widmen, sei es hinsichtlich der Werteproblematik (woran halten wir uns in den »letzten Fragen«) oder einzelnen Gebieten des politischen Handelns (z. B. Religionsunterricht; Sterbehilfe ...)? Sind die jüngsten Wahlerfolge rechter Parteien auch auf die Tatsache zurückzuführen, dass sie sich klar kulturell und betont »konfessionsfrei« ausdrücken (»gottlos«, »sauber«, »deutsch« und »radikal«)? Was folgt daraus für die Linken?

Bisher heißt die Losung »Finger weg« von diesem Thema, aus zwei guten Gründen: Zum einen gilt im veröffentlichten Meinungsbild noch immer als fern von jeder guten Moral, wer sich gegen Religion stellt, die zudem auf die christliche beschränkt und mit Kirche synonym gedacht ist (niemand möchte ein unmoralischer Politiker sein); zum anderen braucht, wer gewählt werden möchte, Bekanntheit und die gibt es auf Kirchentagen und ähnlichen Veranstaltungen kirchlicher Einrichtungen die Menge (niemand will darauf verzichten). Und da die Kirchen in den öffentlich-rechtlichen Medien außergewöhnliche Mitspracherechte und Sendezeiten besitzen, vom Kirchenfunk über das »Wort zum Sonntag« bis hin zur Übertragung von Kulthandlungen, muss man, so die Logik, da irgendwie mit aufs Bild.

So nahm die Linke nicht nur Abschied von weltanschaulichen Begründungen ihres Tuns, sie öffnete sich sogar religiösen Argumenten. Damit könnte man leben, bliebe zweierlei erhalten: Erstens die Pluralität, zweitens eine Politik der Trennung von Staat und Kirche.

Pluralität hat Neutralität zur Voraussetzung. In dem, was das bedeutet und was Linke vielleicht im Begriff sind zu »vergessen«, lohnt sich ein Blick in die Geschichte, auch um an den Verlust wenigstens zu erinnern durch eine Replik auf August Bebel. Als es – im Gegensatz zu heute – in Wilhelminischen Zeiten noch selbstverständlich war, Christ zu sein, vollzog Bebel 1874 seinen Kirchenaustritt und wurde offiziell »Dissident«, wie es damals hieß.

Religionskritik gehörte zu Bebels öffentlichem Auftreten und zu seiner politischen Publizistik. 1879 forderte Bebel, »die Religion zur Privatsache« zu erklären »und auf ihre eigenen Füße«<sup>4</sup> zu stellen. Er

4 August Bebel: Ausgewählte Reden und Schriften, Band 10/1, S. 179.

lehnte es zugleich ausdrücklich ab, »religiöse Überzeugungen mit gewaltsamen Mitteln zu bekämpfen.«<sup>5</sup> Aus dieser Sicht heraus unterstützte er zwar freidenkerische Forderungen, lehnte es aber ab, die SPD mit den Freidenkern in einer Linie zu sehen.

»Wir vertreten die Anschauung, daß der Staat ein rein weltlicher Staat ist und daß die Religionsgemeinschaften Privatgesellschaften sind. Wir erklären uns auf das entschiedenste dagegen, daß der Staat kraft der Gesetzgebung und seiner Zwangsmittel irgend einen Menschen nöthigt, zu einer Gemeinschaft zu gehören oder Mittel zur Unterhaltung dieser Kirchengemeinschaft herzugeben oder daß der Staat selbst seine eigenen, aus dem allgemeinen Steuersäckel gewonnenen Mittel für kirchliche Gemeinschaften hergiebt ... Wir stehen ... auf dem Standpunkt, daß wir in religiösen Glaubensfragen absolute Neutralität und nichts als Neutralität zu beachten haben.«<sup>6</sup>

5 Ebenda, S. 180 f.

6 August Bebel: Ausgewählte Reden und Schriften, Band 7/1, S. 285.

### *Fragen an linke Politik*

Bei einer neuen linken Politik kann das Problem der Trennung von Staat und Kirche nicht ausgeklammert werden. Die politische Realität zeigt, dass das entsprechende Gebot des Grundgesetzes nicht durchgesetzt ist bis hin zum Verfassungsauftrag (Artikel 138, Abs. 1 der Weimarer Reichsverfassung im Vergleich mit Artikel 140 Grundgesetz), die »Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften werden durch die Landesgesetzgebung abgelöst«.

Kirchliche Unternehmen sind arbeitsrechtlich, steuerlich und gebührenrechtlich bevorzugt gegenüber den Organisationen der Konfessionsfreien und gewerblichen Unternehmen, z. B. durch besonderes kirchliches Arbeitsrecht, fehlende Mitbestimmung, Freistellung von Grunderwerbsteuern, Subventionierung durch Privilegierung des Kirchensteuerabzugs als Sonderabschreibung usw.

Wie hält es die PDS mit den Kirchensteuern? Wieso werden diese Mitgliedsbeiträge über staatliche Finanzämter eingezogen – und die Osis, falls früher mal getauft, glatt über den Tisch oder vor den Kadi gezogen. Die Länder zahlen direkte Geldleistungen in Höhe von etwa 7,5 Milliarden € jährlich für kirchliche Zwecke, zusätzlich zu den Geldleistungen für (durchaus nützliche) soziale, gesundheitliche und andere Zwecke. Allerdings kann da durchaus der Eindruck entstehen, unsere Gesellschaft bezahle vorwiegend *eine* Religion und befördere »christliche Leitkultur«.

In der politischen Realität sehen wir in weiten Bereichen eine Bevorzugung der christlichen Religionen. Die christlichen Kirchen wollen noch stärkere »Prägestärke« auf den Staat ausüben. Das Bundesverfassungsgericht sagt zwar, dass es keine Privilegierung bestimmter Bekenntnisse oder keine Ausgrenzung Andersgläubiger geben darf, aber die Realität ist eine andere. Linke werden sich dazu äußern müssen. Hierbei handelt es sich keineswegs um irgendwelche abstrakten Glaubensfragen, schon gar nicht um allgemeine Religionsfreiheit oder deren Grenzen.

Es geht vielmehr um konkrete und aktuelle Politikfelder, die (wenn man so will) »Anwendungen« von Bekenntnissen darstellen und auf denen ein harter Interessenkampf geführt wird. Vier sollen abschließend genannt werden: Schwangerschaftsabbruch und Sterbehilfe (und damit »letzte Antworten« auf die Frage, wann das Le-

ben beginnt und endet und wer darüber entscheidet), Werteunterricht für alle (und damit die Frage, ob der Staat Werte unterrichten darf und woher diese Werte kommen sollen) und die Sorge um das Feierliche, hier nicht nur das leidige Thema Jugendweihe, sondern viel grundsätzlicher.

*Erstens* stellen neuerdings konservativ-christliche Politiker wieder demonstrativ das Recht auf Schwangerschaftsabbruch insofern in Frage, als sie die weitere öffentliche Finanzierung der Konfliktberatung »aus Kostengründen« bezweifeln.

*Zweitens* zeigt der Streit um den Werteunterricht in Berlin, dass es den Gegnern dieses Faches sehr grundsätzlich um die weitere Verankerung der christlichen »Leitkultur« im Bildungswesen geht, statt um ein Pflichtfach für alle Kinder, das die Grundinformationen über ethische Grundsätze und die Vielfalt von Religionen vermittelt. Daneben soll – das fordern Humanisten – den Schülern die Wahlfreiheit zwischen Religionsunterricht über christliche Konfessionen oder humanistische Lebenskunde gewährt werden, ein Fach, das in Berlin fast 40.000 Kinder freiwillig belegen. Auch hier werden sich Linke positionieren müssen, ob sie bereit sind, sich für dieses Modell der Wahlfreiheit von Schülern überall im Land politisch einzusetzen.

*Drittens* findet derzeit die Säkularität des Grundgesetzes und die darin zum Ausdruck gebrachte religiös-weltanschauliche Pluralität staatlicher Tätigkeit keine Entsprechung im öffentlichen Auftreten seiner Repräsentanten und bei öffentlichen Feiern. Werden die neuen Linken, wenn sie gewählt sind, an öffentlichen Festformen teilnehmen, wenn Religionslose und Andersgläubige davon ausgeschlossen sind bzw. »ökumenisch« vereinnahmt werden? Wird künftig die Trauer nichtreligiöser Menschen bei Unglücksfällen und Katastrophen respektiert? Welche Ideen hat die Linke für ihre Mitarbeit an einem neuen, pluralistischen Kapitel der öffentlichen Erinnerungs-, Gedenk-, Gedächtnis- und Trauerkultur?

Abschließend – *viertens* – zum Lebensende und zum Patientenwillen und zum Selbstbestimmungsrecht (Autonomie am Lebensende) auch im Sterbeprozess. Hier stehen gewichtige ethische und politisch schwer zu entscheidende Fragen im Raum. Jeder Patient hat bis zum Lebensende Anspruch auf eine qualifizierte und sorgfältige medizinische Behandlung. Er hat das Recht, Art und Umfang der medizinischen Behandlung selbst zu bestimmen. Der Arzt hat das Selbstbestimmungsrecht des einwilligungsfähigen Patienten als verbindlich zu achten und darf gegen den Patientenwillen keine medizinische Maßnahme durchführen. Das gilt besonders bei vorliegenden Patientenverfügungen. Werden sich Linke im neuen Bundestag für ein Patientenverfügungs-Gesetz auf dieser Grundlage einsetzen? Wie stehen sie zu einer gesetzlichen Regelung der Sterbehilfe generell? Wie kann verhindert werden, dass mehr Freiheit auch hier für mehr sozialen Druck auf Arme und Kranke ausgenutzt werden kann?

Vor diesen und ähnlichen Fragen stehen alle Parteien, die Linke und die »Linkspartei« allerdings besonders, bedingt durch Tradition und Erwartungen der Anhängerschaft.



## ANTONÍN DICK

# Befreiung von der Arbeit

»Wenn jedes Gerät in der Lage wäre, auf Befehl oder auf eigene Wahrnehmung selbständig eine Arbeit auszuführen, wenn gleich den sagenhaften Statuen des Daidalus die Weberschiffchen aus eigenem Antrieb weben und das Plektron von selbst auf der Gitarre spielen würde, so hätten die Baumeister keine Arbeiter und die hohen Herren keine Sklaven mehr nötig.« Darauf folgt eine knappe Klarstellung des fundamentalen Unterschieds zwischen Arbeit (»Erzeugen«) und Lebenstätigkeit (»bloßes Tun«). Mit dieser Triade *Arbeit – Befreiung von der Arbeit durch automatisierte Produktionsprozesse – Lebenstätigkeit* hat vor über zweitausenddreihundert Jahren in seinen »Aufzeichnungen zur Staatstheorie« Aristoteles das Grundthema der modernen Zivilisation angeschlagen.

In der gegenwärtigen Debatte zum Tätigkeitsbegriff wird nicht selten versucht, die aristotelische Triade auf die Dimension *Arbeit* zu verkürzen. Bereits Marx hatte in seinen »Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie« diese Verkürzung gegeißelt, indem er voraussagte, dass im nachindustriellen Zeitalter der automatisierten Produktionsprozesse der Arbeiter aus dem Produktionsprozess austreten und die Arbeit in unmittelbarer Form aufhören wird, die große Quelle des Reichtums zu sein. Wir erleben heute den Übergang zu diesem Zeitalter. Einerseits wirkt das Kapital, so Marx über diesen Übergang, dahingehend, »die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren«, weil es durch immer intelligentere Technologien unablässig die Produktivkräfte revolutioniert, andererseits setzt es unverändert, als gäbe es diese Umwälzungen nicht, »die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums«. Unsere Epoche ist also im Grunde genommen nichts anderes als die Epoche dieses »prozessierende(n) Widerspruch(s)« des Kapitals, und das Festhalten an der Arbeit Ausdruck der konservativen Seite dieses Widerspruchs, der Wertschöpfungsseite, das allerdings in dem Augenblick ins Reaktive umzuschlagen droht, sobald es der Sphäre der Lebenstätigkeit die Achtung versagt.

Einen frühen Fall des Scheiterns eines Individuums an den Mauern einer solchen Verachtung stellte ein vierundzwanzigjähriger promovierter Rechtsanwalt aus Frankfurt am Main am Vorabend der industriellen Revolution in Deutschland zur Diskussion.

