

DÜSSELDORFER DEBATE

Zeitschrift für Politik · Kunst · Wissenschaft

3/86

März



Wenige Einzelheiten umfassend, ist
diese Art der Empirik um so anmaßender, als sie keine der Tatsachen
kennt, von denen sie erschüttert wird.

(Alexander von Humboldt)



Redaktion:

Michael Ben, Thomas Neumann

Karl Anton Straße 16, 4000 Düsseldorf 1, 02 11/3 61 33 60

Domitila Barrios de Chungara: „Aquí también Domitila“, auf-
gezeichnet von David Acebey, geb. 1945; Fotograf, Filmmacher, Er-
zähler, Journalist. – Mit freundlicher Genehmigung des Lamuv-Ver-
lags drucken wir vorab aus dem von Willi Zurbrüggen übersetzten
Band: Domitila – Das Zeugnis einer Frau aus den Minen Boliviens –
Teil 2: 1976–1984; davor: Wenn man mir erlaubt zu sprechen, 1978.

Claus Bremer, geb. 1924; Schriftsteller, Dramaturg; zuletzt: Farbe
bekennen – Mein Weg durch die konkrete Poesie, 1983; Man trägt
keine Mützen nach Athen – Poesie, 1984.

Josef Hoffmann, Dr. jur., geb. 1948; Assistent an der Universität
München; u. a.: Die Kunstfreiheitsgarantie des Grundgesetzes und
die Organisierung einer Mediengewerkschaft, 1981.

Jewgenij Jewtuschenko, geb. 1933; UdSSR; u. a.: Mit mir ist folgen-
des geschehen, 1962; Das dritte Gedächtnis, 1970; Wo die Beeren
reifen, 1982 (Übersetzung der hier abgedruckten Rede: Wiener Tage-
buch).

Jacques Limburger, Ph. D., geb. 1943; Sozialwissenschaftler, West-
berlin.

Ulrich Paulsen, geb. 1959; Vikar in Hamburg (Der Artikel erschien
zuerst in der Züricher Jesuitenzeitschrift ORIENTIERUNG 2/86).

Karl Pawek, Dr. phil., geb. 1945; Publizist, Hamburg.

Hans Platschek, geb. 1923; Maler und Publizist, Hamburg; u. a.: 1981
Retrospektive im Nikolay, Kopenhagen; Über die Dummheit in der
Malerei, Suhrkamp 1984.

Norbert Schneider, Dr. phil., geb. 1945; Prof. für Kunstgeschichte
und ihre Didaktik an der Universität Münster; zuletzt: Jan van Eyck,
Der Genter Altar, 1986.

ISSN 0176-7232

DÜSSELDORFER DEBATTE

Herausgeber: Michael Ben, Peter Maiwald
Karl-Anton-Straße 16, 4000 Düsseldorf 1, Telefon 0211/3613360
Konto 5717004 Deutsche Bank (BLZ 300 700 10)

Erscheinungsweise: monatlich (außer Juli/August)
Abo-Hohepreis 12,- DM (einzeln 15,- DM) + Versandkosten
Kündigung mit Dreimonatsfrist zum Ende des jeweiligen Abonnement-Jahres.

Copyright©: Verlag Michael G. von Bentivegni-W. / Anzeigenpreisliste 1/84
Gestaltung: Kurt Weidemann / Satz: Konkret / Druck: Plitt, Oberhausen
Vertrieb: INTER-ABO Betreuungs-GmbH, Postfach 103245, 2000 Hamburg 1

Jacques Limburger

Die Kunst des Zusammenhangs
oder die Entwicklung des Sozialismus
von der Wissenschaft zur schwarzen Magie3

Karl Pawek

Durch Zucht zur Ordnung
Angst in der Sexualität — Die Funktion von Lustseuchen12

Josef Hoffmann

Spiel mit dem Feuergott — Popmusik, die wahre Jugendreligion23

HARAKIRI38

Hans Platschek

Laokoon-Lektüre. Über die Grenzen der Malerei und der Poesie39

Norbert Schneider

Bastelei als Subversion?
Zur Kritik der Philosophie Jacques Derridas47

Domitila Barrios

Ein Tonbandprotokoll: Mutter und Sohn, Drogen und Soldaten/
Der Geheimnisvolle hinter der Gewerkschaftstür/ Gegensätze
nach der Heimkehr / Rohstoffe und Panzer / Eine Last auf dem
Gewissen55

Claus Bremer

Mensch der uns ansieht64

Ulrich Paulsen

Folter in Brasilien66

Thomas Neumann

Die Entdeckung des Politischen im Sozialismus
Zeitschriftenschau70

Jewgenij Jewtuschenko

(Vollständige)Rede vor dem 6. Kongreß des russischen
Schriftstellerverbandes74

»Ein Kunstwerk ist nur dann bedeutend und nützlich, wenn seine Idee eine ernste gesellschaftliche Aufgabe in sich birgt«, sagte Kostja und sah dabei Jarzew böse an. »Wenn in einem Werk gegen die Leibeigenschaft protestiert wird oder der Autor gegen die bessere Gesellschaft und ihre Platttheit auftritt, dann ist ein solches Werk bedeutend und nützlich. Romane und Erzählungen aber, wo es nur Klagen und Stöhnen gibt, wo sie ihn liebt, er aber sie nicht mehr, solche Werke, meine ich, sind nichts wert, und der Teufel soll sie holen.«

»Ich bin ganz Ihrer Meinung, Konstantin Iwanytsch«, sagte Julija Sergejewna. »Der eine beschreibt ein Rendezvous, der zweite einen Ehebruch, der dritte eine Wiederbegegnung nach der Trennung. Gibt es denn keine anderen Stoffe? Es laufen doch so viele kranke, unglückliche, von Not gequälte Menschen herum, denen es wahrlich zuwider ist, das alles zu lesen.«

Laptew war es unangenehm, daß seine junge Frau, die noch keine zweiundzwanzig Jahre zählte, so ernst und kalt über die Liebe urteilte. Er ahnte den Grund.

»Wenn die Poesie die Fragen, die Ihnen wichtig erscheinen, nicht löst«, sagte Jarzew, »so wenden Sie sich doch Werken über Technik oder über das Polizei- und Finanzrecht zu, lesen Sie auch wissenschaftliche Feuilletons. Wozu sollte in ROMEO UND JULIA statt von der Liebe, sagen wir mal, von der Freiheit des Unterrichts oder der Desinfektion der Gefängnisse die Rede sein, wo Sie etwas darüber in Fachaufsätzen und Handbüchern finden?«

Anton Tschechow

Jacques Limburger

Die Kunst des Zusammenhangs

oder

Die Entwicklung des Sozialismus
von der Wissenschaft zur schwarzen Magie

Machen wir uns nichts vor. Von den Linken in der Bundesrepublik, also denen, die eine andere Gesellschaft oder zumindest diese sehr anders haben wollen, möcht' im Jahr 1986 kein Hund einen Knochen annehmen. Die Zurückhaltung hat ihre Gründe, und kein geringer darunter ist der: Diese Linken zeigen wenig Geschick in dem, was die traditionelle Linke vor anderen politischen Kräften auszeichnete; in der Entwicklung von Gesellschaftsentwürfen und im konzeptionellen Denken. Es besteht der Verdacht, daß dieser betrübliche Befund etwas damit zu tun hat, wie diese Linke denkt, oder besser gesagt damit, daß sie sich das Denken allmählich abgewöhnt hat. Ob bei Kathedersozialisten oder Spontis: Das »fortschrittliche Bewußtsein«, auch wenn seine Inhalte allemal sympathischer sind als die des gesunden Volksempfindens herkömmlicher Machart, ist doch auf seine Weise nicht weniger kraus und konfus als dieses, und der Wille, ihm Lichter der Aufklärung aufzustecken, ist im Sumpf von Opportunismus und Trägheit nicht sehr verbreitet. Gab es da nicht einmal eine ernsthafte Diskussion über das Menschenrecht auf Dummheit? Bildung und Rechtschreibung sind seitdem als repressiv entlarvt. Der Befassung mit der Geschichte — zulässig ohnehin nur noch »von unten« — wird bestenfalls ein therapeutischer Wert zugestanden. Die Naturwissenschaften tragen das Gesicht des apokalyptischen Tieres. Die fortschrittlichen Informatiker an einer fortschrittlichen Technischen Universität verkünden voller Stolz, daß sie die Aufnahme der im Auftrag des Pentagon entwickelten Programmiersprache Ada in die Lehrpläne verhindert haben: Wir haben es nicht nötig, so schlau zu sein wie unsere Gegner, und außerdem wissen wir es ohnehin besser.

Aristoteles wußte, daß Flöhe aus Straßenstaub hervorgehen, er wußte es so gewiß und jenseits jeden Zweifels, daß er sein Lebtage lang nicht auf den Gedanken verfiel, die Probe aufs Exempel zu machen. So blieb er darin Gefangener der beschränkten Allgemeinbildung seiner Epoche, was weiter keine Folgen hatte, da er seine Zeit nicht mit der Suche nach einem Mittel gegen Ungeziefer verbrachte. Der Arzt Crollius, mit einem Fuß noch im Mittelalter und dem anderen schon in der Neuzeit stehend, wußte, daß Eisenhut gut ist gegen Augenkrankheit und Walnüsse gegen Kopfschmerzen: Der Samen des Eisenhutes, so klein er ist, ähnelt aufs vollkommenste dem Augapfel, und ebenso gleicht die Walnuß dem Gehirn. Die Medizin seiner Zeit stand bei ihren Patienten in keinem sehr hohen Ansehen. Zauberer an

keltischen Höfen des ersten und auf dem Haiti des zwanzigsten nachchristlichen Jahrhunderts wußten und wissen, daß ein Mensch, so ferne er auch wohne, all das erleiden muß, was sie der nach seinem Bild geformten Puppe antun, wenn es nur gelingt, ein magisches Band zwischen Bild und Opfer zu schlingen. Am Glauben daran sollen schon viele gestorben sein. Die Arbeitslosigkeit wäre mit einem Schlag besiegt, wenn man das Geld nicht für die Rüstung, sondern für ein Investitionsprogramm ausgäbe. Leider sind die Bedingungen, unter denen dieser Spruch seine Wirksamkeit entfaltet, noch nicht ausreichend bekannt. Jedoch: Alle Dinge hängen mit allen zusammen, das ist die schwer bestreitbare Erkenntnis, und es kommt nur darauf an, den wahren Zusammenhang herauszufinden oder herzustellen.

