

# UTOPIEKreativ

Diskussion sozialistischer Alternativen

183 · Januar 2006

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

## ***Aus dem Inhalt***

### Gesellschaft – Analyse & Alternativen

ARMIN BERNHARD  
Antonio Gramscis Verständnis  
von Bildung und Erziehung 10

### 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

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 Eingefastheit 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 umschifft, 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 Entbehnung 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.

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 meinungsbeherrschende 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 Geiselhaft« 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 Meinungszwang 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 Medienschlächter 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 Taxiertheit 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 entgegengesetzt (»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 Wahlauf Ruf 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 Reaktionsäre 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 abzustößen 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.