Dieser Mann hieß Goethe, und sein Briefroman »Die Leiden des jungen Werthers« war die erste literarische Kritik an der Herrschaft der Arbeit in der deutschen Literatur überhaupt. Es ist schon erstaunlich: Dieser bis dahin völlig unbekannt Autor unternahm den

Antonín Dick – Jg. 1941, Dr. phil; geb. in Royal Leamington Spa (England) als Sohn antifaschistischer Emigranten; Studium der Theaterwissenschaft und Philosophie in Leipzig und Berlin, Theaterarbeit in Berlin und Gera; Promotion an der Humboldt-Universität zu Berlin bei Prof. Dr. Hermann Ley über moderne amerikanische Soziologie; wegen Inszenierung eines Theaterstückes gegen die Aufrüstung mit atomaren Mittelstreckenraketen in West- und Osteuropa Berufsverbot, 1987 Emigration aus der DDR und Wohnsitznahme in Berlin (West); 1988 Stipendiat am Literarischen Colloquium Berlin, 2001 Förderung eines Theaterprojektes über den frühexpressionistischen Dichter Jakob van Hoddis durch den Hauptstadtkulturfonds; 2005 Veröffentlichung von »Berlinisch Zeichen«, einem

von der Rosa-Luxemburg-Stiftung und der ABC Privatkunden-Bank geförderten Lyrikband mit Kreidezeichnungen von Christine Niederlag; z. Z. gemeinsam mit seiner Mutter Dora Dick (94jährig) Erarbeitung des Exilbuches »Es war mir in Deutschland zu still«.

waghalsigen Versuch, um die Achse einer individuellen Revolte, gerichtet gegen die Zumutungen einer geschlossenen Arbeitsgesellschaft, die Themen *Arbeit* und *Lebenstätigkeit* so kreisen zu lassen, als lebte er bereits im Zeitalter des Heraustretens des Arbeiters aus dem Produktionsprozess. »Meine Mutter möchte mich gern in Aktivität haben«, schrieb dieser Anwalt des befreiten Individuums, »das hat mich zu lachen gemacht, bin ich jetzt nicht auch aktiv? und ist's im Grund nicht einerlei: ob ich Erbsen zähle oder Linsen? Alles in der Welt läuft doch auf eine Lumperei hinaus, und ein Kerl, der um anderer willen, ohne dass es seine eigene Leidenschaft ist, sich um Geld oder Ehre oder sonst was abarbeitet, ist immer ein Tor.« Aber die Tretmühlen der Lohnarbeit, so diagnostizierte dieser Anwalt, gründen sich nicht nur auf Betrug, nicht nur auf Eigentum »anderer« an Produktionsmitteln, sondern auch auf Angst, auf Angst derer, die willfährig genug sind, sich blindlings anwenden zu lassen. Kennen wir eine ähnliche Angst nicht zur Genüge aus eigener Bilanz? Jene stumme Einschüchterung durch Arbeitsplatzverlustangst? Was mache ich, wenn ich keine Arbeit mehr habe? Wer bin ich ohne Arbeit? Muss ich mich nicht für bloße Lebenstätigkeit schämen? Mache ich mich nicht schuldig, lediglich existieren zu wollen, wo es doch heißt: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen? Scharfsinnig wie kaum ein anderer Beobachter deckte der Anwalt diese Grundsituation des Lohnarbeiters auf: »Es ist ein einförmig Ding ums Menschengeschlecht. Die meisten verarbeiten den größten Teil der Zeit, um zu leben, und das bisschen, das ihnen von Freiheit übrigbleibt, ängstigt sie so, dass sie alle Mittel aufsuchen, um's loszuwerden. O Bestimmung des Menschen!«

Die seelische Kettung der Individuen an das Galeerendenken der Arbeitswelt verhindert die Entfaltung der Sphäre der Lebenstätigkeit. Diese Kettung evozierte alle Empörungskraft des Anwalts, denn er bestritt kategorisch, dass die Arbeit die Quelle allen Reichtums ist, wie dies die Galeerensprecher weismachen wollten und auch heute noch wollen: Die Natur, die menschliche wie außermenschliche, ist ebenso Quelle der Gebrauchswerte.

»Sie allein ist unendlich reich«, führte der Anwalt dazu aus. »Man kann zum Vorteile der Regeln viel sagen, ohngefähr was man zum Lobe der bürgerlichen Gesellschaft sagen kann. Ein Mensch, der sich nach ihnen bildet, wird nie etwas Abgeschmacktes und Schlechtes hervorbringen, wie einer, der sich durch Gesetze und Wohlstand modeln lässt, nie ein unerträglicher Nachbar, nie ein merkwürdiger Bösewicht werden kann; dagegen wird aber auch alle Regel, man rede, was man wolle, das wahre Gefühl von Natur und den wahren Ausdruck derselben zerstören! Sagst du, das ist zu hart! Sie schränkt nur ein, beschneidet die geilen Reben etc. Guter Freund, soll ich dir ein Gleichnis geben: es ist damit wie mit der Liebe, ein junges Herz hängt ganz an einem Mädchen, bringt alle Stunden seines Tags bei ihr zu, verschwendet all seine Kräfte, all sein Vermögen, um ihr jeden Augenblick auszudrücken, dass er sich ganz ihr hingibt. Und da käme ein Philister, ein Mann, der in einem öffentlichen Amt steht, und sagte zu ihm: ›Feiner junger Herr, Lieben ist menschlich, nur müsst Ihr menschlich lieben! Teilet Eure Stunden ein, die einen zur Arbeit, und die Erholungsstunden widmet Eurem Mädchen, berech-

net Eurer Vermögen, und was Euch von Eurer Notdurft übrigbleibt, davon verwehr ich Euch nicht, ihr ein Geschenk, nur nicht zu oft, zu machen. Etwa zu ihrem Geburts- und Namenstage etc.« – Folgt der Mensch, so gibt's einen brauchbaren jungen Menschen, und ich will selbst jedem Fürsten raten, ihn in sein Kollegium zu setzen, nur mit seiner Liebe ist's am Ende, und wenn er ein Künstler ist, mit seiner Kunst.«

Aber es ist nicht nur staatsgeschützte Arbeitsverehrung – »Ehret die Arbeit!« stand noch vor gar nicht langer Zeit in den Arbeitsbüchern deutscher Arbeitnehmer –, die der Sphäre der Lebenstätigkeit die ihr zukommende Anerkennung verweigert. An selbstbestimmter Lebenstätigkeit, präzisierte der Anwalt, gebricht es den Individuen schon deswegen, weil ihre materielle Grundlage, die Natur, bereits okkupiert worden ist, bevor sie sich ihrer überhaupt vergewissern können, okkupiert durch Arbeit und Kapital: »O meine Freunde! warum der Strom des Genius so selten ausbricht, so selten in hohen Fluten hereinbraust und eure staunende Seele erschüttert. Lieben Freunde, da wohnen die gelassenen Kerls auf beiden Seiten des Ufers, denen ihr Gartenhäuschen, Tulpenbeete und Krautfelder zugrunde gehen würden und die daher in Zeiten mit Dämmen und Ableiten der künftig drohenden Gefahr abzuwehren wissen.«

Und da ist auch die sattsam bekannte Mechanik des Marktes, die angebliche Lösung des menschlichen Existenzproblems: »Die Welt ist überall einerlei, auf Müh und Arbeit Lohn und Freude.« Doch für den politisch denkenden Anwalt besaß das Individuum bereits ein der Leistungslogik vorgeordnetes Existenzrecht, und es wäre Aufgabe der Gesellschaft, dieses individuelle Existenzrecht ohne Ansehen der Person zu sichern. Und so forderte der Anwalt für damalige Verhältnisse etwas so unglaublich Kühnes, das straflos nicht aussprechbar war. Es war eine politische Vision, die erst heute auf der Tagesordnung der Bundesrepublik steht und in diesen Tagen von einer ganzen Reihe von europäischen Wirtschaftsethikern als ein Projekt Europas zur Diskussion gestellt wird: die Einführung eines allen Bürgern der Union garantierten Existenzgeldes, welches Leben, Leben jenseits von materieller Not, schöpferisches Leben, Leben in freigewählter Gemeinschaft mit anderen, überhaupt erst ermöglichen würde.

Wie schleuste nun aber der träumende Anwalt diese außergewöhnliche, von Verachtung der Arbeit inspirierte und deshalb alle blinde Wut des Staates anstachelnde Idee in seinen Text, ohne sich selbst zu gefährden? Dadurch, dass er einen Bruder im Geiste fand, der wie er sprach, einen durch Zwangspsychiatisierung unschädlich gemachten Empörer, den jedoch keine noch so ausgliedernde Sonderbehandlung des Staates davon abhalten konnte, hochherzig und frei zu denken. »Wenn mich die Generalstaaten bezahlen wollten!«, blitzte es in ihm auf, »ich wär ein anderer Mensch!«, und er meinte mit den Generalstaaten als den Garanten des Existenzgeldes die republikanisch verfassten Niederlande, die damals einzige Demokratie auf dem europäischen Festland.

Diese Art radikaldemokratischer Verehrung des Lebens wurde zusammen mit anderen skandalösen Ideen des Buches mit dem Bannstrahl der politischen Klasse Deutschlands belegt. Es folgte Publika-

tionsverbot. Als Therapie derartiger Verehrung empfahl man die Erziehung und Abstrafung mittels Arbeit: in Arbeitshäusern, den Vorläufern der späteren Lager.

Die aristotelische Triade ist unendlich in ihrem Formenreichtum. Während es bei den großen sozialen Revolutionen des vorigen Jahrhunderts darum ging, die Arbeit von der Ausbeutung zu befreien, geht es heute darum, sich von der Arbeit zu befreien. Weltweit werden bis 2010 nur noch zwölf Prozent der Arbeitnehmerschaft in Fabriken arbeiten, prognostiziert der renommierte Ökonom Jeremy Rifkin und Wirtschaftsberater der US-Administration, und bis 2020 werden es nur noch zwei Prozent sein. Nichtsdestoweniger stoßen die meisten Denkfabriken der politischen Klasse den Terminus *Massenarbeitslosigkeit* auf eine Weise aus, als lebten wir im Fabrikarbeiterkapitalismus. »Zurück ins Beschäftigungssystem!«, tönt es den Überflüssigen entgegen, und die Begründungen, die diesem Appell folgen und sich in ihrer Schlagfertigkeit förmlich überschlagen, sind für das Tagesgeschäft politischer Gruppierungen und Parteien durchaus praktikabel, aber sie sind, auf weite Sicht gesehen, schnell verbraucht, weil sie nur den Horizont des Heute, nicht die Perspektive des Morgen im Auge haben. Lohnarbeit kann auf Dauer nicht mehr im Zentrum der Entwicklung einer Gesellschaft stehen. Die Arbeitslosen sind Befreite, denen eigentlich ein geistiges Abenteuer bevorsteht, denn es geht heute um nichts weniger als um die Wiedereroberung des verlorenen Kontinents der bewusst gestalteten Lebenstätigkeit, um eine Art Rückkehr der Antike ohne Sklaven, einer Antike mit denkenden Maschinen und automatisierten Sprachen. Schöpferische Muße, Meditation, wissenschaftliches Ingenium, künstlerische Aneignung der Wirklichkeit, Aussicht auf ein lebenslanges Lernen, Übernahme von Verantwortung innerhalb der Familie, tätige Sorge um die Schwachen und Kranken einer Gesellschaft, leidenschaftliche Teilnahme an der Entfaltung der politischen Lebensfähigkeit eines Dorfes, einer Stadt, einer Region oder eines Landes, Engagement für den Erhalt der natürlichen Ressourcen auf diesem Planeten – dies alles könnte zukünftig das Zentrum der zurückgekehrten Zivilisation bilden. Heute bildet dies alles eher den Rand der Zivilisation.

Unsere Bewegung quer durch die aristotelische Triade hin zur Sphäre der schöpferischen Lebenstätigkeit wird uns schwierig erscheinen, fremd, ja unmöglich. Ein wenig mehr von der Arbeitsverachtung des antiken Atheners, zumindest, was stupide Tätigkeiten anbetrifft, würde uns vielleicht helfen, diese Rückkehr wirklich anzunehmen. Und wenn diese Verachtung nur dazu da wäre, uns abzustoßen von unserer eigenen »dogmatischen Drahtpuppe«, die unser Bewusstsein dirigiert und von der wir nicht wissen, woher sie stammt, und uns endlich zu öffnen für das Gefühl der Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit der eigenen individuellen Existenz. Schöpferische Lebenstätigkeit beruht auf Entfaltung der Individualität, oder sie findet nicht statt. »Wenn wir uns selbst fehlen, fehlt uns doch alles«, gab uns jener schreibende Anwalt mit auf den Weg.

**Freitag, 3. März, bis Sonntag, 5. März 2006**

## **Rosa-Luxemburg-Konferenz**

Am 5. März 2006 jährt sich der Geburtstag von Rosa Luxemburg zum 135. Mal.

Die Rosa-Luxemburg-Stiftung nimmt diesen Gedenktag zum Anlass für eine internationale Konferenz, bei der es sowohl um das Gestern als auch um das Heute und Morgen gehen soll.

Was macht sie aus, die Wirkung der Rosa Luxemburg bis heute?

Welche ihrer vielfältigen Anstöße bringen uns immer wieder in Bewegung?

Was reizt zum Weiterdenken und Fortführen, was zum Widerspruch?

Was ist das Unabgegoldene ihres revolutionären Vermächnisses?

Die Konferenz will sich diesen Fragen auf drei Wegen nähern:

**erstens** mit neuen Überlegungen zu Rosa Luxemburgs Wirken in ihrer Zeit und zur Bedeutung dieses Wirkens für die Gegenwart;

**zweitens** mit Diskursen zum Epoche-Verständnis;

**drittens** mit einer Debatte zu »Einstiegsprojekten«: Wie und womit beginnt Veränderung der Gesellschaft im Rahmen des Bestehenden?

In einem abschließenden Plenum sollen dann Schlussfolgerungen für die Entwicklung der neuen Linken erörtert werden.

An der Konferenz werden sich Akteure und Akteurinnen aus Deutschland und aus verschiedenen anderen Teilen der Welt beteiligen.

Ort: Rosa-Luxemburg-Stiftung, Franz-Mehring-Platz 1, 10243 Berlin

Kontakt: Dr. Wolfgang Bey, Tel.: 030 44 310 161, E-Mail: [bey@rosalux.de](mailto:bey@rosalux.de)

WOLFGANG SABATH

Festplatte.

Die Wochen im Rückstau

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

»In seinem Tagebuch aus dem Jahr 1989«, schreibt Gerhard Henschel im Dezemberheft der anspruchsvollen Kulturzeitschrift *Merkur*, »hat der antikommunistische Schriftsteller Walter Kempowski seinen Einträgen Tag für Tag die Schlagzeilen aus *Bild* und dem *Neuen Deutschland* vorangestellt. ›Tagung der Politischen Beratenden Ausschüsse der Teilnehmerstaaten des Warschauer Vertrages begann«, meldete das *Neue Deutschland* 1989, während *Bild* dem Gesocks im Westen am selben Tag etwas Schärferes apportierte: ›Nervenkrieg um ›neue Freundin‹– Boris ist doch kein Sex-Hengst«. Im historischen Rückblick und im direkten Vergleich mit *Bild* nimmt sich das *Neue Deutschland* wie der letzte Hort bürgerlicher Wohlanständigkeit aus, während *Bild* schon damals alle Burgen abendländischer Gesittung leergefressen und ruiniert hatte.«

Daß sich in Deutschland regelmäßig – mal in größeren, mal in kleineren Abständen medienkritisch mit *Bild* auseinandergesetzt wird, ist spätestens seit Heinrich Böll Bestandteil deutscher Anständigkeit. So gesehen, ist Gerhard Henschels beeindruckender (und sehr ausführlicher!) Artikel im *Merkur* nicht sonderlich überraschend und demzufolge bis zur Stunde von den großen Qualitätszeitungen kaum referiert worden.