Das »nur« markiert den Raum, den auszumessen und damit dem Reich der Magie zu entreißen die Wissenschaften seit Jahrtausenden bemüht sind. Ihre Aufgabe wird nicht dadurch leichter, daß Hypothesen, die auf der Annahme so nicht gegebener Zusammenhänge beruhen, sich in der Praxis oft ebenso zu bewähren scheinen, wie die tatsächlichen. Es erfordert äußerste und ständig wiederholte Anstrengung der Ratio, das Bild von der Welt im Kopf der Menschen in einiger Übereinstimmung zu halten mit der Welt, wie sie ist — zumal diese Welt als Werk der Hände des Menschen bis zum Abend nicht bleibt, was sie am Morgen war. Das Nachlassen dieser Anstrengung ist unübersehbar. Die Erkundung der realen Zusammenhänge zwischen den Dingen — Dinge in diesem Sinne sind auch gesellschaftliche Verhältnisse, deren Zusammenhänge beispielsweise Karl Marx zum Gegenstand seiner Wissenschaft machte — tritt zurück gegenüber der Beschäftigung mit beliebigen und zusammenhanglosen Bildern und Gleichnissen von diesen Dingen, die einigermaßen willkürlich in den Köpfen herumspuken. Leute, die eine Nase dafür haben, woran zu profitieren ist, haben schon ein neues Zeitalter ausgerufen: New Age. Nach fünfhundertjähriger Vorherrschaft kalter Ratio und des zergliedernden Geistes der Wissenschaften geht die Unterdrückung von Fühlen und Wollen, Raunen und Weben, zu Ende; gleichzeitig mit einem zwanzigsten Jahrhundert, das es nicht besser verdient hat: *Fin de siècle*.

Wer das alles für maßlos übertrieben hält, erinnert sich vielleicht noch der gespenstischen Situation des Spätsommers 1982, als die Tage der sozialliberalen Regierung unter Helmut Schmidt gezählt waren und die Gegner einer Übernahme der Regierungsmacht durch die große Partei der konservativen Interessen in Wirtschaft und Gesellschaft der Politik abgeschworen, Zuflucht bei einem schamanischen Beschwörungsritual suchten und je linker, desto lauter skandierten: »Birne darf nicht Kanzler werden.« Damals wirkte der Zauber nicht, aber Übung macht den Meister, und so hat die ständige Wiederholung dieses und ähnlicher Sprüche immerhin Johannes Rau als Gegenkandidaten zu Kohl heraufbeschworen; der nämlich war des Pudels Kern. Es ist ziemlich komisch, daß die Träger eines fortschrittlichen Bewußtseins, die sich um nichts in der Welt auf Kohl einlassen wollten, nun ausgerechnet Bruder Johannes als Alternative schätzen sollen. Der Witz beleuchtet einmal die Probleme der SPD, die ihr keine Rechtsregierung abnehmen kann, aber er ist auch typisch für das, was dem fortschrittlichen

Bewußtsein immer wieder passiert: Spätestens wenn es das kriegt, was es bestellt hat, stellt sich heraus, daß das nicht ist, was es haben wollte. Und weil das immer wieder vorkommt, ist es an der Zeit, darüber nachzudenken, in welcher charakteristischen Verzerrung sich die Zusammenhänge dieser Welt da abbilden, wo man gemeinhin das fortschrittliche Bewußtsein vermutet. Da die Aufgabe selbst den Fleiß eines Enzyklopädisten überfordern könnte, müssen einige Skizzen genügen.

Traktat über die Unauflöslichkeit der Ehe

Am leichtesten abzubilden ist ein Stück von der Welt stets dann, wenn man von seinen vielfältigen Zusammenhängen mit anderen der Einfachheit halber ganz absieht. So läßt sich Politik aus Wille und Vorstellung frei gestalten, und das führt immer wieder zu den schönsten Überraschungen. Zum Beispiel bei dem seinerzeit von der sozialliberalen Koalition reformierten und in diesen Wochen ohne großes öffentliches Aufsehen zurückreformierten Scheidungsrecht. Das fortschrittliche Bewußtsein hatte vor einem Jahrzehnt in mehrfacher Hinsicht Anstoß an der damals bestehenden Regelung genommen: Als sozial unakzeptabel galt zu Recht, daß der nicht-erwerbstätige Partner einer gescheiterten Ehe — in der Regel also die Frau — nach einer Scheidung oft ohne Versorgungsansprüche dastand, sich von daher auch in vielen Fällen an eine Ehe klammerte, deren Fortsetzung für beide Teile unersprißlich sein mußte. Als unmenschlich erschien, daß das geltende Verschuldensprinzip dazu führte, vor Scheidungsgerichten jede Menge schmutziger Wäsche zu waschen. Ideologisch bedenklich fand man darüber hinaus, daß dieses Prinzip, indem es die metaphysische Kategorie der Schuld einführte, indirekt kirchliche Vorstellungen von der prinzipiellen Unauflöslichkeit der Ehe in der staatlichen Rechtsprechung zur Geltung brachte.

Das neue Gesetz auf der Grundlage des Zerrüttungsprinzips und eines vollen Versorgungsausgleiches war in der Tat sehr erfolgreich darin, metaphysische Dünste aus dem Scheidungsrecht zu vertreiben; die Konservativen waren entsetzt und verschafften damit den Fortschrittlichen ein wunderschönes Erfolgserlebnis. Leider war das Gesetz überhaupt nicht erfolgreich darin, die sozialen Verhältnisse zu verändern, in denen ein Ehepartner — immer noch überwiegend die Frauen — sich gezwungen sieht, den nicht-erwerbstätigen Part zu übernehmen. Die Folge war, daß nach erfolgter Scheidung einer zerrütteten Ehe der unterhaltspflichtige Teil — in den meisten Fällen der Mann — feststellte, daß nun seine finanziellen Verhältnisse hoffnungslos zerrüttet waren, und künftig, wenn überhaupt an eine erneute Eheschließung, so doch ganz bestimmt nicht an eine abermalige Scheidung gedacht werden könne. Das vermeintlich mit einem Federstrich aus den Gesetzen tilgbare Ideologem von der Unauflöslichkeit der Ehe erwies sich — Marx hätte es vorhersagen können — als Ausdruck durchaus unideologischer wirtschaftlicher Verhältnisse. Die Erkenntnis war so überraschend, daß sie auszusprechen in fortschrittlichen Kreisen zunächst mit

einem starken Tabu belegt wurde — was wiederum den Konservativen ein Erfolgserlebnis verschaffte und einige von ihnen dazu veranlaßte, von kaum etwas anderem zu reden.

Inzwischen — der Fortschritt läßt sich nicht aufhalten — hat das Tabu freilich seine Kraft verloren, auch wir tragen wieder Metaphysik. Und so konnte man Frauen zur Verteidigung des sozialliberalen Scheidungsfolgenrechtes argumentieren hören, das mit der finanziellen Erschwerung einer zweiten oder gar dritten Eheschließung sei doch gar nichts Besonderes, der Islam z.B. gestatte es einem Mann ja auch nur, maximal vier Frauen zu haben, und so ähnlich sei es eben auch mit unserem fortschrittlichen Scheidungsrecht, nur nicht gleichzeitig, sondern der Reihe nach. Wie recht die fortschrittliche und zweifellos hoch emanzipierte Frau damit hat, sieht man erst dann, wenn man bedenkt, daß auch unter islamischem Recht, Paragraphen hin und Suren her, nur der Mann — von Frauen ist nur im Passiv zu reden — mehr als eine Frau hat, der sich das leisten kann, gleichzeitig oder der Reihe nach.

Solche und andere Dienstleistungen

Noch ein Beispiel für die Auswirkungen der Fähigkeit, von Zusammenhängen ganz zu abstrahieren. Vergnügen besonderer Art bereitet es, mit fortschrittlichen Menschen mittlerer Einkommenslage über Trivialitäten des Alltags zu sprechen und schließlich bis zu dem allerintimsten Bereich vorzustoßen, in dem das Geständnis fällig wird, daß man sich für einen Nachmittag in der Woche eine Putzfrau oder gar für mehrere Vormittage eine Kinderfrau leistet. Victorianische Prüderie ist gar nichts gegen die erklärungsstüchtige Schamhaftigkeit, mit der dem jeweiligen Gegenüber nach langem Ringen ein schwaches »wir auch« über die Lippen kommt. Eines der wenigen klassenkämpferischen Erbstücke der modernen Sozialdemokratie ist, daß einige Dienstleistungen als »unwürdig« und nur mit schlechtem Gewissen konsumierbar empfunden werden. An der Art der Dienstleistung kann es nicht liegen: Der junge Mann, von dem man sich wie selbstverständlich das Auto putzen läßt, geht dabei einer sozial durchaus akzeptierten Tätigkeit nach, und niemand, der seine Dienste in Anspruch nimmt, käme auf den Gedanken, sich deshalb als Ausbeuter zu fühlen. Ganz anders verhält sich das, wenn man sich die Wohnung putzen läßt — wahrscheinlich deshalb, weil sich vor hundert Jahren in der Tat nur Bourgeois diese Annehmlichkeit leisten konnten, während bekanntlich schon damals jeder Prolet in der Kutsche zur Arbeit fuhr. Die regierende Sozialliberalität, die nicht unbedingt an Parteigrenzen gebunden ist, des walten Biedenkopf, erblickt jedenfalls in der Übernahme von Hausarbeit gegen Entgelt eine schreiende Ungerechtigkeit. Sie reagiert darauf beileibe nicht so, daß sie einen Zusammenhang zwischen hochproduktiven und geringerproduktiven Formen gesellschaftlich notwendiger Arbeit herstellt, wie ihn etwa das Stichwort Maschinensteuer andeutet. Lieber geht sie — schließlich hat man seine Ideale — unter heftigen Beschwörungen der sozialen Gerechtigkeit daran, diese

Art von in der Tat wenig qualifizierten Arbeitsplätzen dadurch ganz abzuschaffen, daß sie durch möglichst weitgehende tarifliche und sozialversicherungsmäßige Gleichbehandlung mit Industriearbeitsplätzen unbezahlbar werden. Das gelingt jedenfalls schneller als die durchgängige Höherqualifikation derjenigen, die zu derartigen Arbeiten bereit wären, aber keine entsprechende Stelle finden, und hat auch sonst noch die erfreulichsten Nebenwirkungen. Frauen — denn natürlich beißen wieder die letzten die Hunde — die gerne berufstätig wären, wenn sie nur durch den Haushalt etwas weniger belastet würden, können sich nicht den erforderlichen Freiraum für eine Tätigkeit in ihrem erlernten Beruf schaffen und bleiben dazu verurteilt, die Arbeit, die das fortschrittliche Bewußtsein niemandem gegen ein mäßiges Entgelt zumuten will, umsonst zu tun.

Die kleine Angst vor großen Widersprüchen

Bezogen auf ihr Verhältnis zum Widerspruch bietet die Linke der Bundesrepublik im Jahr 1986 ein widersprüchliches Bild. Ein Teil von ihr — es ist der, dem Widersprüche nach dem Lehrbuch als vorantreibendes Element jeder Entwicklung gelten — hat eine ausgesprochene Phobie entwickelt und nimmt die Widersprüchlichkeit der Realität nach Möglichkeit nicht zur Kenntnis: Inkongruenz zwischen objektiven Interessen von Klassen und deren subjektiver Abbildung im Kopf von Individuen — Fehlanzeige; Widerspruch zwischen dem progressiven Charakter der Produktivkraftentwicklung und einer sozialreaktionären Anwendung ihrer Errungenschaften — zu kompliziert. Aber nicht diese Unfähigkeit, den Widerspruch zu denken, ist hier das Thema, sondern die entgegengesetzte Dickfelligkeit, die vom Widerspruch noch nicht einmal so viel Begriff hat, daß sie ihn fürchten könnte, und sich daher gänzlich ungeniert von jeder Logik und allen Anforderungen an Kontingenz im Denken dispensiert.

Das Emanzipatorische hat im fortschrittlichen Bewußtsein einen hohen Stellenwert. Seine wesentliche gedankliche Vorraussetzung ist der Begriff der Mündigkeit, der gleicherweise auf umweltbewußte Staatsbürger, die sich gegen ein Kraftwerkprojekt wenden, und auf Schüler, die ein Lehrfach wählen (oder abwählen), von dem sie nichts wissen, angewandt wird. Mündige Bürger nehmen ihr informationelles Selbstbestimmungsrecht wahr und wissen ganz genau, welche statistischen Daten bei welcher Behörde zu welchem Zweck benötigt werden, sie berechnen Flugbahnen interkontinentaler Atomraketen und die Profitraten multinationaler Handelsgesellschaften beim Verkauf von peruanischem Kaffee, und natürlich geben sie nicht nur alle vier Jahre bei irgendeiner Partei ihre Stimme ab, sondern verlangen auch das Recht, in Volksabstimmungen zu allen wichtigen Themen den Ausschlag zu geben. Problematisch wird es mit der Mündigkeit bei den kleineren, eher privaten Fragen. So ist unbestritten, daß der Normalbürger völlig überfordert wäre mit der Zumutung, sich aus 25 TV-Angeboten seine Abendunterhaltung zusammenzustellen, und daß daher ein erstrangiges Ziel fortschrittlicher Politik darin bestehen muß, die Verkabelung im allge-

meinen und das Privatfernsehen im besonderen zu verhindern. Es kann auch nicht hingenommen werden, daß Eltern, die sich wer weiß was dabei gedacht haben, ihre Kinder auf Schulen schicken, in denen zur Vorbereitung auf das Computerzeitalter Latein und Griechisch im Zentrum des Sprachangebots stehen. Da die Kinder bekanntlich nicht nur gleichwertig und gleichberechtigt in die Klassengesellschaft geboren werden, sondern gleich im vollen Sinne des Wortes, ist es unbedingt erforderlich, daß alle die gleiche Schule besuchen, unabhängig von den Wünschen ihrer Eltern oder den eigenen Neigungen. Ausnahmen können nur in den Fällen geduldet werden, in denen das Geld und die Weitsicht vorhanden sind, den Nachwuchs gleich nach der Geburt in einer Waldorfschule anzumelden. Inzwischen ist eine neue Grenze der Mündigkeit des Bürgers ausgemacht worden. Anläßlich eines Besuches im Sendegebiet des WDR hörte ich eine von zweifellos sehr fortschrittlichen Menschen gemachte Sendung über die zunehmende Verbreitung des Kreditkartenunwesens. Die Autoren waren sich einig darüber, daß dieses Plastikgeld einen besonders raffinierten Versuch darstellt, den Leuten, die zu dumm sind, zu merken wie ihnen geschieht, das Geld aus der Tasche zu ziehen. Dabei gelangen ihnen Ausführungen zum liederlichen Konsumverhalten ihrer aufs höchste gefährdeten Mitbürger, denen gegenüber victorianische Tugendpredigten reichlich freizügig anmuten. Und natürlich wieder die philanthropische Schlußfolgerung, in der Verhinderung des Plastikgeldes eine erstrangige politische Aufgabe zu entdecken. So liegen Emanzipation und Entmündigung unentwirrbar nebeneinander, und wir haben es hier nicht nur mit einer Erscheinung intellektueller Schlamperei zu tun, die aus Widersprüchen in einer Argumentation bestenfalls auf ihre Attraktivität schließt, sondern auch mit einem Pharisäertum, wie es in der Bibel steht. Die wird zwar wieder gerne gelesen und vorgelesen, aber eigentlich mehr zu Unterhaltung.

Die Tugend der Ansprüche und die Ansprüche der Tugend

Da gerade von Tugend die Rede war, wenn auch zugegebenermaßen sehr am Rande: Die Linke überläßt das Thema den Konservativen, und als der frühere Bundeskanzler Schmidt es einmal von ferne berührte, ist es ihm nicht gut bekommen. Wir haben keine Tugenden, sondern Ansprüche. Sie treten in der Regel als natürliche und selbstverständliche auf, und es ist durchaus nicht üblich, über die Natur von Ansprüchen, ihre Legitimität und mögliche Illegitimität nachzudenken oder die realen politischen Auswirkungen dessen zu reflektieren, was die Konservativen als »Anspruchsdanken« bezeichnen. Die Art, wie vielfach abstrakt aus »Ansprüchen« zunächst »Forderungen« (so der revolutionäre Terminus) oder »Programme« (das die sozialreformerische Lesart) und schließlich »Politik« entwickelt werden, verschleiert in aller Regel die gesellschaftlichen Zusammenhänge. Die Entideologisierung des Scheidungsrechtes sei ein abgehandeltes, die Idee vom Recht auf Arbeit ein unausgeführtes Beispiel. Dieses Herangehen macht indes unkenntlich, daß eine Forderung nicht dadurch

verwirklicht wird, daß man sich ihr mit einer Resolution anschließt, sondern nur dadurch, daß man etwas dafür tut. Das so erzeugte Anspruchsdenken läßt den eigenen Beitrag zur Sicherung des Wohlergehens immer kleiner und die Bringeschuld der anderen immer größer werden. Das könnte selbst in einem noch so schön ausgedachten Sozialismus nicht funktionieren. Im Kapitalismus gerät diese Einstellung schnell in die Nähe der Absurdität, unter Berufung auf die »legitimen Ansprüche der Menschen« den Staat der Bourgeoisie dazu aufzurufen, gefälligst selbst als Subjekt der sozialistischen Revolution zu agieren. In einer Nußschale hat man den ganzen Schwachsinn bei der Parole »Wir wollen alles, und das sofort«. Solche Haltung erklärt bewußt oder unbewußt die Gesellschaft, so wie sie heute ist, zum Endpunkt der Menschheitsgeschichte, zu jenem Stadium der Vollkommenheit, in dem die Verwirklichung aller Ziele und Wünsche nur noch durch Uneinsichtigkeit oder schlechten Willen verhindert wird. Dem entspricht denn auch oft genug der moralisierende Ton fortschrittlicher Politik. Es reicht aber nicht, Michael Springer hat das in seinem Aufsatz in der DEBATTE 1/86 überzeugend dargelegt, die Erklärung der Welt beschränkt aus der Perspektive der Opfer anzugehen. Was von daher an Zusammenhängen sichtbar wird, ist für ein auf Erkenntnis gegründetes Handeln allemal zu wenig.