Doch Henschel stochert nicht nur in der *Bild*-Kloake herum, sondern ihn treibt vor allem der Umstand um, daß sich die sogenannten deutschen Eliten, die politischen *ausnahmslos* eingeschlossen, nicht genießen, dort gedruckt zu werden oder zu Wort zu kommen: »Aber daß eine Kulturnation bis hinauf in die höchsten Spitzen der Regierung, der Wirtschaft und der Erbverwalter Goethes mit diesem Zentralorgan der Unterhosenspionage paktiert, ist ein Skandal. In *Bild* gurgelt der Gully

obszön vor sich hin. Wer in dieses Abflußrohr hinabsteigt, der hat seinen Geist aufgegeben. Wer *Bild* als Kolumnist oder als Interviewpartner dient, der ist ethisch gerichtet und hat seinen intellektuellen und moralischen Bankrott erklärt. Und wer, wie Gerhard Schröder es getan hat, einen ausländischen Staatsgast zum gemeinsamen *Bild*-Interview willkommen heißt, der sollte sich die Frage vorlegen, ob es nicht anständiger gewesen wäre, den Gast in einem gutgeführten Bordell zu begrüßen als in Kai Diekmanns dreckiger Sexualnachrichtenkaschemme.« Und was hören wir von der neuen Bundeskanzlerin erster Polenreise: In Warschau gab sie ausgerechnet dem dortigen Springer-Ableger, dem Boulevardblatt *FAKT* ein Interview. Wobei ich allerdings einzuräumen nicht umhin komme, daß aus polnischkatholisch-konservativem Grunde *FAKT* seinen Lesern natürlich noch lange nicht so tittig kommen kann (und darf) wie sein deutsches Vorbild. (Der volle Wortlaut des Artikels von Gerhard Henschel ist unter [www.online-merkur.de/seiten/lp200512b.php](http://www.online-merkur.de/seiten/lp200512b.php) abrufbar.)

Just in jenen Tagen, da Henschels Philippika gedruckt wurde, räumte der *Tagesspiegel* eine halbe *Medien*-Seite für Mathias Döpfner frei und druckte einen satten Auszug eines Beitrages aus einem Buch nach, das der *Springer*-Verlag anlässlich des 20. Todestages A. C. Springers edierte. Döpfner (42), Vorstandsvorsitzender der *Springer AG*, hat den Gründer nicht mehr kennengelernt, dennoch bewundert er ihn, sozusagen postum. Darüber muß sich nicht gewundert werden, so etwas kommt doch immer wieder vor. Döpfner schreibt, er sei als Vorstandsvorsitzender verantwortlich »für den wirtschaftlichen Erfolg dieses Unternehmens«. Und der sei »bei einem publizistischen Unternehmen ohne *geistigen, inhaltlichen* Erfolg nicht denkbar.« Gut gedöpnert! Doch was eigentlich will der Mann uns damit sagen? Zum Beispiel dieses: »*Der Geist bestimmt immer noch das Geld – und nicht umgekehrt.*« (sämtl. Hervorhebungen: W. S.) Ab jetzt darf gestaunt werden!

Es ist allerdings nicht das erste Mal, daß wir dazu bei Mathias Döpfner Gelegenheit haben. Schon als er 1994 Chefredakteur der *Wochenpost* in Berlin werden durfte und es innerhalb zweier Jahre vermochte, die bis dato erfolgreich gewesene Zeitung in den Abgrund zu sanieren (wer weiß, vielleicht war das sein Auftrag gewesen ...?) und danach auch als Chefredakteur der *Hamburger Morgenpost* (1996-1998) durch Mißerfolge glänzte – wurde er, sozusagen, Erster *Springer*-Mann. Wer darüber nicht staunen kann, ist arm dran.

*Der Geist bestimmt immer noch das Geld und nicht umgekehrt* – Sie werden zugeben: Dem Satz fehlt es zweifellos an genügend Eindeutigkeit, das macht ihn auslegbar. Soll heißen: Wir werden – insbesondere im Angesicht der *Bild*-Zeitung – weiter über ihn nachzudenken haben (ist allerdings nicht Pflicht). Als Denkhilfe könnte uns vielleicht jenes Presse-Foto dienen, das bei der Inauguration Angela Merkels auf der Besuchertribüne des Bundestages aufgenommen wurde: Seite an Seite die Damen Sabine Christiansen und Friede Springer. Und Döpfner? War der an diesem Tag von Deutschland freigestellt?

Zum Abschluß die peinlichste Meldung im Berichtszeitraum: Die Berliner Sozialsenatorin Knake-Werner (PDS) und Bischof Huber (Evangelische Kirche) besuchten im Dezember gemeinsam Obdachlose. Zu Fuß oder im *Benz*? Sicher haben sie sich hinterher gut abgewaschen.

**Karsten Rudolph:  
Wirtschaftsdiplomatie im Kalten  
Krieg. Die Ostpolitik der westdeut-  
schen Großindustrie 1945-1991,  
Campus Verlag Frankfurt/M.-  
New York 2004, 455 S. (39 €)**

Es ist nicht so häufig, daß ein aktiver Politiker ein profundes wissenschaftliches Werk vorlegt. Der Düsseldorfer SPD-Landtagsabgeordnete Karsten Rudolph, zugleich Privatdozent an der Ruhr-Universität Bochum, unternimmt dies mit der überarbeiteten Fassung seiner Habilitationsschrift. Er greift ein Thema auf, das der Wirtschaftsbasis seines Bundeslandes gerecht wird: die Aktivitäten der westdeutschen Wirtschaft im Ost-West-Konflikt, deren eigenständiger Beitrag zu einer Außenwirtschaftspolitik, die in den Hochzeiten des Kalten Kriegs friedensfördernd wirkte und wesentliche Grundlagen für die Entspannung zwischen den Blöcken legte, langfristig wohl auch zur Unterminderung des Ostblocks beitrug.

Die umfängliche Arbeit des Autors, der sich der Unterstützung der Hauptprotagonisten dieser Politik – des langjährigen Vorsitzenden des Ost-Ausschusses der Deutschen Wirtschaft, Otto Wolff von Amerongen, des Krupp-Generalbevollmächtigten Berthold Beitz, des Bundesministers Egon Bahr sowie von Funktionären des Ost-Ausschusses und Vertretern des Krupp-Konzerns – versichern konnte, ermöglicht einen recht tiefen Einblick in die Schwierigkeiten dieser Politik mit den Bundesregierungen und den Westalliierten wie auch in die Konflikte innerhalb der Wirtschaft.

Die westdeutsche Wirtschaft durchlief einen komplizierten, aber konsequenten Lern- und Anpassungsprozeß, der es ihr ermöglichte, sich von der unmittelbaren Beteiligung und Nutznießerschaft an der NS-Eroberungspolitik fast nahtlos auf eine ökonomisch bestimmte Fortsetzung expansiver Geschäftspolitik unter veränderten politischen Rahmenbedingungen umzustellen. Nach der Niederlage im 1. Weltkrieg wollte man mit »den Waffen der Wirtschaft« gegen den Rest der Welt antreten und zugleich doch auch die Waffen für eine neue militärische Auseinandersetzung schmieden. Nach 1945 wurde die Wirt-

schafts»waffe« entscheidend. Sie sicherte den schließlichen Erfolg beim wirtschaftlichen wie politischen Wiederaufstieg. Nicht zuletzt spielte die Wirtschaft eine Schlüsselrolle in den ökonomischen Beziehungen zum Osten und bei der Durchdringung dieses eigentlich aus dem Kapitalismus heraus gebrochenen Gebietes. Noch waren die Westzonen nicht souverän, da gaben schon Unternehmer die ersten Diplomaten ab, und so sollten sie auch in den nächsten zwei Jahrzehnten immer wieder vordringen.

1945 »war der Traum der Industrie von der deutschen Großraumwirtschaft ohne lästige fremde Konkurrenz durch störende Gewerkschaften ausgeträumt, ohne dass damit die Vorstellung von der idealen Komplementarität der deutschen und der sowjetischen Volkswirtschaft und die Angewohnheit, Südosteuropa als deutschen Hinterhof zu betrachten, schon verloren gegangen wäre. Auch wenn die Industrie mit schweren Nachkriegsbelastungen rechnete, mochte sie weder an ein endgültiges Zerbrechen der eigenen Wirtschaftskraft noch an ein technisch-industrielles Aufholen des sowjetischen Systems glauben.« (S. 13)

Sie wollte dabei sein, die Industrie, und auf ihren traditionellen osteuropäischen wie russischen, nun sowjetischen Absatzmärkten und Rohstoffquellen ihr Schäfchen ins Trockene bringen. Gerade die Ruhrindustriellen waren von der Europa-Euphorie der beginnenden 1950er Jahre und vor allem von der Montanunion mit antinationalen Vorgaben wenig begeistert, berichtet Rudolph. Der Osten dagegen bot für sie Alternativen, auch wenn der Osthandel zunächst von den Größenordnungen nicht relevant war und im Unterschied zur Nach-Rapallo-Politik der 1920er Jahre kein ökonomisches Gegengewicht zu politischer Benachteiligung sein mußte. Politisches Druckmittel sollte der Handel aber auf Dauer doch werden. Antikommunistische Handelskriege und damit Abhängigkeiten von den USA und dem Dollar bedrohten westdeutsche Interessen, während die Ostmärkte vertrauter schienen als andere.

Spätestens mit Moskaus Umorientierung auf die »friedliche Koexistenz« unter Chruschtschow boten sich hier zukunftsfähige Ansätze. Der Ost-Ausschuß der Deutschen Wirtschaft wurde so zu einer formell von der



Bundesregierung unabhängigen, aber einflußreichen und von den jeweiligen Regierungen nicht zu umgehenden Institution.

Ideologische Vorbehalte gegenüber dem so radikal anders gearteten System waren für einflußreiche Wirtschaftsverantwortliche wenig bedeutsam. Mehr fürchteten sie, nicht ausreichend von den wirtschaftlichen Möglichkeiten profitieren zu können. Die von Washington ausgehende Containment- und später Roll-Back-Politik mit ihren Wirtschaftsrestriktionen konnte da nur stören. Die berüchtigten COCOM-Listen der USA, die willfährig durch die Bundesregierungen unter Adenauer und Erhardt wie auch unter den Folge-regierungen umgesetzt werden sollten, kollidierten mit diesen Ambitionen. Bezeichnend die Episode jenes unsäglichen Röhrenembargos Anfang der 1960er Jahre, in dem die Bundesregierung letztlich der deutschen Stahlindustrie die zunächst gut anlaufenden Geschäfte verdarb, als sie den US-Forderungen, wenn auch zähneknirschend, nachgab. Profiteure waren zunächst die Briten, die das Geschäft machten, da sie sich solchen Embargos weniger bereitwillig unterwarfen.

Die westdeutschen Industriellen, die durch von Amerongen oder Beitz repräsentiert wurden, setzten auf wirtschaftliche Zusammenarbeit zunächst als Ersatz für die eingeschränkte westdeutsche Außenpolitikfähigkeit, wirkten als Eisbrecher für eine Normalisierung der Beziehungen BRD-UdSSR, immer wieder argwöhnisch von den Alliierten und der Bundesregierung beäugt. Sie waren schließlich in den 1960er Jahren – nunmehr in Übereinstimmung mit der veränderten außenpolitischen Konzeption Kennedys – Vorreiter einer »neuen Ostpolitik«, die auf Handel und Wandel mit dem bzw. im Osten setzte. In den beginnenden 1970er Jahren kam es gar zu einer – letztlich nur bedingt realistischen – »Goldgräberstimmung« hinsichtlich der Möglichkeiten des Ost-West-Handels, wenngleich all die Jahre zwischen 1960 und 1990 der Osthandel sich immer um die 4-5 Prozent des Gesamtaußenhandels bewegte. Ziele waren zunächst die Sowjetunion und die ost- bzw. südosteuropäischen Staaten als traditionelle Einflußzone deutscher Wirtschaftsexpansion. Lange blieb die DDR in diesen Bemühungen außen vor, wurde nur als Gegenstand einer Wiederverei-

nigungspolitik betrachtet. Eine Mittlerrolle und wirtschaftspolitisch normalisierte Beziehungen hätten das ganze Konstrukt einer relativ eigenständigen Außenwirtschaftspolitik in Richtung Osten unterlaufen können.

Die politischen Wirkungen der Ostorientierung der westdeutschen Wirtschaft waren zwiespältig. Zweifellos hat sie in den osteuropäischen Ländern eine Weltmarktöffnung begünstigt, hat Grenzen der starren Planwirtschaft gelockert, ökonomische Mechanismen als Voraussetzungen für Reformprozesse gefördert, ganz zu schweigen vom alltäglicher werdenden Kontakt mit Geschäftsleuten und Ingenieuren. Gleichzeitig wurden durch die westdeutsche Seite aber Krisen im Osten – wie 1980/81 in Polen – als Störungen und Bedrohungen empfunden. Der Westen wollte möglichst nicht den Reformwandel im Osten bezahlen. Es sollte auch bedacht werden, daß fehlende demokratische und Mitbestimmungsstrukturen im Osten – trotz der Fassade der sozialistischen Demokratie – offenbar gar nicht so fern des kapitalistischen Herzens mancher Westunternehmer lagen. Rudolph betont: »Die Kooperationspolitik der Industrie mag wie die Entspannungspolitik der Bundesregierung die Erneuerungs- und Reformbemühungen in den kommunistischen Ländern politisch begünstigt haben – konkret gefördert oder direkt unterstützen konnte sie sie nicht. Die deutsche Industrie war darauf fixiert, die Wirtschaftsbeziehungen weitgehend zu »entpolitisieren.« (S. 339) Auch dies ein Hinweis für gegenwärtige und künftige Politik: Menschenrechte und Wirtschaftsbeziehungen passen nicht unbedingt zusammen, der Profit läßt leicht die Augen verschließen, Geschäft geht immer vor.