Das Elend ist, daß der Wert derartiger Erkenntnisse mit fortschreitender Tendenz zum Denken in wissenschaftsfremden Grundmustern immer geringer zu Buche schlägt. Springer verwendet dafür zu Recht den Begriff der Wahrnehmungsverweigerung. Der Befund ist für ein marxistisches Forschungsinstitut erschütternd. Aber die Bereitschaft, Wahrnehmung und Beschreibung dessen, was der Fall ist, nach den bereits im Kopf befindlichen Gedankengebilden zurechtzustutzen, hat in jenen Gefilden des fortschrittlichen Strebens, in denen der Materialismus nicht einmal theoretisch zur Grundausrüstung gehört, noch viel verheerendere Auswirkungen. Und wenn die Vernunft schläft, erwachen die Ungeheuer. Seit fast einem Jahr beschäftigt sich — und wird beschäftigt — die Öffentlichkeit mit dem Problem der erworbenen Immunschwäche AIDS. Daß dabei ein gerüttelt Maß an Voyeurismus, Pharisäertum und geistiger Wende im Spiele ist, wird keiner bestreiten. Trotzdem kann die von der Schwulenbewegung ausgegebene und von vielerlei fortschrittlichen Menschen aufgegriffene Version, die Aktivität der Medien diene in erster Linie der Diskriminierung einer Minderheit und der Rücknahme von Errungenschaften der sexuellen Revolution, so nicht überzeugen. Soll diese Medienschelte bedeuten, daß das sonst hochgehaltene Recht auf umfassende Information über Dinge, die jedermann betreffen können, in diesem besonderen Fall nicht am Platze sei? Heißt das, Bundeskanzler Kohl hat Recht, wenn er sagt, die intensive öffentliche Diskussion über die Stationierung von Raketen, die doch nur im unwahrscheinlichsten Falle zum Einsatz kämen, diene nur zur Verwirrung der Gemüter und der Erschütterung der transatlantischen Wertegemeinschaft?

Es waren immer die höchsten Güter, die zur Rechtfertigung von Zensur und Inquisition herhalten mußten. Und wenn es sich denn nicht umgehen läßt,

noch einmal auf die bisher nicht eingelöste und äußerst unzeitgemäße Hälfte der Kapitelüberschrift zurückzukommen: Die sexuelle Revolution, in deren Namen das Verlangen einherkommt, den aktuellen Stand der wissenschaftlichen Erkenntnisse zu AIDS nicht über Gebühr publik zu machen, ist als eines dieser höchsten Güter gewiß nicht ausreichend legitimiert. Sie verdankt ihr hohes Ansehen zunächst der Tatsache, daß aus ihr mehr geworden ist als aus der gesellschaftlichen Revolution, für deren Vehikel sie einst gehalten worden war. Ein schönes Beispiel für willkürlichen Umgang mit Zusammenhängen. Der Beweis, daß sie in allen ihren Ausprägungen zu einem Mehr an Menschlichkeit geführt habe, ist damit noch nicht erbracht und kann auch nicht dadurch ersetzt werden, daß jedes Nachdenken darüber zum Tabu erklärt wird. Gerade bei denen, die am wortreichsten über die schlechten Zeiten jammern, heißt der Zeitgeist nicht Phoebe, sondern Hedone. Trotzdem geht die Formel »Lustgewinn gleich humaner Fortschritt« natürlich nicht auf, und einige der Probleme derer, die einen Fortschritt der Menschheit für nötig und möglich halten, erklären sich aus diesem bedauerlichen Umstand.

Das Goldene Zeitalter

In allen besseren Buchhandlungen gibt es Abteilungen, in denen die von Konjunktoren kaum beeinflussen Grundbestände an Gedrucktem angeboten werden: Schönes, Lehrbücher, die Klassiker der Literatur und der Wissenschaften; ihr Anteil an der Verkaufsfläche scheint in den letzten Jahren zurückgegangen zu sein. Daneben gibt es die Abteilung Unterhaltung und das aktuelle Sortiment mit jeweils sehr charakteristischen Schwerpunkten. Wo zu Beginn der 70er Jahre Gesellschaftskritik und Marxistisches in zahllosen Varianten und danach viel Umweltbewußtes und Technikritisches angeboten wurde, machen sich seit Jahren zwei neue Sachgebiete breit: Computerliteratur und Esoterik. In der Koexistenz des auf den ersten Blick schwer zu Vereinbarenden läßt sich ein Sinn oder zumindest ein Symbol erkennen: Die eine Offerte verspricht Information und Dabeisein für den Bereich, in dem eine elementare Tendenz der Zeit am prägnantesten greifbar und am vollkommensten beherrschbar erscheint. Die in der Sache schwer zu bewältigende Distanz zur Neuen Technik und ihren gesellschaftsumwälzenden Leistungen wird auf kurzem Wege angenommen, alles Interesse wird auf technische Detailfragen konzentriert, und auf jede Detailfrage gibt es eine Antwort. Die Folgen der Entwicklung für die Umfelder, die gesellschaftlichen wie die persönlichen, bleiben außerhalb des Blickfeldes. Gegenüber dieser Einfalt bietet sich die Hinwendung zu Esoterik und Magie als Reaktion der Unvernunft an. Sie löst sich von Einzelheiten und Realitäten gleichermaßen, um aus dem Nirgendwo ein Ganzes hervorzuzaubern. Das ist nicht nur ein Grund zum Spott, sondern auch Ausdruck einer berechtigten Unzufriedenheit mit dem Apparat, den die landläufigen Theorien zur Erfassung der Verhältnisse anbieten. Es ist nicht unser Thema, das, was die Esoterik im modernen Denken negiert, in der Perspektive seiner positiven Aufhebung zu untersuchen, aber ein Thema wäre es schon. Denn so-

sehr Grund besteht, die Errungenschaften der Aufklärung mit Zähnen und Klauen gegen Angriffe des Irrationalismus zu verteidigen, sowenig berechtigt das zu der Annahme, die historischen Begriffe von Aufklärung und Ratio hätten den absoluten Endpunkt ihrer Entwicklung erreicht.

Das Denken in den Kategorien einer an ihren Endzustand gelangten Entwicklung ist in jedem Fall eines der Einfallstore für Irrationalismus. Es spielt auch seine Rolle in den aktuellen Tendenzen, reale Zusammenhänge durch ausgedachte zu ersetzen. Die Krise verschärft sich von Tag zu Tag, so heißt es, und leicht wird daraus abgeleitet, daß es früher besser war und nun das Erreichte zu verteidigen sei — und sonst nichts. Der Gedanke an ein Goldenes Zeitalter, das wir schon hinter uns haben, ist denn auch außerordentlich populär, und die Meinungsverschiedenheiten entzündeten sich nicht etwa daran, daß es in der Vergangenheit gesucht wird, sondern bestenfalls an der Frage, wie weit zurück der Blick zu richten sei. Dabei macht es gar keinen großen Unterschied, ob die Lust auf Vergangenes sich etwa auf das Jahr 1972 richtet, als die Reformpolitik noch nicht dementiert und die Entspannung noch frisch war, oder auf frühgeschichtliche Zustände, in denen die Technik noch schwach und die Mütter noch stark waren, vermeintlich stark genug, um mit sanfter Gewalt die Entstehung des Menschen durch Ablösung aus der ihn umgebenden Natur aufzuhalten. In jedem Fall negiert die Rückwärtswendung mit der Geschichtlichkeit der menschlichen Entwicklung auch die Möglichkeit, ihre Zukunft rational zu gestalten, Politik als die Kunst des Zusammenhanges zu begreifen.

Zugegeben, diese Negation fällt in dem einen Fall gründlicher aus als im anderen. Doch die Grenzen sind fließend, und der Abgrund ist steil. Hier wurde gezeigt, daß bereits bei denen, die ihren Blick statt nach vorn nur um wenig mehr als ein Jahrzehnt zurück richten, die Verhältnisse der Gegenwart oft genug in ganz beliebige Zusammenhänge gestellt erscheinen und die Verwendung vorwissenschaftlicher Denkmuster kaum noch Anstoß erregt. Und schon erscheinen Thesen der Neuen Spiritualität und des Okkultismus — fast ohne Distanz und jedenfalls als gleichberechtigte Diskussionsbeiträge behandelt — in Publikationen, die sich vordem reinlicher hielten. Aber eine rote Magie gibt es nicht.

Die mehr oder minder geheimen Führer der deutschen Kommunisten sind große Logiker, von denen die stärksten aus der Hegelschen Schule hervorgegangen, und sie sind ohne Zweifel die fähigsten Köpfe und die energievollsten Charaktere Deutschlands. Diese Doktoren der Revolution und ihre mitleidlos entschlossenen Jünger sind die einzigen Männer in Deutschland, denen Leben innewohnt, und ihnen gehört die Zukunft. Alle anderen Parteien und ihre linkischen Vertreter sind tot, mausetot, und wohl eingesargt unter der Kuppel der St.-Pauls-Kirche zu Frankfurt. Ich spreche hier weder Wünsche noch Bekenntnisse aus; ich berichte Tatsachen, und ich rede die Wahrheit.

Heinrich Heine

Karl Pawek

Durch Zucht zur Ordnung

Angst in der Sexualität — Die Funktion von Lustseuchen

Obleich die von Wilhelm Reich und seinen Anhängern geforderte sexuelle Revolution gar nicht stattgefunden hat, formiert sich die Reaktion. Ein wenig Libertinage, winzige Veränderungen in der Toleranzschwelle reichen aus, die Kräfte der sexuellen Repression zu mobilisieren. Scheinbar aufgeklärt und auf der argumentativen Höhe der Zeit verzichtet sie (noch) auf den Knüttel der Moral, prügelt mit Sachzwängen auf die Menschen ein. Der neueste heißt AIDS, wird als medizinisches Problem dargestellt, wirkt ungeheuer überzeugend und funktioniert doch nur nach dem uralten Schema sexueller Unterdrückung, der Erzeugung von Angst in der Sexualität.

Wer immer auch der Verursacher von AIDS gewesen sein mag, eine Meerkatze, ein nur unvorsichtiger oder doch ein perverser Genforscher, die Wirkungen des Virus sind erschreckend, weniger physisch als psychisch. Denn noch immer ist es Hunderte Male gefährlicher, sich dem Straßenverkehr auszusetzen, als Geschlechtsverkehr zu praktizieren; zwar gibt es Dutzende nicht weniger heimtückische Krankheiten, an denen mehr Menschen sterben als an dieser zur passenden Zeit entdeckten Lustseuche, und das Gesundheitsministerium hätte besser daran getan, in einer Postwurfsendung alle Haushalte z. B. über die Gefahren des Asbests aufzuklären, der in der BRD jährlich fast zehnmal so viele Menschen tötet wie AIDS. Wenn Relationen nicht stimmen, wirken Interessen. Den Propagandisten der AIDS-Hysterie geht es wie bei allen früheren nicht minder maßlos übertrieben dargestellten Lustseuchen gar nicht um eine Erkrankung der Körper, sondern um die Unterdrückung einer freien, gefährlichen, weil ihrem Wesen nach anarchischen Sexualität. Nichts eignet sich dazu besser als die Angst. Sie deformiert die Sexualität des Menschen.

Abgesehen vom Sterben, das kranke Männerhirne häufig mit Sexualität in Verbindung gebracht haben, gibt es keine biologische Funktion des Körpers, die auch nur annähernd so angstbesetzt ist wie die Sexualität. Fast alle Menschen haben in irgendeiner Form Angst in der Sexualität, Angst, Sexualität auszuleben, Angst vor ihren Folgen, Angst vor Bindung oder Verlust, Angst vor Konkurrenz. Sexualprotze, wann wird es den Frauen endlich bewußt werden, protzen aus sexueller Angst, Angst macht impotent, zwingt Menschen zur sexuellen Enthaltsamkeit. Angst erzeugt sexuelle Gewalt, pervertiert die Lust. Die angsterzeugende repressive Sexualmoral ist geradezu ein konstituierendes Element hochentwickelter Gesellschaften und unabhängig von deren Verfassung. Denn die verinnerlichte sexuelle Fremdbestimmung macht den Menschen zum Aufpasser seiner selbst, stellt

ihn ruhig, lähmt seine Neugier, seinen Mut, seine Widerstandskraft, kanalisiert seine Fähigkeiten und macht sie verwertbar. Das Patriarchat mit seiner auch sexuellen Unterdrückung der Frau hat die sexuelle Angst gezüchtet als Garanten jeglicher Ordnung. Der Ursprung dieser Angst jedoch ist sehr viel älter.

Zwischen Mann und Frau gibt es einen fundamentalen und einen winzigen Unterschied. Männer befruchten Eizellen, Frauen gebären Nachkommen. Und bei Männern ist das Zentrum sexueller Empfindung in sein Befruchtungswerkzeug integriert, während das Zentrum sexueller Empfindung bei Frauen außerhalb ihres Empfängniswerkzeuges in der Klitoris liegt. Man kann diese erst seit wenigen Jahrzehnten auch Männern bekannte unterschiedliche Anordnung der Lustzentren als einen Trick der Natur verstehen. Die Funktion des Männchens besteht darin, möglichst effektiv, also schnell — bevor es gestört werden kann — und tief — um ein Ausfließen zu vermeiden — seinen Samen in die Vagina zu spritzen. Die Funktion des Weibchens dagegen besteht darin, möglichst viel Samen in sich aufzunehmen, um nicht nur eine Befruchtung zu garantieren, sondern — bei mehreren Samenspendern — dem gesündesten, kräftigsten Samen ein Zuchtförderndes Wetschwimmen zum Ei zu ermöglichen. Der vaginale Koitus befriedigt schnell den Mann, macht aber der Frau durch die nur indirekte Reizung der Klitoris bestenfalls mehr Lust auf Sexualität.

In einer zwar nicht aufsehenerregenden, aber bahnbrechenden Untersuchung über »Die Potenz der Frau« hat Mary Jane Sherfey den Mythos von der relativen weiblichen Asexualität als ein »biologisches Absurdum« widerlegt. Gestützt auf die Arbeiten Kinseys und Masters wies sie nach, daß Frauen anatomisch zu vielfachen Orgasmen fähig sind: »Je mehr Orgasmen die Frau erlebt, desto stärker werden sie; je mehr Orgasmen sie erlebt, desto mehr kann sie erleben. Also ist die Frau in jeder Hinsicht angesichts eines Höchstmaßes an sexueller Sättigung sexuell ungesättigt.«¹ Deutsche Sprichwörter aus der Renaissance irren zwar, wenn sie das Lustzentrum der Frau in die Vagina verlegen, ihre Feststellungen aber entspringen keineswegs nur perversen Männerphantasien: »Bei allem gelangt man auf den Grund, nur bei der Fut nicht.« »Ein Ei ist ein Mund voll, ein Brüstli ist eine Hand voll, ein Arsch ist ein Schoß voll, aber eine Fut ist ein Nimmervoll.« »Das hungrigste Tier auf der Welt ist eines Weibes Schoß.«²

Wenn Masters beobachtete, daß Frauen gewöhnlich durch drei bis fünf Orgasmen befriedigt sind, ist diese Genügsamkeit eine Folge der Zivilisation. Weibliche Primaten, die als Tiere keinen kulturellen Zwängen unterworfen sind, koitieren im Verlauf der Woche höchster Brunst zwanzig bis fünfzigmal in schneller Folge. »Manchmal«, so berichtet Sherfey, »gesellen sie sich zu einem bestimmten Männchen und bleiben ein paar Tage bei ihm, bis es erschöpft ist, dann wenden sie sich einem anderen, unverbrauchten zu.«³ Kaum länger als 5000 Jahre weiß der Mensch um die Zusammenhänge zwischen Sexualität und Zeugung. Es gibt keinen Grund anzunehmen, daß sich die Menschen vor dieser Zeit irgendwelche Beschränkungen auferlegt hätten in der Befriedigung ihrer sexuellen Lust. Der Geschlechtsver-

kehr dürfte sich — wie heute noch in der Tierwelt — öffentlich vollzogen haben und ein erbärmlich kurzer, zweckgerichteter Akt gewesen sein, vor allem für die Frauen. Denn ihre körperliche Fähigkeit zu mehrfachen Orgasmen ist nur ein Versprechen, keine Garantie der Lustbefriedigung. Wird die direkte oder indirekte Reizung der Klitoris unterbrochen, fällt der sich entwickelnde Spannungsbogen zusammen. Vor der Entdeckung befriedigender Sexualtechniken dürfte daher die Lust zur Sexualität bei Frauen relativ gering gewesen sein. An ihrer Stelle wirkte eine biologisch determinierte Bereitschaft, das Geschlecht starker, schneller, gesunder Männer in sich aufzunehmen. Die Frauen, obwohl unwissend über die Zusammenhänge, werden eine Zuchtwahl getroffen haben ähnlich wie weibliche Tiere.

Stimmt die Annahme, daß Männer sehr viel häufiger, leichter und schneller sexuelle Befriedigung erlebten, kann dies nicht ohne Einfluß geblieben sein auf ihre Entwicklung. Der fast beliebig wiederholbare Wechsel von Triebspannung und Befriedigung macht selbstbewußt und träge zugleich, selbstbewußt, weil sich der Mann im Gegensatz zur menstruierenden und gebärenden Frau unabhängiger fühlen konnte von seinem Körper und leichter selbst über sexuelle Lust- und Unlustgefühle bestimmen konnte. Träge aber macht jede Befriedigung. Gar überflüssig mußte er sich vorkommen gegenüber der fruchtbaren Frau, deren Gebärfähigkeit ihm ein Geheimnis war, zum göttlichen Mythos wurde. So gab er ein jämmerliches Bild: Selbstzufrieden, sexuell gesättigt, letztlich aber nutzlos lebte er dahin als tumber Vergewaltiger.

Die Frau hingegen mußte, wollte sie sexuelle Befriedigung erleben, eine Kulturleistung erbringen. Während der Mann sexuelle Befriedigung in der Verrichtung erfährt, bedarf die Frau dazu sexueller Techniken. In Horden, in denen Menschen beiderlei Geschlechts Zehntausende Jahre lang mit den gleichen Mitteln und Möglichkeiten um ihr Überleben kämpfen, kann solch ein kleiner Unterschied gesellschaftsbildend wirken.

Wie der Übergang vom Sammeln der Nahrung zu ihrem Anbau dem Interesse der Frau als Mutter diene, zumindest in der Aufzuchtphase der Nachkommen, und somit eine weibliche Leistung darstellen dürfte, schufen Frauen wohl auch mit der ins Matriarchat führenden Entwicklung weiblicher Sexualtechniken eine der frühesten und folgenschwersten menschlichen Kulturleistungen: Sie domestizierten die männliche Sexualität entsprechend den weiblichen Sexualbedürfnissen. Von den traumatischen Erfahrungen dieses Zeitalters weiblicher Sexualität haben sich die Männer bis heute nicht befreit. Ihre Sexualängste, ihr Potenzwahn, ihre manische Herrlichkeit, ihre Verachtung der Frau, ihr Ekel vor dem weiblichen Geschlecht, vor dem Menstruationsblut sind bezeugt seit den frühen Jahren des Patriarchats. Wer so hassen lernte, muß gelitten haben.