Eines ist allerdings unstrittig Verdienst jener beteiligten deutschen Unternehmer: der aktive Beitrag zum Entschärfen des Kalten Krieges. Wer handelt, der schießt nicht unbedingt aufeinander. Insofern ist Rudolphs Fazit entscheidend: »Die Beendigung des Kalten Krieges kann zwar nicht umstandslos auf das Konto der Ostdiplomaten und Osthändler der deutschen Industrie verbucht werden, doch entfalteten deren Aktivitäten eine beachtliche spannungsdämpfende Wirkung im Ost-West-Konflikt. Vor allem förderten sie einen kriegs- und konfrontationshemmenden Optimismus, der die entspannungspolitische Wende in Eu-

ropa erst ermöglichte und ohne den die Ostpolitik Willy Brandts und Walter Scheels in den siebziger Jahren ebenso schwer vorstellbar gewesen wäre wie ihre Behauptung durch die Regierung Kohl/Genscher in der Frostperiode der achtziger Jahre.« (S. 385)

STEFAN BOLLINGER

**Mathias Beer, Gerhard Seewann (Hrsg.): Südostforschung im Schatten des Dritten Reiches. Institutionen – Inhalte – Personen, Südosteuropäische Arbeiten 119, R. Oldenbourg Verlag München 2004, 288 S. (44,80 €)**

Fast 60 Jahre mussten vergehen, bis bundesdeutsche Südosteuropaforscher einen ersten Versuch unternahmen, Rolle und Funktion ihres Fachs im Nationalsozialismus zu reflektieren. Die Südostdeutsche Historische Kommission (Tübingen, Marburg), das Südost-Institut München nebst dem eben dort beheimateten Institut für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas, das Bundesinstitut für Kultur und Geschichte im östlichen Europa (Oldenburg) sowie das Institut für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde (Tübingen) luden Ende Oktober 2002 zu einer Konferenz in die Räume der Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung München. Als Titel der Veranstaltung wählten die Initiatoren »Südostforschung im Schatten des Dritten Reiches«, weshalb sie sich die Frage gefallen lassen müssen, was sie damit zum Ausdruck bringen wollten. Etwa, dass ein Schatten des nationalsozialistischen Terrorregimes auch auf eine ansonsten untadelige Wissenschaftsdisziplin gefallen ist? Oder dass eben diese Disziplin im Nationalsozialismus nur ein Schattendasein fristete? Beides wärebarer Unsinn. Denn wie Michael Fahlbusch in seinem Beitrag für den jetzt vorliegenden Tagungsband nachweist, war die deutsche »Besatzungspolitik der Vernichtung« auf dem Balkan in den Jahren 1941 bis 1944 nicht ohne die tatkräftige Unterstützung »zweifelhafter Experten« zu realisieren (S. 175 ff.). Zu diesen zählten Geographen, Ethnologen, Statistiker, Soziologen und Historiker, die sich

Südosteuropa im allgemeinen und die dort lebenden »deutschen Minderheiten« im besonderen zum Forschungsobjekt erkoren hatten und deshalb unter dem interdisziplinären Etikett der »Südostforschung« firmierten. Führende Vertreter des Fachs riefen nach 1945 – meist in enger Verbindung mit den Vertriebenenverbänden – die oben genannten Institutionen ins Leben oder sorgten, wie im Falle des Münchener Südost-Instituts, für deren »Wiederbegründung«.

Allein vor diesem Hintergrund erscheint es als ein gewagtes Unterfangen, nach »Elementen der Kontinuität und Diskontinuität« der Disziplin zu fragen, wie Mathias Beer in seinem Einleitungsbeitrag anmahnt (S. 12) – zumal, wenn von vielen heutigen Fachvertretern »historische Traditionen wie gewohnt ausgeblendet« werden (S. 15). Andere »Südostforscher« wiederum erachten es nach wie vor als vornehmste Pflicht, ihre im NS-Regime und in der BRD aktiven Kollegen gegen den Vorwurf, »Täterwissenschaft« betrieben zu haben, in Schutz zu nehmen (Christian Promitzer, S. 93 ff.). Im Mittelpunkt der daraus resultierenden Auseinandersetzungen steht im Tagungsband der Historiker und »Volkstumsforscher« Fritz Valjavec (1909-1960); fünf von dreizehn Beiträgen beschäftigen sich mit seiner Person. Das NSDAP-Mitglied Valjavec war 1937 Geschäftsführer des Südost-Instituts München geworden, 1940 außerdem erst Dozent, dann Professor am Deutschen Auslandswissenschaftlichen Institut in Berlin, einer Forschungsinstitution der SS unter Leitung von Franz Alfred Six, seines Zeichens Chef des Amtes VII (Weltanschauliche Forschung und Auswertung) im Reichssicherheitshauptamt (RSHA). Nach dem Überfall auf die Sowjetunion im Juni 1941 kam der SS-Untersturmführer Valjavec zum Sonderkommando 10b der Einsatzgruppe D, das zu dieser Zeit in der Gegend von Czernowitz gerade mehrere tausend Juden und Kommunisten ermordete. In den 1950er Jahren betrieb Valjavec gemeinsam mit anderen ehemaligen Nationalsozialisten und in enger Verbindung mit den Vertriebenenverbänden, staatlichen Stellen sowie interessierten Wirtschaftskreisen die »Wiederbegründung« des Südost-Instituts und der bis 1945 in Wien ansässigen Südosteuropa-Gesellschaft; auf seine Initiative entstan-

den 1951 das Südostdeutsche Kulturwerk und 1957 die Südostdeutsche Historische Kommission. Der zentrale »inhaltliche Aspekt« der Südostforschung vor und nach 1945, der sich insbesondere in der Tätigkeit des Münchener Südost-Instituts widerspiegelt, sei die »Gegenerforschung« zur Abwehr vermeintlicher Feinde in Ost- und Südosteuropa gewesen, urteilt Gerhard Seewann in seinem Beitrag und verweist auf eine »ins Auge fallende Kontinuität« (S. 81).

Etlche seiner Kollegen sind ganz anderer Ansicht. So lässt Norbert Spannenberger bewusst »die Frage offen, wie tief (Valjavec) die nationalsozialistische Ideologie verinnerlicht und aus einer solchen Überzeugung heraus gehandelt hat« (S. 216). Laut Gerhard Grimm lassen die schriftlichen Äußerungen Valjavecs aus der Zeit des Dritten Reichs ohnehin »keine Verbeugung vor dem nationalsozialistischen Gedankengut erkennen« (S. 249); seine Mitwirkung bei Mord- und Plünderungsaktionen der SS sei lediglich ein »formaler Tribut« an das Regime gewesen (S. 255). Krista Zach wiederum versucht, den Nachweis zu erbringen, dass Valjavec diverse »Ausflüchte« unternommen habe, um nicht der SS beizutreten (S. 269) – da sie sich dabei allerdings ausschließlich auf dessen Tagebuchaufzeichnungen stützt, muss ihr Vorgehen als methodisch völlig unzureichend qualifiziert werden. Edgar Hösch geht in seiner Schlussbetrachtung sogar noch einen Schritt weiter und spekuliert über Verbindungen Valjavecs zum »kirchlichen Widerstand«. Von den institutionellen, personellen und inhaltlichen Kontinuitäten der deutschen Südostforschung vor und nach 1945 ist bei Hösch folgerichtig nicht die Rede; er lobt lieber »Valjavecs bleibende Verdienste um das Fach und um den organisatorischen Neuaufbau der bundesdeutschen Südosteuropa-Forschung in den unmittelbaren Nachkriegsjahren« (S. 283).

Die Bewertung des vorliegenden Tagungsbandes fällt somit zwiespältig aus. Neben reiner Apologetik finden sich verschiedene faktenreiche Beiträge über Institutionen, Inhalte und Personen der deutschen Südostforschung – hier wären nicht nur die bereits erwähnten Aufsätze von Fahlbusch, Promitzer und Seewann zu nennen, sondern auch die von Willi Oberkrome (S. 39 ff.), Christoph Morrissey

(S. 115 ff.), Isabel Heinemann (S. 135 ff.) und Christian Töchterle (S. 159 ff.). Das analytische Niveau der frühen Arbeiten von Erich Siebert (»Die Rolle der Kultur- und Wissenschaftspolitik bei der Expansion des deutschen Imperialismus nach Bulgarien, Jugoslawien, Rumänien und Ungarn in den Jahren 1938-1944«, 1971) und Dorothea Willkomm (»Untersuchungen zur Anfangsphase der deutschen Südosteuropahistoriographie«, 1979) wird jedoch nur ausnahmsweise erreicht.

PEER HEINELT

**Micha Brumlik: Wer Sturm sät.  
Die Vertreibung der Deutschen.  
Hrsgg. von Michel Friedman,  
Aufbau-Verlag Berlin 2005,  
300 S. (18,90 €)**

Im Frühjahr 2005 erregten zwei Bücher zu historischen Themen im Umfeld des 60. Jahrestages der Befreiung Europas vom Nationalsozialismus und des Kriegsendes besondere Aufmerksamkeit: »Hitlers Volksstaat« von Götz Aly und »Hitlers Bombe« von Rainer Karlsch. Die Wirkung des ersten Buches hält an, und das – bei aller legitimen Kritik (neben auch manch bornierter), die Götz Aly auf sich gezogen hat – mit Recht. »Hitlers Bombe« hingegen ist mittlerweile weitgehend in der Versenkung verschwunden – vermutlich auch zu Recht.

Micha Brumliks fast zeitgleich erschienener Band »Wer Sturm sät. Die Vertreibung der Deutschen« erregte weniger Aufmerksamkeit. Das besagt nun keineswegs, dass sein Buch weniger wichtig oder weniger gut sei. Während Alys Buch ebenso spektakulär daherkommt wie wissenschaftlich ernst zu nehmen ist, aber wenig Anknüpfungspunkte für eine eigenständig fortwirkende, differenzierte Debatte bietet, erlaubt Brumliks Publikation genau diesen kritisch-selbständigen Zugang. Das ist eine Stärke dieses Buches, beileibe aber nicht die einzige.

Brumliks Buch (er spricht von einem Essay) ist in sechs Kapitel gegliedert. Im ersten Kapitel wird anhand der Forschungsliteratur ein kommentierender Abriss der Ereignisse von

Flucht und Vertreibung ab Ende 1944 gegeben, wobei verschiedene Phasen herausgearbeitet werden: »Die Umsiedlung der Volksdeutschen und die ersten Deportationen osteuropäischer Juden markierten die erste Phase des Vertreibungsprozesses. Darauf folgte gegen Ende des Zweiten Weltkrieges und mit der zurückweichenden Ostfront die von der Wehrmacht befohlene Evakuierung der von Deutschen bewohnten Gegenden – die zweite Phase. Ihr folgte die dritte Phase unorganisierter Flucht aus Furcht vor Greueln der Roten Armee, an die sich schließlich die vierte, die Phase der politisch ausgehandelten Vertreibung, die sich von März 1945 bis ins Jahr 1949 erstreckte, anschloss.« (S. 30)

Zu berücksichtigen ist, dass in der von Brumlik so bezeichneten ersten Phase auch viele Polen und andere Gruppen zwangsweise umgesiedelt und die monströsen Pläne des »Generalplans Ost« entwickelt wurden – unter Beteiligung auch von Wissenschaftlern wie Theodor Schieder, die später, wie Brumlik darlegt, an der offiziellen Geschichtsschreibung der Vertreibung der Deutschen mitwirkten. Im Übrigen lässt sich die vierte Phase noch einmal in eine Phase »wilder« Vertreibungen bis zur Potsdamer Konferenz sowie eine Phase »geregelter« danach unterteilen. Brumlik betont dabei die Beteiligung aller Siegermächte – also auch der US-Amerikaner und Briten – an Umsiedlung und Vertreibung bzw. die Tolerierung dieser Vorgänge durch sie. (S. 19)

Nachdem Brumlik sein erstes Kapitel mit einer Erörterung des Verhältnisses von Genoziden und Vertreibungen beschließt (S. 85 ff., 100 ff.), schildert das zweite Kapitel die Rolle der Vertriebenenverbände in der Bundesrepublik Deutschland und den Weg von der »Charta der Heimatvertriebenen« von 1950 zu Erika Steinbachs »Zentrum gegen Vertreibungen«. Brumlik arbeitet dabei sowohl den nationalsozialistischen Hintergrund vieler Vertriebenenfunktionäre der fünfziger Jahre und die ungeheuerliche Anmaßung ihrer Charta als auch die (zumindest rhetorische) »menschenrechtliche Wendung« unter Erika Steinbach heraus, die ihr Mitstreiter wie Peter Glotz und Ralph Giordano zutrieb. Konsequenterweise ernst zu nehmen wäre diese Wendung für Brumlik jedoch nur, wenn auch die »Charta« aufgehoben werden würde.