Nicht genug damit, daß jede Geburt ein Beweis männlicher Nutzlosigkeit war, diente der Mann im Matriarchat auch noch als gelegentlicher Diener weiblicher Lust, als schnell erschöpfter Freudenspende, der nach Gebrauch ausgewechselt wurde. Stimmen Sherfey's Beobachtungen weiblicher

Sexualität, müssen die Männer im Matriarchat eine bemitleidenswert lächerliche Figur abgegeben haben, denn auch psychisch war der unterdrückte, benutzte Mann schlimmer dran als die später von ihm unterdrückte Frau. Noch der brutalste, geilste Patriarch braucht eine Frau, die ihm Kinder gebiert. Dies ermöglicht der unterdrückten Frau, ihre Identität zumindest in ihrer Rolle als Mutter zu finden. Dem unterdrückten Mann stand nicht einmal diese Ersatzbefriedigung zur Verfügung. Er lebte als Callboy oder — den körperlichen Eigenschaften des Mannes eher entsprechend — als Eunuch in einer Gesellschaft, in der alle Ideale, Normen, in der das Leben als Fruchtbarkeit weiblich waren. M. Vaerting⁴ hat das Prinzip der Umkehrung in der eingeschlechtlichen Vorherrschaft in vielen Details nachgewiesen: In der Arbeitsteilung, im Besitz, in Kleidung und Körperbau übernahmen Männer jene Rolle, die später den Frauen aufgezwungen wurde. Die Umkehrung ging so weit, daß damals Frauen nach der Geburt ihres Kindes sofort wieder arbeiteten, während sich Männer ins Kindbett legten, um den Säugling zu wärmen und zu pflegen.

Der Mann sollte sich für diese ihm angetane Schmach fürchterlich rächen. Allmählich erkannten die Menschen aus der Beobachtung der Natur, daß es Zusammenhänge geben müsse zwischen geschlechtlicher Vereinigung und Geburt. Der Mann erfuhr von seiner Bedeutung als Vater. Die Maßlosigkeit, mit der Äschylus in seinen um 500 v. Chr. entstandenen »Eumeniden« die Bedeutung des Mannes für die Zeugung eines Kindes übertreibt und so das Patriarchat rechtfertigt, läßt den tiefen Wandel im Verhältnis der Geschlechter erkennen. Das Stück berichtet vom Übergang des Matriarchats zum Patriarchat: »Die Mutter ist nicht Elternteil des Kindes, obgleich nach ihr benannt. Sie ist die Wärterin, die das Wachstum der jungen Pflanzen pflegt, von dem wahren Elternteil, dem Mann, gepflanzt.« Damit war die Funktion der einst alles dominierenden Mutter auf die eines Blumenkübels reduziert.

Der Wechsel vom Matriarchat zum Patriarchat und die damit verbundene sexuelle Unterdrückung der Frau läßt sich nicht ökonomisch begründen. Zweifellos mußte das Mutterrecht umgestoßen werden, um dem sich als Erzeuger dünkenden Vater eine seinem neuen Selbstbewußtsein entsprechende Erbfolge zu garantieren. Im Matriarchat stellte die Weitergabe des Eigentums an Erben kein Problem dar. Solange die Mutter als alleinige Erzeugerin des Kindes galt und über fast allen Besitz verfügte, konnte die Legitimität eines Erbes nicht bezweifelt werden. Mütter wissen, welches Kind ihr Kind ist. Doch als der Mann sich seiner Erzeugerrolle bewußt wurde, erkannte er zugleich die Ungewißheit seiner Vaterschaft. Ob ein Kind auch sein Kind war, konnte er nur sicher wissen, wenn eine Frau ausschließlich vom ihm begattet wurde. Dazu mußten Männer den umfassendsten Kontrollapparat der Menschheitsgeschichte errichten, die Sexualmoral. Sie ist wie die sie tragende Monogamie ein patriarchalisches Wahn.

Nur erklärt das Wissen um die Vaterschaft noch lange nicht die Notwendigkeit einer männlichen Erbfolge, und auch die im Patriarchat vehement ausbrechende Verachtung der Frau als Inbegriff sündiger, verdammenswerter

Fleischlichkeit läßt sich weder biologisch noch ökonomisch ableiten. Friedrich Engels machte sich im Vorwort zu »Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates« zwar lustig über Bachofen, der glaubte, daß die griechischen Götter das Wunder vollbracht hätten, das Mutterrecht zu stürzen durch das Vaterrecht: »Daß eine solche Auffassung, wo die Religion als der entscheidende Hebel der Weltgeschichte gilt, schließlich auf reinen Mystizismus hinauslaufen muß, ist klar.«⁵ Aber Engels bietet überhaupt keine Erklärung für den Wechsel. Er bestreitet nicht die »allgemein verbreitete Vorherrschaft der Weiber« in der Urzeit⁶, behauptet dann aber fünf Seiten später: »Nach der damaligen Arbeitsteilung in der Familie fiel dem Mann die Beschaffung der Nahrung und der dazu nötigen Arbeitsmittel, also auch das Eigentum an diesen letzteren zu ... Nach dem Brauch der damaligen Gesellschaft also war der Mann auch Eigentümer der neuen Nahrungsquelle, des Viehs ...«⁷ Daß dieser Mann auch ein väterliches Erbrecht wünschte, ist verständlich. Wie aber konnte er Eigentümer werden unter der Vorherrschaft der Frauen, wenn alle historischen Zeugnisse belegen, daß Besitz immer jenen gehörte, die herrschen? Viele männliche Forscher vermuteten eine körperliche Unterlegenheit der Frau, die diese schließlich dem Manne untertan machte. Längst wurde diese Annahme als pure Männerphantasie entlarvt. Jeder Mensch, ob Mann oder Frau, ist körperlich so stark, wie es ihm seine Rolle in der Gesellschaft, also in der aktuellen Geschlechterhierarchie vorschreibt.

Die heute meßbaren Unterschiede zwischen Mann und Frau im Skelettsystem, am Halteapparat und in der Muskulatur, im Fassungsvermögen der Lunge und in der Zusammensetzung des Blutes⁸ sind ausschließlich zivilisationsbedingt. Man muß sich gar nicht auf den mühsam erbrachten Nachweis einlassen, daß in früheren Gesellschaften Frauen lebten, die kräftiger waren als ihre männlichen Zeitgenossen. »Weibliche« Lungen- und Herzvolumen sind so wenig spezifisch weiblich, daß sie sich auch bei vielen Männern messen lassen. Die Werte bezeichnen nur Formen biologischen Menschseins, wie sie sich in der herrschaftsbedingten Arbeitsteilung herausbilden können.

Und auch die Geschichte der männlichen Intelligenzforschung hat zwar viel Schwachsinn postuliert bis hin zu der These, daß Schulbildung die Fortpflanzungsorgane der Frauen verkümmern lasse, ohne den geringsten Beweis antreten zu können für eine naturgegebene Unterlegenheit der Frau. Somit bleibt den Aposteln der natürlichen (biologischen) Ungleichheit, die in ihren Augen immer zugleich eine Ungleichwertigkeit darstellt, nur der Hinweis auf Menstruation und Schwangerschaft. Sie beeinträchtigt das (allerdings nach männlichen Kriterien bestimmte) Leistungsvermögen der Frau. Viele Frauen mögen das subjektiv tatsächlich so empfinden. Nehmen wir also an, daß eine Frau durch Menstruation und Schwangerschaft in ihrem Leben fast fünf Jahre verliert gegenüber dem (nur angeblich) ununterbrochen aktiven Mann. Darauf ließe sich, da dies bei allen Frauen in der Geschichte der Fall gewesen sein könnte, die Behauptung gründen, daß heute Männer herrschen, weil sie im Verlaufe der Menschheitsgeschichte sehr viele Milliarden Lebensjahre länger aktiv waren. Nur: Zumindest die

Frauen der Neuzeit leben gerade um diese Fünfjahresdifferenz länger als Männer. Vergeblich werden sich Männer weiterhin bemühen, die biologische Unterlegenheit des Weibes nachzuweisen.

Sehr viel glaubwürdiger ist Vaertings These über den Wechsel der geschlechtlichen Vorherrschaft: »Der Hauptgrund für den Verlust jeder eingeschlechtlichen Vorherrschaft liegt in einer Überspannung der Macht.«⁹ Jedes Machtverhältnis unterliege dem Gesetz der Bewegung, und zwar einer Pendel- oder Wellenbewegung. Auf dem Höhepunkt der Macht löse der Druck zur Unterordnung Widerstand aus bei den Unterdrückten. Sherfey nimmt an, daß dieser höchste Pendelausschlag weiblicher Macht um 12 000 v. Chr. mit den Anfängen der Landwirtschaft zusammenfiel. Rund 5000 Jahre dürfte es gedauert haben, bis sich die Männer die sexuell unersättlichen Frauen unterworfen hatten, »eine conditio sine qua non für das Erwachen jeder modernen Zivilisation, ja beinahe jeder lebenden Kultur.«¹⁰ Irgendwann innerhalb dieses Unterdrückungsprozesses der ungezügelter zyklichen Sexualität der damaligen Frauen muß es eine Phase der Gleichberechtigung gegeben haben, in ihr, so müssen wir vermuten, entstand die vorher unbekannte Monogamie.

In der Zusammenschau verschiedener Einflüsse erkennen wir die Ursachen der sexuellen Deformierung des neuzeitlichen Menschen. Ursprünglich galt die Frau als Gebälerin alles, der Mann nichts. Ihre sexuelle Unersättlichkeit bei gleichen Bedürfnissen in allen anderen Lebensbereichen trieb sie zu größerer Aktivität, begründete das Matriarchat. Die Unterdrückung des Mannes provozierte bei diesem Widerstand, der an Intensität sprunghaft zunahm, als ihm seine Bedeutung für die Zeugung eines Kindes bewußt wurde. In einem relativ kurzen Zeitraum geschlechtlicher Gleichberechtigung setzte sich die das Vaterbewußtsein fördernde Monogamie durch. Doch das Pendel hielt nicht an, noch war die sexuelle Disziplinierung der Frau nicht abgeschlossen. Getrieben von traumatischer Angst vor dem alles verschlingenden weiblichen Geschlecht erkämpften sich die Männer die Macht, regelten die Arbeitsteilung neu, eigneten sich Besitz an: »Die Stärke des zu unterdrückenden Triebes bestimmt das Maß der sie unterdrückenden Kraft.«¹¹ Aus der Angst, illegitime Erben untergeschoben zu bekommen, wurden die Männer maßlos. Sie unterdrückten nicht nur die Frau, sie erniedrigten sie.

Eine solche Interpretation der Menschheitsgeschichte erschiene uns weniger sexistisch, wäre uns vertrauter, würden wir in den Geschlechtsorganen, in den Zeugungswerkzeugen die ersten Produktionsmittel des Menschen sehen. Verblüffende Analogien zu ökonomisch bestimmten Produktionsverhältnissen, Veränderungen im Gebrauch der Arbeitsmittel reizen zur Überprüfung, Erweiterung der Begriffe. Die Konsequenzen jedoch verbieten die Behandlung des Problems en passant. Es ist vielleicht das wesentliche Kennzeichen der mit dem Patriarchat entstandenen männlichen Kultur, daß sie mit der Sexualität der Frau das Sexuelle schlechthin, alles Tierische im Menschen verdrängte. Am Anfang der patriarchalischen Sexualität steht die Angst vor der Sexualität.

Das Patriarchat definierte den Menschen neu. War er unter der Herrschaft der Frauen ein Stück zum Bewußtsein gekommene Natur, so sahen sich die Männer als Bewußtsein, dem lästige Natur anhaftet. Im alten Testament ist noch aller Haß der neuen Herrscher spürbar. Frauen vor allem sind es, die seit Evas Griff nach dem Apfel die Männermenschheit ins Verderben stürzen. Und doch müssen die Erzähler der biblischen Geschichte die Gefährlichkeit des patriarchalischen Menschenbildes geahnt haben. Eva als Verführerin der Schlange und Verführerin des Mannes, das paßt in die Vorstellung vom triebhaften und durchtriebenen Weib. Der Apfel aber war nicht irgendein fleischlicher Genuß, sondern stammte vom Baum der Erkenntnis. Indem der Mann sich diese Frucht aneignet (vom verachtungswürdigen Weib andrehen läßt), verliert er seine Unschuld. Im Paradies lebte er als Teil des Ganzen, als Natur in der Natur, nun aber dünkte er sich mehr. Das Bild des Sündenfalls und der notwendig folgenden Vertreibung aus dem Paradies ist von überraschender Einsicht. Als Naturwesen konnte der Mensch nicht sündigen, denn die Natur kennt keine Ethik, nur Funktionen. Allein der Mensch besitzt die Fähigkeit, in der Natur, in die Verhältnisse bewußt einzugreifen. Als er sich dieser Fähigkeit bewußt wurde, überkam ihn der Größenwahn. Klüger wollte er sein als ihm die Natur schien und mußte fortan viel Leid erdulden, um sich bewußt aneignen zu können, was Natur ihm ehemals geschenkt hatte. Es war die Erkenntnis vom besonderen, übernatürlichen Wesen des Menschen, die ihn der Natur entfremdete, und sein tragisches Schicksal sollte es sein, daß seine Erkenntnis höchst mangelhaft war. Noch immer bedarf es unvorstellbarer Erkenntnisleistungen, bis wir Kleistsche Marionetten wieder werden tanzen können im Einklang mit uns selbst, statt von Katastrophe zu Katastrophe zu stolpern.

Aber es blieb uns keine andere Wahl. Denn der Mensch ist das einzige Lebewesen, das nur durch eine Kulturleistung zu dem wird, was es sein soll. Kein Mensch wird Mensch aus eigener Kraft. Jedes andere Lebewesen kommt, sieht man von notwendigen Einübungen ab, fertig zur Welt; der Mensch dagegen, wächst er unter Tieren auf, bleibt Tier. Die bis heute wirksame Faszination von Kasper-Hauser-Geschichten beruht auf der Ahnung von der Ungewißheit menschlicher Entwicklung. Was nützt schon der Glaube an Gottes Hauch oder das Wissen um die dialektische Einheit von Biologie und Gesellschaft im Wesen des Menschen, wenn das unter Tieren aufgewachsene Menschentier lebt und handelt wie ein Tier? Andererseits: Welch großartigen Beweis menschlicher Überlegenheit stellte es dar, wenn es — zumindest literarisch — gelang, den Findling zu zivilisieren durch die Gewöhnung an Triebverzicht und Verdrängung. Weil aber erst die jeder Erziehung eigene Gewöhnung an Gehorsam, Verzicht, Verdrängung aus dem Menschentier einen Menschen macht, ist die ihrem Wesen nach anarchische, zucht-, plan- und rücksichtslose Sexualität zwar des Menschentieres lustvollstes Vergnügen, jedoch dem Menschen ein gefährlicher Feind. Überspitzt formuliert lautet das Dilemma in der menschlichen Sexualität: Ohne Sexualität gäbe es die Menschheit nicht, bei freier Sexualität gäbe es den Menschen nicht, zumindest nicht so, wie er wurde.

Unfähig zu gebären und beschränkt in der sexuellen Potenz suchten die zu

patriarchen gewordenen Männer, aus ihren Defekten Vorzüge zu machen mittels ihrer Ideologie vom Menschen als geistiges, gesellschaftliches Wesen. Den Körper, der bei ihnen tatsächlich keine so große Rolle spielt, erklärten sie für schmutzig, am schmutzigsten, weil vielfältiger in seinen Funktionen, ist der Körper der Frau: »Wenn ein Weib ihres Leibes Blutfluß hat, die soll sieben Tage unrein geachtet werden; wer sie anrührt, der wird unrein sein bis auf den Abend.« (3. Mose 15, 19) Zuerst die Männer und unter ihrer Herrschaft dann die Menschen begannen, sich vor allen Säften und Ausscheidungen des Körpers zu ekeln, weil sie das Bild vom übernatürlichen Menschen bedrohten, beschmutzten. Der Mann, weniger als eine Frau, wollte mehr sein als ein Tier. Im Laufe der Jahrtausende gelang es ihm, seine Scheiße in Stuhl zu verwandeln und sich so weit zu disziplinieren, daß er alle unvermeidlichen Körperreaktionen heimlich ausführen konnte. Die Sexualität, in Praxis und Verlauf eine tierische Verrichtung, unterliegt zumindest teilweise menschlichem Willen. Man kann sie unterdrücken, aber nicht eliminieren. An ihrer Beherrschung scheitert der sich überhöhen- de Mensch, das macht sie so verachtenswert. Homosexuelle, die häufig eine sehr viel aggressivere, lustbetontere Sexualität betreiben als Heterosexuelle, zelebrieren daher häufig Kultur nicht nur aus einem gesellschaftlichen Anpassungsdruck. Das kulturelle Fluidum, mit dem sie sich umgeben, ist ein Ausgleich für die oft nur unbewußt als schmutzig empfundene Sexualität.

Ihr Sinnbild aber, hier wirkt das alte Trauma, ist die Frau: Otto Weiniger nannte noch 1903 in seinem Standardwerk »Geschlecht und Charakter« (in nur zehn Jahren erreichte das Buch 14 Auflagen) die Frau »die verkörperte Geschlechtlichkeit des Mannes, seine fleischgewordene Schuld«. Das wußten freilich schon die Griechen. Sie gaben Pandora (mit ihrer Büchse) die Schuld an der Erfindung der Sexualität, die nach Hesiod das Goldene Zeitalter beendet habe. Am liebsten hätten die Erzieher der Menschheit die Sexualität abgeschafft, doch das eigene Geschlecht spottete dieser Zwangsvorstellung. Aber zumindest die Lust ließ sich töten. So träumte Kirchenvater Augustinus von der lustlosen Zeugung: »Auf den Wink des Willens hin hätten sich jene Glieder bewegt wie die übrigen auch, und ohne den verführerischen Stachel der Leidenschaft, vielmehr mit der Ruhe des Geistes und Körpers und ohne jede Verletzung der Unversehrtheit hätte der Gatte sich in den Schoß der Gattin ergossen.«¹²