Im dritten Kapitel untersucht Brumlik die Behandlung des Vertreibungsthemas in der westdeutschen Nachkriegsliteratur bis hin zu Grass' »Im Krebsgang« und anderen aktuellen Büchern. Kapitel vier (»Das Jahrhundert von Flucht und Vertreibung«) versucht, Flucht und Vertreibung ab 1944/45 in einen größeren historischen Kontext des 20. Jahrhunderts zu setzen. Im fünften Kapitel (»Schuld und Versöhnung vor der Geschichte«) werden philosophische, rechtstheoretische und theologische Aspekte behandelt, um so zu einer größeren begrifflich-methodischen Klarheit zu gelangen. Das sechste Kapitel (»Wer ist Siegfried Zoglmann?«) beschreibt schließlich deutsche Reaktionen auf Flucht und Vertreibung von Palästinensern 1947/49 und 1967 sowie die Umstände dieser Ereignisse in Israel und Palästina. Dabei bezieht Brumlik einen Standpunkt, der ebenso mutig wie differenziert ist und weder »antiimperialistischen« Linken noch rechten Israel-Kritikern oder, auf der anderen Seite, deutschen »Antideutschen« gefallen dürfte. Gerade dieses Kapitel unterstreicht, dass Brumlik ein im positiven Sinne unbequemes, forderndes Buch vorgelegt hat, das sich heiklen, komplizierten Fragen erfolgreich stellt und dabei differenzierend vorgeht, ohne historische Entwicklungen und Verantwortungen zu nivellieren.

Micha Brumlik wagt sich an historische Vergleiche (aber eben nicht Gleichsetzungen) mit anderen Vertreibungen, Genoziden, Kriegsverbrechen, staatlichen Massenverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Er beginnt dabei mit den jungtürkischen Aktionen gegen die Armenier im Osmanischen Reich 1915/16, die er klar als Genozid bewertet, geht weiter auf Ereignisse in Nationalsozialismus und Stalinismus ein und spannt den Bogen bis in die neunziger Jahre (Ruanda, Jugoslawien) und die Gegenwart (Sudan, Kongo u. a.). Eine These Brumliks lautet dabei, dass den meisten Genoziden Vertreibungen vorausgingen, dass jedoch Vertreibungen nicht notwendig zu Genoziden führen müssen und an sich keine Genozide darstellen. Eine – angedeutete oder explizite – Einordnung der deutschen Opfer von Flucht, Vertreibung und Umsiedlung als Opfer eines Genozids verwirft Brumlik daher nicht nur aus moralischen und politischen, sondern auch aus begrifflich-methodischen Gründen.

»So sehr ›wilde Vertreibungen‹ und auch die in Potsdam sanktionierten Abschiebungen den Menschenrechten widersprechen, so wenig waren sie doch Ausdruck eines bewußten Willens, das deutsche Volk auszurotten oder zu versklaven.« (S. 129)

Die Fragen von Flucht, Vertreibung und Umsiedlung deutscher oder deutschsprachiger Bevölkerungsgruppen aus Mittelosteuropa bzw. ihre opferreichen Umstände waren in der »alten« Bundesrepublik, entgegen manchen heutigen Behauptungen, nie tabuisiert oder verdrängt. Ganz im Gegenteil spielten sie in der politischen Diskussion, im Verbandswesen, in Filmen und Büchern eine große Rolle. Anders verhielt es sich wohl in der DDR, anders verhielt es sich bis zu einem gewissen Grade auch in der westdeutschen Linken seit Ende der sechziger Jahre. Micha Brumlik merkte dazu in Veranstaltungen der Rosa-Luxemburg-Stiftung im März 2005 an, angesichts der dominierenden revanchistischen und den Nationalsozialismus indirekt relativierenden Positionen in den ersten zwanzig Jahren der Bundesrepublik sei es vielleicht unvermeidlich gewesen, dass die Linke das Thema von Flucht und Vertreibung eher ausgeklammert habe. Das stelle sich für eine heutige Linke, die sich vor allem als universellmenschenechtlich ausgerichtetes Projekt und nicht mehr als sozialrevolutionäres verstehen müsse, anders dar.

Eine der Grundeinschätzungen Brumliks besteht darin, die Vertreibungen 1945 und in den Jahren danach als den heutigen Vorstellungen von Menschenrechten vollkommen widersprechend zu charakterisieren und das Konzept des ethnisch homogenen Nationalstaats zu kritisieren. Brumliks Ausgangspunkt dürfte unstrittig sein, dass nämlich Flucht und Vertreibung gleich in mehrfacher Weise eine Konsequenz des Nationalsozialismus waren: als Reaktion auf seine massenhaften Verbrechen wie als Fortwirkung der riesigen NS-Umsiedlungsaktionen, von denen auch deutschsprachige Minderheiten aus ganz Europa betroffen waren. Nicht unbedingt muss man Brumlik aber in der Schärfe seiner Unterscheidung folgen, dass die Vertreibung der Sudetendeutschen im Wesentlichen unvermeidbar gewesen sei, das Ausmaß der Vergrößerung Polens und der Vertreibung der Deutschen dort aber

nicht. (S. 67 ff.) Einerseits hatte Polen noch weit mehr unter dem Nazi-Terror gelitten als die Tschechoslowakei, andererseits war die Illoyalität der meisten Sudetendeutschen gegenüber dem tschechoslowakischen Staat ausgeprägter gewesen. Diese Diskussion berührte auch die Frage der polnischen Westverschiebung, der Umsiedlung von Polen aus den zur Sowjetunion kommenden Gebieten usw., bei der es Brumlik ein wenig an Verständnis für die polnische Sichtweise mangelt.

Rückblickend fällt es schwer, eine Alternative zur Umsiedlungspolitik als solcher zu erkennen. Dass die Methoden brutal und das Ausmaß der Opfer immens waren, lässt sich ebenso wenig bestreiten. Brumliks Buch ist ein Strukturierungsvorschlag für weitere Debatten, dessen Stärke auch darin besteht, dass der Autor bereit ist, sich zwischen manche Stühle zu setzen. Dass er dabei weitgehend auf den modischen Gestus der sich selbst genügenden Provokation und des vorgeblichen, mutigen Tabubruchs verzichtet, mag die Vermarktung des Buches erschwert haben, macht die Lektüre aber zu einem großen Gewinn.

FLORIAN WEIS

**Fernand Braudel:**  
**Modell Italien 1450-1650,**  
**Verlag Klaus Wagenbach**  
**Berlin 2004, 243 S. (11,90 €)**

Das vorliegende Buch des französischen Nestors der Zivilisationsgeschichte Fernand Braudel (1902-1985) stellt einen Gipfelpunkt europäischer Geschichtsschreibung dar. Es basiert auf dem Kenntnisreichtum des Autors, seinem souveränen Gesamtblick auf die hier behandelte Epoche sowie seiner Liebe fürs Detail, der er gekonnt Ausdruck verleiht. Da der zuerst 1989 in Paris publizierte Text hier nunmehr als preiswerte Taschenbuchausgabe vorliegt, wird er sich leicht einem größeren Leserkreis erschließen. Neben kultur- und kunsthistorisch Interessierten ist er insbesondere auch Wirtschaftshistorikern, Soziologen und Philosophen zu empfehlen. Dies nicht zuletzt wegen seines Stils, welcher das Werk wohlthuend von den schwer verdaulichen fachspezifischen Monographien abhebt.

Gegenstand des Buches ist die Gesellschaft Italiens zwischen Renaissance und Barock. Braudel zeichnet damit das Muster einer Zivilgesellschaft, deren Bedeutung weit über die Landesgrenzen hinausgeht. Er sieht im Italien jener Epoche das Leitbild Europas, ja, den Ausgangspunkt der europäischen Zivilisation und zugleich einen ihrer Höhepunkte. Zwischen 1450 und 1650 strahlte Italien weit über seine Grenzen hinaus. Seine Kulturgüter verbreiteten sich über ganz Europa. Mit den italienischen Waren gelangten italienische Moden, Denkweisen, Produktionsmethoden, Techniken, Finanzkünste, Tänze, Tischsitten, Kunstformen, Speisen, Baustile u. a. m. nach Nord-, West- und Osteuropa. Nicht selten war die Warenausfuhr mit dem Export entsprechender Spezialisten verbunden: italienische Künstler, Gelehrte, Baumeister, Köche, Tanzmeister, Tonsetzer, Astronomen, Gärtner, Fechtmeister, Bankiers usw. eroberten zwischen 1450 und 1650 die Welt und machten sie »italienisch«. Aber letztlich ist »die Geschichte Italiens die Geschichte des ganzen Abendlandes mit dem gesamten Beziehungsgeflecht, mit seinen diversen Erbschaften und Ererungenschaften...« (S. 34), in Italien kam vieles nur früher zum Tragen als anderswo, woraus sich seine Vorreiterrolle erklärt. Interessant ist, daß Braudel – ohne ein historischer Materialist zu sein – sehr klar erkennt, daß Italiens Vorrang in kultureller Hinsicht »auf der Grundlage wirtschaftlicher Überlegenheit« (S. 35) beruhte. Der Autor führt viele Belege dafür an, nicht zuletzt Studien, welche belegen, daß Italien »zwischen 1400 und 1450 sogar die industrielle Revolution gestreift« und zuvor bereits zweifelsfrei eine agrarische Revolution durchgemacht habe (S. 42).

Im einzelnen unterscheidet Braudel in der untersuchten Epoche *drei* Italien: (1) zwischen 1454 und 1494 ein glückliches, befriedetes, wirtschaftlich aufstrebendes Land; (2) von 1494 bis 1559 ein vom Krieg verwüstetes und von ausländischen Mächten beherrschtes Italien und (3) von 1559 bis 1650 ein größtenteils friedliches und nach 1621 auch wieder wirtschaftlich prosperierendes Italien. Dabei verlaufen ökonomischer und kultureller Auf- und Abstieg keinesfalls immer parallel. So ist der bekannte, bis 1509 andauernde trübe »Herbst des Mittelalters« eher ein wirtschaftliches Phänomen; kulturell ist es eine Blütezeit der Renaissance. Ähnlich

verhält es sich zu Anfang des 17. Jahrhunderts, als Europa im Zeichen des Preisverfalls und des wirtschaftlichen Niedergangs eine »kulturelle Blüte« nie gesehenen Ausmaßes erlebt. Braudel setzt sich mit diesen Widersprüchen auseinander und erklärt sie mit verschiedenen Theorien, sowohl für Italien als auch generell. Dabei scheut er sich auch nicht vor ziemlich gewagten Thesen. So vermutet er, daß »in einer Zeit der Krise die Reichen reich bleiben, die Armen dagegen immer ärmer werden«, was zur Folge hat, daß die Handarbeit im Preis sinkt. Dies aber, so Braudel, vermag vielleicht »die Kolossalbauten der Renaissance« zu erklären (S. 67).

Sehr anschaulich und von hohem Sachverstand zeugend sind auch die Darlegungen des Autors zur Federführung Italiens auf finanztechnischem Gebiet, im Bankwesen, beim Wechselgeschäft, im Rechnungswesen, bei der Kreditvergabe und bei der Regelung des Geldumlaufs. Fast alle Erfindungen des modernen Geldwesens stammen aus Italien und aus dem hier betrachteten Zeitraum. Dem besonderen Talent und außerordentlichen Geschick der Genuesen auf diesem Gebiet widmet Braudel einen ganzen Abschnitt (S. 103 ff.). Gerade hieran wird aber auch deutlich, in welchem Maße Italien *europäisch* war, denn die ganze Geschicklichkeit und Finanzkunst der Bankiers aus Florenz und Genua wäre belanglos, hätten sie nicht damit den Welthandel finanziert, die Unternehmungen Karls V. und Philipps II., der Päpste in Rom u. a. m.

Natürlich ist das Buch auch ein kunstgeschichtliches Werk, mehr noch in bezug auf den Barock als auf die Renaissance. Braudel versucht, die verschiedenen Strömungen, die letztlich den Barock als Kunstrichtung ausmachen, zu skizzieren und ihren italienischen Ursprung nachzuweisen. Er sieht in Italien »seit der Mitte des 16. Jahrhunderts ... den Barock nahezu in seiner Gesamtheit« verkörpert (S. 123). Diese These stützt sich auf Beispiele aus allen Bereichen des kulturellen Lebens, der Baukunst, der Gartenkunst, der Oper, der Literatur, der Malerei, der Skulptur usw. Ist nicht alle Kunst dieser Zeit »barock«? Ja, in Italien, vor allem in Rom, anderswo hingegen bleibt der Barock eher die Ausnahme. Braudel versucht dafür eine Erklärung zu geben, schweift aber auch ab vom Thema, indem er allgemeine Betrachtungen über die geistige Verwandtschaft zwischen Barock und Romantik anstellt (S. 126 ff.) und

beiden Kunstrichtungen eine »pathetische Ruhelosigkeit« unterstellt.

In den letzten Kapiteln des Buches beschreibt der Autor den Niedergang Italiens im 17. Jahrhundert. Er sieht diesen als relativ an, denn er vollzieht sich vor dem Hintergrund des Aufstiegs der west- und nordeuropäischen Staaten. Die Gründe für diese Entwicklung sind auch hier wieder vornehmlich wirtschaftlicher Natur, insbesondere die Verlagerung der internationalen Handelswege in den Atlantik und der Rückgang des Edelmetallimports aus Amerika. Daß Italien hierunter mehr litt als beispielsweise Portugal oder die Niederlande, führt er auf »die Ansprüche einer verwöhnten, verfeinerten Suprastruktur« zurück, während andere Länder mit einer »einfacheren, gesünderen Wirtschaft« besser damit zurecht kamen (S. 195). Den Schluß des Buches bildet ein theoretisches Kapitel, worin Fragen des Aufstiegs und des Niedergangs einer Region sowie des Zusammenhangs von wirtschaftlicher Konjunktur und kultureller Blüte diskutiert werden.

ULRICH BUSCH

**Wolfgang Scheler, Ernst Woit (Hrsg.): Kriege zur Neuordnung der Welt. Imperialismus und Krieg nach dem Ende des Kalten Krieges, Kai Homilius Verlag Berlin 2004, 306 S. (24,80 €)**

Gravierende Veränderungen in der Weltordnung und im System der internationalen Sicherheit sind für die Herausgeber der Ausgangspunkt für den Gegenstand der Publikation. »Davon ist auch der Krieg betroffen. Ganz offensichtlich wandelt sich die Rolle, die Krieg in der Staatenwelt spielt.« (S. 11) Diesem Thema widmen sich die Beiträge der 10 Autoren, die vor allem mit der Dresdener Studiengemeinschaft Sicherheitspolitik verbunden sind. Weitere Autoren gehören zur Rosa-Luxemburg-Stiftung und zum Arbeitskreis Militär und Sozialwissenschaften.

Bemerkenswert sind zunächst Gedanken zu einer Imperialismustheorie der Gegenwart. Für *Arnold Schölzel* geht es sowohl um Züge des klassischen Imperialismus wie verschärfte Konkurrenz wie auch um eine Neuaufstellung

für künftige Auseinandersetzungen, namentlich für eine stabile Energieversorgung. Neu erscheinen für ihn u. a. die Existenz einer einzigen Supermacht, die Art und Weise der propagandistischen Offenheit der Kriegsvorbereitung, die offen erklärte Absicht, grundlegende Prinzipien des Völkerrechts zu brechen und das Ziel der Rekolonialisierung. *Wolfgang Scheler* sieht in den jüngsten Kriegen zur Neuordnung der Welt ein Instrument imperialistischer Politik im Sinne neoliberaler Globalisierung. *Ernst Woit* setzt sich mit der Apologetik des neuen Imperialismus, insbesondere mit dem »neuen demokratischen Kolonialismus« auseinander. *Erhard Crome* betrachtet aus heutiger Sicht Lenins fünf Merkmale des Imperialismus im Zusammenhang mit den erheblichen Veränderungen, die den neuen Imperialismus kennzeichnen. Er zieht auch Ideen zur Imperialismustheorie von Karl Kautsky und Joseph Schumpeter zurate.

Der Hauptbeitrag zur Analyse des Wesens der Kriege der Gegenwart stammt von *Wolfgang Scheler*. Grundsätzlich stellt Scheler fest: »Wesensänderungen des Krieges werden hervorgerufen von neuen geopolitischen Gegebenheiten, von der jeweiligen Interessenkonstellation der globalen Akteure und der Machtverteilung zwischen ihnen, aber auch von tiefgreifenden technischen Neuerungen, die Revolutionen in der Kriegführung ermöglichen.« (S. 30) Er argumentiert gegen die Theoretiker des »neuen Krieges«, die von einer Entstaatlichung und Privatisierung des Krieges reden. Er weist nach, dass gerade Staaten, darunter die USA an erster Stelle, mit Unsummen für die Rüstung ihre Fähigkeit zur Kriegführung erhöhen. Als besonderes Merkmal der Kriege zur Neuordnung der Welt hebt Scheler die extreme Ungleichheit in den militärischen Fähigkeiten der kämpfenden Seiten hervor: »Die ganz Starken kämpfen gegen die ganz Schwachen.« (S. 47) Die Ursache dafür sieht er in einer neuen Revolution im Militärwesen, die zu Kriegen mit High-Tech-Waffensystemen geführt hat, bei denen faktisch ein Monopol vor allem der USA existiert. Diese Ungleichheit könne so weit gehen, dass die überlegene Seite der unterlegenen Seite nahezu jede Möglichkeit zur Gegenwehr nimmt. Damit verliere der Krieg ein von Clausewitz analysiertes Wesenselement, nämlich: ein Zweikampf zu sein. Eine besonders gefährliche Folge dieser Entwick-

lung bestehe darin, dass die Unterlegenen danach streben, in den Besitz von Massenvernichtungswaffen zu kommen. Da auch die USA neue Kernwaffen für den Einsatz auf dem Gefechtsfeld entwickelten, werde die Welt unsicherer. »Kriege und sogar die Anwendung von Massenvernichtungswaffen in ihnen werden wahrscheinlicher.« (S. 50) Zum Schluss zeigt Scheler, welchen Rückfall im Denken über den Krieg es seit dem Ende des Kalten Krieges gibt. Seine Mahnung: »Die Kriege zur Neuordnung der Welt sind ein Kapitalverbrechen ... Noch ist Umkehr möglich.« (S. 60)

Einen informativen Beitrag über das Verhältnis von »neuen« Kriegen und Völkerrecht bietet *Gregor Schirmer*. Er widerspricht vehement den Auffassungen vom »Auslaufen« des Völkerrechts wegen einer angeblich privaten Anwendung militärischer Gewalt. Er beleuchtet den Unterschied zwischen bewaffnetem Kampf von Befreiungsbewegungen und Terrorismus. »Es versteht sich, dass terroristische Akte nicht zu den legitimen Mitteln des bewaffneten Befreiungskampfes gehören, ebenso wenig wie der Staatsterrorismus gegen Befreiungsbewegungen.« (S. 71) Schirmer wendet sich gegen die Perversion des Rechts auf Selbstverteidigung, indem Angriffskriege wie gegen Afghanistan und gegen Irak zu Verteidigungskriegen umdefiniert werden. Dazu komme noch die Rechtfertigung von »vorbeugenden Militärschlägen«. Wenn sich diese »Logik« durchsetzen würde, wäre das der Tod des kollektiven Sicherheitssystems der UNO, betont Schirmer. Trotz der Erfahrung, dass das Völkerrecht keine besonders wirksame Schranke gegen Kriege war, sollte es verteidigt und weiterentwickelt werden.

*Ernst Woit* setzt sich mit der Strategie und Ideologie der Rechtfertigung imperialistischer Kriege auseinander. »Angesichts der Ablehnung des Krieges durch die Mehrheit der Menschen in den NATO-Staaten suchen deren Regierungen Kriege mehr als zuvor in der Geschichte damit zu rechtfertigen, dass sie den jeweils geplanten Krieg als angeblich einzig noch verbliebenen Weg zur Abwendung schlimmster Gefahren darstellen.« (S. 93) Da sie dafür über alle ideologischen und medialen Möglichkeiten verfügen, könnten sie – zumindest kurzfristig – eine hinreichende Kriegsbereitschaft der Mehrheit der Bevölkerung erreichen. Woit stellt

nüchtern fest, dass es noch längere Zeit weiterer und größerer Anstrengungen aller Friedenskräfte bedarf, um eine so starke Gegenöffentlichkeit herzustellen, die keinen imperialistischen Krieg mehr zulässt. In einem zweiten Beitrag beschäftigt sich Woit mit den Asymmetrien der Kriegführung. Er sieht solche in den Zielen, den Mitteln, den Opfern und Folgen der Kriege sowie in der Völkerrechtspraxis.

Der ehemalige General der NVA *Hans-Werner Deim* behandelt aus militärwissenschaftlicher Sicht Kriegstheorien der Gegenwart. Die Kriegstheoretiker der USA und ihrer Verbündeten bezögen sich auf den Krieg neuesten Typs: den für die imperiale Globalisierung. Neben modernsten Waffen und ausgeklügelten militärischen Kampfweisen würden nach wie vor die politischen, ökonomischen und ideologischen Kampfformen angewandt. Die erste Etappe des neuesten Kriegstyps werde sich gegen die muslimische Welt richten; die zweite Etappe – die Hauptschlacht – gegen China. Infolge der unbefriedigenden Ergebnisse der jüngsten Kriege nähmen die Politiker und Strategen der USA Anleihen bei der deutschen Blitzkriegsstrategie auf. Deim prophezeit: Da die eurasischen Groß- und Mittelmächte über bedeutende und wachsende Potenziale verfügten, werde die Lebensdauer der »imperialen« USA kurz sein. (S. 154)

Der ehemalige General der Bundeswehr *Hermann Hagen* gibt einen Ausblick auf die Pläne der USA für die Kriegführung im Weltraum. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass die USA in der militärischen Nutzung des Weltraums einen großen und tendenziell wachsenden Vorsprung hätten. Aber deren finanzielle Mittel seien auch nicht unbegrenzt. Trotz des Widerstandes der derzeitigen Regierung in Washington sollte nicht nachgelassen werden in dem Bemühen, eine völkerrechtliche Ächtung der Aufrüstung im All zu erreichen.

Die Themenvielfalt dieser interessanten Publikation reicht weiter von der Betrachtung der russischen Sicht auf künftige Kriege, über das Phänomen der Selbstmordattentäter bis zu dem Angebot einer Definition des Terrorismus.

Am Schluss kennzeichnet *Erhard Crome* die Bewegung der Sozialforen als ein Mittel zur Begrenzung einer imperialen Weltordnung. Diese Bewegung zeige: »Eine andere Welt ist nicht nur nötig, sondern auch möglich.« (S. 287)

BERNHARD HEIMANN



## Beiträge

- ADOLPHI, WOLFRAM: Des jungen Leutnants Deutschland-Tagebuch (Heft 175)
- ADOLPHI, WOLFRAM: PDS. Partei des Demokratischen Sozialismus. Skizzen zu ihrer Geschichte (Heft 172)
- ARNAUD, DIDIER: Das vergessene Dorf Maillé (Heft 175)
- ARNDT, LOTTE: Der kubanische Sozialrealismus zu Beginn des 21. Jahrhunderts (Heft 171)
- BARTSCH, PAUL D.: Gundermanns poetische Seilschaften (Heft 177/178)
- BISCHOFF, JOACHIM: Das Ende des Neoliberalismus und die Zukunft der Wirtschaftsdemokratie (Heft 173)
- BOCK, HELMUT: Die schöne Revolution. »Von nun an werden die Bankiers herrschen!« (Heft 177/178)
- BOCK, HELMUT: Nobels Friedenspreis für Bertha von Suttner. Das Aktuelle in der Geschichte (Heft 182)
- BOCK, HELMUT: Vom Elend historischer Selbstkritik (Heft 180)
- BOCK, SIGRID: Von der Kraft der Literatur. Zur Wirkung des Romans »Die Waffen nieder!« von Bertha von Suttner (Heft 182)
- BOLLINGER, STEFAN: Sozialstaat DDR – nur Erinnerung oder auch Herausforderung? (Heft 180)
- BRENDGENS, GUIDO: Vom Verlust des öffentlichen Raums. Simulierte Öffentlichkeit in Zeiten des Neoliberalismus (Heft 182)
- BRIE, MICHAEL: Der Funken der Hoffnung im Vergangenen. In Erinnerung an den Herbst 1989 (Heft 172)
- BRIEGER, MATTHIAS: Wehrmachtsdeserteure in der Resistenza (Heft 175)
- BURCHERT, ULRICH: Zu Bildern und Liedern (Heft 177/178)
- BUSCH, ULRICH: 15 Jahre Währungsunion. Ein kritischer Rückblick (Heft 177/178)
- BUSCH, ULRICH: Ostdeutschland: Wirtschaftspolitische Optionen für 2005 bis 2019 (Heft 172)
- BUSCH, ULRICH: Schlaraffenland – eine linke Utopie? Kritik des Konzepts eines bedingungslosen Grundeinkommens (Heft 181)
- BUSCH, ULRICH: Von der »Roten Fahne« zur »Financial Times«. Zum Tode von Günter Reimann (1904-2005) (Heft 174)
- CANDEIAS, MARIO: Von Hegemonie bis Justiz. Zum Erscheinen des Bandes 6 des Historisch-Kritischen Wörterbuches des Marxismus (Heft 177/178)
- CLARK, BRETT; FOSTER, JOHN BELLAMY: Das Imperium der Barbarei (Heft 176)
- DAHLKE, BIRGIT: Das Recht auf Melancholie – Gundermann und sein Publikum nach 1989 (Heft 177/178)
- DIECKMANN, FLORIAN: Zum Tode von Carl Amery (Heft 179)
- DIECKMANN, GÖTZ: Ermordet vor 60 Jahren: Albert Kuntz (Heft 171) Kuntz, Albert: Briefe aus Nazihaft (Heft 171)
- DIETZEL, HORST: Abkehr vom Klassenkampf? Die Idee eines neuen Gesellschaftsvertrages in der PDS (Heft 180)
- EBERLEIN, HUGO: Erinnerungen an Rosa Luxemburg bei Kriegsbruch 1914 (Heft 174)
- EINSTEIN, ALBERT: Ein Brief wider die Inquisition (Heft 179)
- ENGARTNER, TIM: Die Reform der Deutschen Bahn oder: Die Preisgabe staatlicher Steuerungsmöglichkeiten (Heft 176)
- FERCHLAND, RAINER: Ein regierungsamtliches Paradoxon. Zum Zweiten Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung (Heft 179)
- FINK, ILSEGRET: Sigmund Freud – der vergessene Pazifist (Heft 175)
- FOSTER, JOHN BELLAMY; CLARK, BRETT: Das Imperium der Barbarei (Heft 176)
- GALKIN, ALEXANDER: Nach dem Zweiten Weltkrieg: Freigeräumte Wege und nicht beherrschte Lehren (Heft 179)
- GALL, WLADIMIR: Der Freund Konrad Wolf (Heft 175)
- GAVRIČ, LISA: Das Fragezeichen Mensch. Erinnerungen an Ravensbrück (Heft 175)
- GILLES, MARKUS: Von begabten und unbegabten Studierenden (Heft 174)
- GIRNUS, WOLFGANG: Jürgen Kuczynski. Kolloquium zum 100. Geburtstag (Heft 172)
- GRÄBE, HANS-GERT: Die Macht des Wissens in der modernen Gesellschaft (Heft 177/178)
- GRÄBE, HANS-GERT: Virtuelle Macht und reale Gegenmächte. Zur Globalisierung der Ökonomie (Heft 171)
- GRUNDMANN, SIEGFRIED: Albert Einstein – ein Utopist? Anmerkungen zu einem neuen Einstein-Buch von Hubert Goenner (Heft 179)
- HAIN, SIMONE: Gundermanns post mortem: Über das Ende der Arbeit, den Kampf gegen das Empire und die notwendige Erziehung der Gefühle (Heft 177/178)
- HÄLKER, JURI: Kapitalismuskritik gleich Systemgegnerschaft? Zum »Antikapitalistischen Manifest« von Alex Callinicos (Heft 176)

- HEYER, ANDREAS: Maximilien Robespierre. Die Entdeckung der Moderne zwischen Tugend und Terror (Heft 181)
- HEYER, ANDREAS: Utopische Profile (Heft 173)
- HOFMANN, JÜRGEN: Erinnerung contra Selbstentschuldung (Heft 175)
- HÖPCKE, KLAUS: Drei Programme – eine Partei? (Heft 173)
- In Memoriam. Gundermann 50 (Heft 172)
- KANNAPIN, DETLEF: Die internationale Ideologie. Anmerkungen zu Hardt/Negri »Multitude« (Heft 174)
- KESSLER, MARIO: Antisemitismus nach Hitler. Reportagen aus Nachkriegsdeutschland (Heft 175)
- KESSLER, MARIO: Die KPD und der Antisemitismus in der Weimarer Republik (Heft 173)
- KESSLER, MARIO: Jürgen Kuczynski – ein linientreuer Dissident? (Heft 171)
- KESSLER, MARIO: Von Hippokrates zu Hitler. Medizin ohne Menschlichkeit (Heft 182)
- KIPPING, KATJA: Und weil der Mensch ein Mensch ist: Garantiertes Grundeinkommen (Heft 176)
- KLAUDIUS, MATTHIAS: Ausbildungsfinanzierung im Vergleich: Deutschland und Irland (Heft 176)
- KLEMT, HENRY-MARTIN: Vielleicht sind wir alle bloß einer (Heft 177/178)
- KLENNER, HERMANN: Vorwärts, doch nicht vergessen: Die Babelsberger Konferenz von 1958 (Heft 174)
- KOCH, MAX: »Noch nie war so viel Ideologie wie heute«. Zu Sebastian Herkommers Buch: Metarmorphosen der Ideologie. (Heft 172)
- KÖRBEL, STEFAN: 'S war okay oder: Drei coole Sätze (Heft 177/178)
- KRIESE, DELLE: Wie es war. Erinnerungen an eine Zusammenarbeit (Heft 177/178)
- KRÖBER, GÜNTER: Jürgen Kuczynski und der Nobelpreis (Heft 171)
- KUHN, ROLF: Neue Chancen für eine gestörte Landschaft. Die Internationale Bauausstellung (IBA) Fürst-Pückler-Land in der Lausitz (Heft 174)
- LAKOMY, KLARA: »Um beschreibend zu verändern« Über die Integrität von Werk und Lebenshaltung am Beispiel Anna Seghers (Heft 182)
- LIEBERMANN, SASCHA: Freiheit statt Vollbeschäftigung: Grundeinkommen als Ausweg aus der Krise (Heft 176)
- LOPATNIKOW, LEONID: Mit 18 im Krieg (Heft 175)
- LÖWY, MICHAEL: Destruktiver Fortschritt. Marx, Engels und die Ökologie (Heft 174)
- LUXEMBURG, ROSA: Die Russische Revolution 1905. Rede, nach einem Spitzelbericht (Heft 171)
- MARKARD, MORUS: »Elite«: Ein anti-egalitaristischer Kampfbegriff (Heft 171)
- MARSDAL, MAGNUS: Sozialistischer Individualismus. Vielleicht ist die neoliberale Gesellschaft einfach nicht individualistisch genug? (Heft 177/178)
- MICHEL, TOBIAS: Globalisierte Geschäfte mit unserer Gesundheit (Heft 176)
- PERITORE, SILVIO: Von der Ausgrenzung bis zur Vernichtung. Der nationalsozialistische Völkermord an den Sinti und Roma. (Heft 182)
- PETERS, JAN: Wolfgang Steinitz – ein »Seiltänzer«? (Heft 180)
- RATAI, LOTHAR: In welcher Zeit leben wir? (Heft 174)
- REISSIG, ROLF: Linkssozialistische Politik in Regierungsverantwortung. Erfahrungswerte und Anregungspotenziale (Heft 172)
- ROESLER, JÖRG: Der Relativlohn. Jürgen Kuczynskis Instrument zur Einschätzung der Lage der arbeitenden Klassen (Heft 172)
- RUMP, BERND: 15 Jahre »Einheit«. Betrachtungen eines Beteiligten (Heft 180)
- RUMP, BERND: Gundi und der Krieg (Heft 177/178)
- SABATH, WOLFGANG: Die Wochen im Rückstau (Heft 171-182)
- SAÑA, HELENO: Don Quijote in Deutschland. Wie ein Spanier die deutsche Einheit erlebt (Heft 180)
- SAÑA, HELENO: Vom Guten und Bösen (Heft 176)
- SAUERZAPF, RUDOLF: Rosa Luxemburgs Eintreten für die russische Revolution von 1905 bis 1907 (Heft 177/178)
- SCHÄFER, HEINZ: PDS: Profilschärfung unerlässlich, Beachtung der West-Positionen auch (Heft 176)
- SCHEDLICH, BOSILJKA: Der Mauerfall oder Die Wende (Heft 180)
- SCHUBERT-LEHNHARDT, VIOLA: Kein Haushalt ist geschlechtsneutral. Geschlechtergerechte Haushaltsführung als Beitrag zur Demokratisierung der Gesellschaft (Heft 173)
- SCHÜTRUMPF, JÖRN: Denken »ohne Geländer«. Die Linke an der Schwelle zur Mündigkeit? (Heft 179)
- SCHWARZ, KLAUS-PETER: Aut Spartacus aut nihil: was bleiben kann (Heft 177/178)
- SELLO, BENJAMIN: Europa über Alles! Die

- »Lissabon-Strategie« der Europäischen Union (Heft 181)
- SEPPMANN, WERNER: Dynamik der Ausgrenzung. Über die soziostrukturellen Konsequenzen der gesellschaftlichen Spaltungsprozesse (Heft 179)
- SOHN, MANFRED: Programmhinweise aus Fernost. Zur Neufassung des Programms der Japanischen KP (Heft 182)
- SORG, RICHARD: Die Reichen und Mächtigen – Materialien und Vorschläge zu ihrer Erforschung (Heft 180)
- SPANGENBERG, JOACHIM H.: Nachhaltigkeit – Konzept, Grundlagen, Herausforderungen, Anwendungen (Heft 174)
- STOLZ-WILLIG, BRIGITTE: Geschlechterdemokratie und Arbeitsmarktreform. Eine neues Leitbild (Heft 177/178)
- TEODOSSIEVA, ASSIA: Bulgarien an der Schwelle zum EU-Beitritt. Gewinne, Kosten und soziale Dimensionen (Heft 181)
- TESCH, JOACHIM: Demographischer Wandel, wachsende Einkommensarmut und Wohnungspolitik (Heft 177/178)
- TOSSTORFF, REINER: Moskau oder Amsterdam? Die Rote Gewerkschaftsinternationale 1920 bis 1937 (Heft 177/178)
- ULLRICH, PETER: Antisemitismus etc. Bedingungen und Grenzen der (linken) Solidarität mit Palästina/Israel (Heft 173)
- VOSS, HEINZ-JÜRGEN: Queer politics zwischen kritischer Theorie und praktischer (Un)Möglichkeit (Heft 182)
- WACKER, KONSTANTIN: Ökonomische Perspektiven der bolivariischen Revolution in Venezuela (Heft 181)
- WAGNER, GERHARD: Von der »Lustigen Witwe« zum »Dritten Mann«. Geschichtliche Dimensionen eines Nachkriegs-Filmklassikers (Heft 175)
- WEICHOLD, JOCHEN: Die Grünen – Aufbruch in die Anpassung (Heft 171)
- WEIS, FLORIAN: Die PDS in den westlichen Bundesländern. Anmerkungen zu keiner Erfolgsgeschichte (Heft 173)
- WIPPERMANN, WOLFGANG: »Wie die Juden«? Die Kontroverse über den Völkermord an Sinti und Roma (Heft 175)
- WIRTH, GÜNTER: Paul Feldkeller – mehr als ein »Privatgelehrter« (Heft 177/178)
- WOLF, MICHAEL: »Aktivierende Hilfe«. Zu Ideologie und Realität eines sozialpolitischen Stereotyps (Heft 179)
- ZIMMERING, RAINA: Neue soziale Bewegungen in Argentinien (Heft 181)

## Konferenzen & Veranstaltungen

- ADOLPHI, WOLFRAM: Kapitalismus zwischen Konsumismus und Krieg. IX. Internationale Konferenz des Berliner Instituts für kritische Theorie (InkriT) (Heft 180)
- HÄLKER, JURI; VELLAY, CLAUDIUS: Wirtschaftsdemokratie in schwerer See (Heft 173)
- REHMANN, JAN; WUTTKE, MICHAEL: »Eine epochale Leistung im Marxismus«. Workshop zur Marxismusrezeption des Historisch-Kritischen Wörterbuchs (Heft 172)
- SCHUBERT-LEHNHARDT, VIOLA: »Die Gesundheitsreform greift« – den Arbeitnehmern in die Tasche (Heft 176)
- WILKE, JOACHIM: Vernunft für die Welt (Heft 182)

## Bücher & Zeitschriften

- Bach, Roland u. a. (Hrsg.): Antifaschismus als historisches Erbe in Europa. (HELMUT MEIER Heft 176)
- Bauerkämpfer, Arnd: Die Sozialgeschichte der DDR (STEFAN BOLLINGER Heft 180)
- Becker, Joachim; Komlosy, Andrea (Hrsg.): Grenzen weltweit. Zonen, Linien, Mauern im historischen Vergleich. (STEFAN BOLLINGER Heft 173)
- Behrens, Heidi; Wagner, Andreas (Hrsg.): Deutsche Teilung, Repression und Alltagsleben. Erinnerungsorte der DDR-Geschichte. Konzepte und Angebote zum historisch-politischen Lernen (HELMUT MEIER Heft 172)
- Bernhardt, Rüdiger: »Ich bestimme mich selbst«. Das traurige Leben des glücklichen Peter Hille (1854-1904) (KAI AGTHE Heft 181)
- Birkhölzer, Karl; Kistler, Ernst; Mutz, Gerd: Der Dritte Sektor (ULRICH BUSCH Heft 176)
- Bispinck, Hendrik; Danyel, Jürgen; Hertle, Hans Hermann; Wentker, Hermann (Hrsg.): Aufstände im Ostblock. Zur Krisengeschichte des realen Sozialismus (STEFAN BOLLINGER Heft 182)
- Bollinger, Stefan (Hrsg.): Das letzte Jahr der DDR. Zwischen Revolution und Selbstaufgabe (ULRICH VAN DER HEYDEN Heft 177/178)
- Brenner, Christiane; Heumos, Peter (Hrsg.): Sozialgeschichtliche Kommunismusforschung. Tschechoslowakei, Polen, Ungarn und DDR 1948-1968 (STEFAN BOLLINGER Heft 180)

- Butterwegge, Christoph: Krise und Zukunft des Sozialstaates (TIM ENGARTNER Heft 181)
- Candeias, Mario: Neoliberalismus – Hochtechnologie – Hegemonie. Grundrisse einer transnationalen kapitalistischen Produktions- und Lebensweise. Eine Kritik (ERWIN RIEDMANN Heft 179)
- Chlada, Marvin: Der Wille zur Utopie (ANDREAS HEYER Heft 171)
- Ergötzliche Briefe des Dessauer Malers Carl Marx an Wolfgang Hütt. Eingeleitet und kommentiert von Wolfgang Hütt (KAI AGTHE Heft 171)
- Fischer, Joschka: Die Rückkehr der Geschichte. Die Welt nach dem 11. September und die Erneuerung des Westens (JOCHEN WEICHOLD Heft 179)
- Foucault, Michel: Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung; Geschichte der Gouvernementalität II. Die Geburt der Biopolitik. Vorlesungen am Collège de France 1977/78 und 1978/79 (JOHANNES SCHEU Heft 179)
- Fromm, Eberhard: Meister der deutschen Sprache – Zeitzeugen des 20. Jahrhunderts. Die deutschsprachigen Literaturnobelpreisträger von Mommsen bis Grass (Studien zur Anatomie des deutschen Intellektuellen) (ALFRED LOESDAU Heft 173)
- Funk, Rainer: Ich und Wir – Psychoanalyse des postmodernen Menschen (JÜRGEN MEIER Heft 174)
- Galbraith, John Kenneth: Die Ökonomie des unschuldigen Betrugs. Vom Realitätsverlust der heutigen Wirtschaft (KLAUS MÜLLER Heft 180)
- Giesen, Klaus-Gerd (Hrsg.): Ideologien in der Weltpolitik (NICO KOPPO Heft 176)
- Grandner, Margarete; Komlosy, Andrea (Hrsg.): Vom Weltgeist beseelt. Globalgeschichte 1700-1815 (ARNDT HOPFMANN Heft 176)
- Hanloser, Gerhard: Sie warn die Antideutschen der deutschen Linken. Zu Geschichte, Kritik und Zukunft antideutscher Politik (PETER ULLRICH Heft 177/178)
- Haug, Roland: Putins Welt. Russland auf dem Weg nach Westen (SWR Schriftenreihe Grundlagen 5) (HORST SCHÜTZLER Heft 172)
- Haury, Thomas: Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR (JÖRN SCHÜTRUMPF Heft 177/178)
- Hobsbawm, Eric: Gefährliche Zeiten. Ein Leben im 20. Jahrhundert (PETER ULLRICH Heft 174)
- Hoff, Jan: Kritik der klassischen politischen Ökonomie. Zur Rezeption der werttheoretischen Ansätze ökonomischer Klassiker durch Karl Marx (INGO ELBE Heft 173)
- Huber, Ellis; Langbein, Kurt: Die Gesundheits-Revolution. Radikale Wege aus der Krise – was Patienten wissen müssen (VIOLA SCHUBERT-LEHNHARDT Heft 177/178)
- Jänicke, Martin; Kunig, Philip; Stritzel, Michael: Lern- und Arbeitsbuch Umweltpolitik. Politik, Recht und Management des Umweltschutzes in Staat und Unternehmen (ARNDT HOPFMANN Heft 171)
- Jappe, Anselm: Die Abenteuer der Ware. Für eine neue Wertkritik (INGO ELBE Heft 181)
- Keßler, Mario: Arthur Rosenberg. Ein Historiker im Zeitalter der Katastrophen 1889-1943. Zeithistorische Studien – Hrsgg. vom Zentrum für Zeithistorische Forschung Potsdam, Bd. 24 (STEFAN BOLLINGER Heft 172)
- Klein, Hans: In eine neue Zukunft. Dokumente einer Hoffnung (JENS LANGER Heft 174)
- Klenner, Hermann: Recht und Unrecht (ANDREAS GÄNGEL Heft 176)
- Kuhr-Korolev, Corinna: »Gezähmte Helden«. Die Formierung der Sowjetjugend 1917-1932 (WLADISLAW HEDELER Heft 181)
- Lexikon der Weltbevölkerung. Geographie – Kultur – Gesellschaft. Verfasst von Heinz-Gerhard Zimpel, Walter de Gruyter Berlin, New York 2001 (PARVIZ KHALATBARI Heft 177/178)
- Loureiro, Isabel Maria: Rosa Luxemburg. Os dilemas da ação revolucionária (Rosa Luxemburg. Dilemmata revolutionärer Aktion) (HARALD HILDEBRAND Heft 172)
- Luft, Christa: Wendeland. Fakten und Legenden (GÜNTER KRAUSE Heft 182)
- Mittenzwei, Werner: Zwielicht. (MANFRED BEHREND Heft 176)
- Moewes, Günther: Geld oder Leben. Umdenken und unsere Zukunft nachhaltig sichern (ULRICH BUSCH Heft 179)
- Mögelin, Cris: Die Transformation von Unrechtsstaaten in demokratische Rechtsstaaten. Rechtlicher und politischer Wandel in Mittel- und Osteuropa am Beispiel Russlands (ULRICH BUSCH Heft 173)
- Möller, Kay: Die Außenpolitik der Volksrepublik China 1949-2004. Eine Einführung (WOLFRAM ADOLPHI Heft 181)
- Müller, Albrecht: Die Reform-Lüge. 40 Denkfehler, Mythen und Legenden, mit denen Politik und Wirtschaft Deutschland ruinierten (FRIEDHELM WOLSKI-PRENGER Heft 171)

- Neuhaus, Manfred: Tatsachen und Mutmaßungen über Ernst Ortlepp (KAI AGTHE Heft 176)
- Niemann-Findeisen, Sören: Weeding the Garden. Die Eugenik-Rezeption der frühen Fabian Society (THOMAS GONDERMANN Heft 180)
- Nietzscheforschung. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft, Bd. 10, hrsg. von Volker Gerhardt und Renate Reschke (ULRICH BUSCH Heft 171)
- Oertzen, Peter von: Demokratie und Sozialismus zwischen Politik und Wissenschaft, hrsgg. von Michael Buckmiller, Gregor Kritidis und Michael Vester (MICHAEL ROHR Heft 172)
- Ohr, Renate (Hrsg.): Globalisierung – Herausforderung an die Wirtschaftspolitik (JÖRG ROESLER Heft 176)
- Pallas, Carsten: Ludwig von Mises als Pionier der modernen Geld- und Konjunkturlehre (ULRICH BUSCH Heft 182)
- Prantl, Heribert: Kein schöner Land. Die Zerstörung der sozialen Gerechtigkeit (JAN SURMANN Heft 180)
- Rehmann, Jan: Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion, Argument-Sonderband 298 (WOLFGANG FRITZ HAUG Heft 171)
- Reschke, Renate (Hrsg.): Nietzsche. Radikalaufklärer oder radikaler Gegenauklärer? Nietzscheforschung, Sonderband 2 (ULRICH BUSCH Heft 174)
- Résistances – mouvements sociaux – alternatives utopiques. Hommage à Jean Mortier (Widerstand – soziale Bewegungen – utopische Alternativen. In Würdigung Jean Mortiers) (JÖRG ROESLER Heft 172)
- Ryner, J. Magnus: Capitalist Restructuring, Globalisation and the Third Way. Lessons from the Swedish Model (Kapitalistische Umstrukturierung, Globalisierung und der Dritte Weg. Lehren aus dem schwedischen Modell) (RAIMUND FELD Heft 173)
- Schröter, Lothar (Hrsg.): Europa und Militär. Europäische Friedenspolitik oder Militarisierung der EU? (BERNHARD HEIMANN Heft 177/178)
- Schwarz, Wolfgang: Brüderlich entzweit. Die Beziehungen zwischen der DDR und der ČSSR 1961-1968 (STEFAN BOLLINGER Heft 179)
- Steinitz, Klaus: Chancen für eine alternative Entwicklung. Linke Wirtschaftspolitik heute (CHRISTA LUFT Heft 180)
- Taubman, William: Khrushchev. The Man and His Era (Chruschtschow. Der Mann und seine Ära) (HORST SCHÜTZLER Heft 174)
- Weber, Hermann; Herbst, Andreas: Deutsche Kommunisten. Biographisches Handbuch 1918 bis 1945 (MARTIN SCHIRDEWAN Heft 182)
- Weber, Hermann; Mähler, Ulrich; Bayerlein, Bernhard H.; Dähn, Horst; Faulenbach, Bernd; Foitzik, Jan; Neubert, Ehrhart; Wilke, Manfred (Hrsg.): Jahrbuch für historische Kommunismusforschung, Bd. 2004 (REINER TOSSTORFF Heft 180)
- Wirth, Günter: Auf dem »Turnierplatz« der geistigen Auseinandersetzungen. Arthur Liebert und die Kantgesellschaft (1918-1948/49) (KAI AGTHE Heft 172)
- Wolf, Dieter; Paragenings, Heinz: Zur Konfusion des Wertbegriffs. Beiträge zur »Kapital«-Diskussion (ULRICH BUSCH Heft 180)
- Zwerenz, Ingrid und Gerhard: Sklavensprache und Revolte. Der Bloch-Kreis und seine Feinde in Ost und West (MANFRED BEHREND Heft 173)

## ADOLF MUSCHG

### Speech held on the Stairs

This is the speech that the President of the Academy of Fine Arts, Adolf Muschg, held, May 22, 2005, at the Academy's opening ceremony, on the Pariser Platz in Berlin. Reflecting back over the history of Jewish life in Berlin, particularly the 18th and 19th centuries – the periods that gave us Moses Mendelssohn, Henriette Herz and Rahel Lewin – the author examines the question »What if?« Jews in Germany would have had the opportunity to live a life in full acceptance and equality.

## ARMIN BERNHARD

### Antonio Gramsci's Approach to Education

Antonio Gramsci – the author says – was never only a theorist, philosopher or political activist, but also a pedagogue. The educational aspects allowed him a better understanding of the historical social process. After all, this process is, itself, a product of enlightenment. The author presents six theses in support of a democratization of education in Germany.

## PARVIZ KHALATBARI

### Demography – a Science with an Underdeveloped Theory

Demography is comprised of two essentials: statistics and the theory of the population. Whereas population statistics have been developed to near perfection, the theory of the population can be described only as underdeveloped. Even today, no method has been discovered that allows us to really understand population growth of the past. The author introduces a model of continuity and discontinuity, which could help overcome this theoretical weakness.

## RICHARD SAAGE

### Morus' »Utopia« and Power Hermann Oncken's and Gerhard Ritter's Interpretations of Utopia

Looking back over the long history of how Thomas Morus' »Utopia« was received by the public, the author detects a general lack of discussion of the questions of power, of foreign policy and of international relations. Exceptions to this rule are to be found in the works of Hermann Oncken (1922) and those of Gerhard Ritter (1940). Reviewing these texts, the author offers a more detailed approach to »Utopia«, itself, while also making a critical assessment of the political intentions behind the way these two scientists' view the »power State«, which ultimately helped legitimize the »Third Reich«.

## GÜNTER WIRTH

### Neglected Opportunities for a New Orientation Two 1948 Texts

Immediately after World War II, not few bourgeois German intellectuals – contrary to their educational tradition – developed socialist ideas on questions of social justice and of a planned economy. The author discusses the proposals of two of these theorists – Andreas Paulsen and of Friedrich Lenz – and characterizes the ignorance they met by the Soviet Occupation Zone authorities as »lost moments in history«.

## DIETHER DEHM

### Critical Public Opinion vs. Secret Service Media

The author – one of the new 54 member strong parliamentary faction of the Linkspartei.PDS in the Federal Parliament – pleads for strong efforts on the part of the Left to win »cultural hegemony« against the predominating power of mainstream media. The parliamentary Left faction, he maintains, will not be successful, if it concentrates its efforts on work within the parliament's closed doors. The Parliamentary faction – in the good tradition of the views of Rosa Luxemburg, Gramsci, Bourdieu – needs urgently to create a program for developing its own, shrewd, critical public opinion.

## HORST GROSCHOPP

### Democratic Left and Religion

The author – president of the Humanist Association of Germany – presents his expectations concerning the planned founding of a new »Linkspartei«, as a union grouping various left parties, movements and individuals. He asks especially to know the positions of the new party on questions of the separation of Church and State, the teaching of religion in the public school system and the role of non-religious forms of remembrance and mourning.

## ANTONÍN DICK

### Liberation from Labour

It was Aristotle, who with his triad »labor, liberation from labor by automated production, life activity« opened the discussion about the contradiction between labor and »life activity«. Demonstrating how Goethe, in his »Leiden des jungen Werthers«, criticized the uncontested rule of labor in the society, the author pleads for a similar approach today, made feasible through the high degree of productivity and made necessary through the enormous lack of employment.

# UTOPIE

Diskussion sozialistischer Alternativen

# kreativ

## Hinweise für unsere Autorinnen und Autoren

Die Redaktion lädt zur Einsendung von Texten ein. Es können jedoch nur Beiträge veröffentlicht werden, die in der eingereichten oder einer ähnlichen Form nicht bereits anderswo erschienen sind oder erscheinen werden. Manuskripte können per E-Mail (als Attachment) oder auf Diskette (zusammen mit einem Ausdruck) im Word-Programm, vorzugsweise als Rtf-Datei, eingesandt werden. Grafiken sind als gesonderte Datei beizufügen. Aufsätze sollten einen Umfang von **30000 Zeichen**, wovon ein Fünftel auf

Marginalien entfällt, nicht überschreiten. Den Texten ist eine Zusammenfassung/Summary in deutsch und englisch (500 Zeichen) anzufügen. Ferner bitten wir um Angaben zur Autorin/zum Autor (Geburtsjahr, akademische Titel und Grade, Ausbildung, Tätigkeit, Publikationen und, sofern gewünscht, der E-Mail-Adresse) sowie, bei erstmaliger Veröffentlichung, um ein Porträtfoto.

Rezensionen sollten 6000 Zeichen, Annotationen 3000 Zeichen nicht überschreiten. Im Kopf müssen jeweils folgende Angaben – in der angegebenen Reihenfolge und Interpunktion – enthalten sein: Vorname und Name der Autorinnen/Autoren oder Herausgeberinnen/Herausgeber: Titel, Verlag Ort Jahr, Seitenzahl und (Preis). In Zweifelsfällen wird empfohlen, bei Formfragen ein aktuelles Heft unserer Zeitschrift zu Rate zu ziehen.

Für unverlangt eingehende Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Bei Ablehnung eines Beitrages werden die betreffenden Daten auf den Rechnern der Redaktion gelöscht. Beiträge für unsere Zeitschrift werden nicht honoriert.

Die Redaktion

## Impressum

Herausgegeben von der  
Rosa-Luxemburg-Stiftung e.V.  
Redaktion:

WOLFRAM ADOLPHI (V.i.S.d.P.),  
ARNDT HOPFMANN, ULLA PLENER,  
MARTIN SCHIRDEWAN, JÖRN SCHÜTRUMPF,  
MARION SCHÜTRUMPF-KUNZE, DIETMAR WITTICH  
Adresse: Franz-Mehring-Platz 1, 10243 Berlin,  
Tel.: 030- 44 310-157/123, Fax-122

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

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

Verlag: NDZ Neue Zeitungsverwaltung GmbH,  
Weydingerstraße 14-16, 10178 Berlin

Verlagsarbeiten: RUTH ANDEXEL

Satz: ELKE SADZINSKI

Druck: MediaService GmbH

BärenDruck und Werbung

Franz-Mehring-Platz 1, 10243 Berlin

Vertrieb: ND-Vertrieb, Franz-Mehring-Platz 1,  
10243 Berlin (Tel.: 030 – 29 78 16 27)

Einzelverkaufspreis: 6 €

Jahresabonnement (incl. Versand):

57 € (Inland), 75 € (Ausland)

Förderabonnement (incl. Versand): 75 €

Veröffentlichung gem. § 7a Berliner Pressegesetz:

Gesellschafter der NDZ GmbH: Förderative Verlags-, Consulting- und Handelsgesellschaft mbH – FEVAC (100 %), Gesellschafter der FEVAG GmbH: Uwe Hobler, Diplomagraringenieur, Berlin (40 %), Dr. Ruth Kampa, Rechtsanwältin, Berlin (30 %), Dr. Joachim Philipp, Rechtsanwalt, Berlin (30 %)