Ganze Bibliotheken füllen die Traktate der kirchlichen Masturbationstheoretiker, die scharfsinnig zu unterscheiden wußten zwischen nur erduldeten und gewollter Sexualität. Zu den fortschrittlichsten zählte 1660 der Jesuit Hermann Busenbaum: »Wenn eine solche Berührung oder Betrachtung des eigenen Körpers zu einem natürlichen und keinem schlechten Zwecke geschieht, ist sie keine Sünde, wie z.B. wenn man durch Reiben mit Tüchern einem nicht lüsternen Jucken Abhilfe schafft: freilich nur, wenn die Gefahr der Selbstbefleckung oder der Zustimmung zu ihr, falls sie gegen die eigene Absicht dabei unversehens auftreten sollte, nicht besteht ... Wenn sie nicht absichtlich hervorgerufen wird und keine Gefahr der Zustimmung zur Sinneslust besteht, muß man eine spontan auftretende oder eine etwa im Schlaf

schon einsetzende Pollution nicht unterdrücken, sondern kann sie der Gesundheit zuliebe zu Ende führen, damit die Natur sich entlastet: weil das nicht Betreiben ist, sondern Erdulden, damit verströmen kann, was andernfalls, wenn unterdrückt, der Gesundheit schaden würde.«¹³

Es gibt Grenzen auch der wissenschaftlichen Verdrängung: ohne Vögeln (in der Regel noch) keine Zeugung. Doch wenn sich Sexualität schon nicht vermeiden läßt, kann sie wenigstens verachtet werden als ein lästiges, rudimentäres, eigentlich gar nicht menschliches Überbleibsel unserer tierischen Vergangenheit. Daher darf der Mensch ihr nicht zustimmen, will er seine übernatürliche Bedeutung nicht gefährden. Wer mit Lust vögelt, verrät seine sich als göttlich, geistig oder gesellschaftlich definierende Gattung. Und schlimmer noch, wer mit Lust masturbiert, benutzt menschliche Fähigkeiten, seine Phantasie und seine Hände zur Erzeugung tierischer, nicht einmal der Zeugung dienender Genüsse. Er frevelt dem Bild vom Menschen, weil er sich selbst als Täter zum Opfer seiner Natur macht. Daß auch Frauen masturbieren, störte die Patriarchen kaum, denn sie unterlagen als hoffnungslos fleischlich-schmutzige Wesen weniger der männlichen Sexualethik als dem Gesetz des exklusiven Gebrauchs. Keuschheitsgürtel verhinderten nicht die Selbstbefriedigung, nur eine lustvolle Begattung durch Unbefugte.

Doch bis ins späte Mittelalter hinein bemühten sich die Vordenker der Menschheit ohne großen Erfolg, die animalische Sexualität des Menschen zu unterdrücken. Ihr erster großer Triumph der Sittlichkeit war die Durchsetzung des Schlafzimmers, das die endlich als peinlich empfundene Sexualität ins Dunkel und in die Abgeschiedenheit verlagerte. Noch im Mittelalter war es selbstverständlich gewesen, daß Männer und Frauen, auch Fremde, in einem Raum geschlafen haben, ohne sich zu schämen. War es kalt, schlief man in seinen Kleidern, war es warm, ging man nackt zu Bett, und Nachtgewänder trug nur, wer etwas zu verbergen hatte.¹⁴ Noch wurde Sexualität auch öffentlich praktiziert, wenn einen die Lust überkam, und selbstverständlich scheute man sich nicht, darüber zu sprechen. Als Kaiser Siegismund 1434 Bern besuchte, bedankte er sich öffentlich beim Stadtmagistrat dafür, daß dieser ihm und seinem Gefolge »drei Tage lang das Frauenhaus unentgeltlich zur Verfügung gestellt habe«¹⁵. Wenn sich heute Politiker in Bordellen nur mehr heimlich freihalten lassen, bezeugt dies einen wichtigen Wandel in der Moral. Während zu Zeiten Siegismunds die Sexualmoral ausschließlich funktional und hauptsächlich durch die Empfängnisfähigkeit der Frau geprägt war, entwickelte sie sich zu einem Gebot, das auch Männer zwingt, sich zwar nicht einzuschränken, aber Verstöße über ein durch Herrschaftsverhältnisse sanktioniertes Sexualverhalten hinaus nur mehr im Verborgenen zu tätigen. Denn schon im Mittelalter galt die Freizügigkeit aller körperlichen Verrichtungen, die Freiheit, nach Belieben zu furzen, bumsen oder scheißen oder sich auch nur nackt zu zeigen, nicht mehr uneingeschränkt. Es gab bereits eine soziale Scham, die körperliche Verrichtungen vor den Augen gesellschaftlich Höherstehender verbot. Und es gab die erstarkte katholische Kirche, die sich unermüdlich weiter bemühte, dem Menschen ihr idealistisches Menschenbild aufzuzwingen, zunächst

dem gemeinen Volk. Während Herrscher wie Siegismund ohne Scheu junge Mädchen und wohl auch Knaben genossen wie alten Wein und Sexualität als Bestandteil ihrer Tafelfreuden empfanden, drohte dem gemeinen Volk der Tod, wenn es dergleichen nur dachte oder propagierte. So hieß es 1411 in einer Anklageschrift des Bischöflichen Gerichts zu Kamerijk gegen Mitglieder einer adamitischen Sekte: »Ingleichen gibt es eine Alte ..., die öffentlich erklärte, auch außerhalb der Ehe gäbe es einen sündlosen Geschlechtsverkehr. Dieser sei eine rein natürliche Angelegenheit wie Essen und Trinken ...«¹⁶

Wenn heute öffentlich geworben werden kann in der BRD (Hamburger Rundschau vom 6.2.): »Ehemann sucht Ehefrau zum Ehebrechen«, so ist die in dieser Anzeige angedeutete sexuelle Freiheit wahrscheinlich nur scheinbar. Eine ungeheure, Männer verkrüppelnde, Frauen vergewaltigende, Menschen in den Tod treibende sexuelle Unterdrückung, wie sie bei uns bis in die jüngste Vergangenheit stattfand und noch heute in den südlichen Ländern ausgeübt wird, hat ihren psychischen Preis gefordert. Viele Menschen wurden krank, und nicht nur Freud erkannte, daß die Ursache ihrer Erkrankung in ihrer Sexualität liegt. Als Reparaturbetrieb der menschlichen Psyche entstand die Sexualwissenschaft. Sie bewirkte Modifikationen im Sexualverhalten, aber sie veränderte nicht das Verhältnis des Menschen zur Sexualität.

Das ehebrecherische Pärchen in Hamburg besitzt vielleicht schon jenen Ausweis, der seinen Träger als AIDS-frei identifiziert, benutzt wahrscheinlich diverse Intimsprays, duftende Slipeinlagen und parfümiertes Toilettenpapier. Noch nie in der Menschheitsgeschichte waren Körpergeruch, körperliche Verrichtungen so peinlich wie heute. Die Aufgeklärtesten unter uns praktizieren Sexualität wie Jogging, weil es dem Körper guttut. Immer mehr Frauen bringen sexuelle Leistungen wie Männer: weniger zum Vergnügen als zum Beweis. Andere ziehen es vor zu kuscheln, und fast alle benötigen zur Sexualität das Alibi der Liebe, jener kleinbürgerlichen und damit privatesten Form gesellschaftlicher Beziehungen unter isoliert lebenden Menschen. Aber sexuelle Bedürfnisse sind nicht partnerspezifisch orientiert, sondern ganz und gar egozentrisch. Sexuelle Bedürfnisse wollen befriedigt werden, nicht den anderen beglücken. Dem widerspricht nicht die Freude sexueller Partner am gegenseitig befriedigenden Spiel, nicht das Vergnügen, den Partner zu liebkosen, ihm den Genuß, die Ekstase zu ermöglichen. Ohne das lustvolle Zusammenspiel zweier oder mehrerer Menschen wird Sexualität zur traurig machenden Verrichtung. Samariter mögen sich eine Zeitlang darüber hinwegsetzen können, partnerschaftliche Solidarität macht Rücksichtnahme selbstverständlich. Doch hat dies nichts mit Sexualität zu tun, ist nur löbliches Sozialverhalten. Sexualität erzeugt Lust bei anderen nur zur Steigerung der eigenen Lust. Sie ist im größten Gegensatz zur Liebe eben nicht personal, sondern vegetativ. Wer nicht den Mut hat, dies zu akzeptieren, gerät wie Fromm in seiner »Kunst des Liebens« leicht ins Schwätzen: »Der Höhepunkt der männlichen Sexualfunktion liegt im Akt des Gebens; der Mann gibt sich selbst, gibt sein Geschlechtsorgan der Frau. Im Augenblick des Orgasmus gibt er ihr seinen Sa-

men.«¹⁷ Und was tut die Undankbare mit diesem Geschenk im Normalfall? Sie bringt es zum Bidet. Fromm aber sieht, freilich ein wenig verschwommen, das Spendable auch bei der Frau: »Bei der Frau handelt es sich um den gleichen Prozeß, wenn er auch etwas komplexer abläuft. Auch sie gibt sich; sie öffnet die Tore zum Innersten ihrer Weiblichkeit; im Akt des Empfangens gibt sie.«¹⁸ Das verstehe, wer kann, doch wehe der Frau, die es nicht versteht: »Wenn sie zu diesem Akt des Gebens nicht fähig ist, wenn sie nur empfangen kann, ist sie frigid.«¹⁹ Für die großen Denker des Abendlandes wird offensichtlich Sex durch Ideologie erst schön, zumindest erträglich.

Solche Ergüsse verschleiern nur und sind nicht hilfreich. Sie überhöhen, mystifizieren einen Akt, der in sich selbst großartig genug ist und keiner Rechtfertigung bedarf. Nie ist es die Sexualität, die lügt, mißbraucht, unterdrückt, immer nur ihr gesellschaftliches Korsett. Sexualität ist vielmehr anarchisch, ist maßlos und sprengt Grenzen, sie ist Leben, ihre Zerstörung bedeutet Tod.

Sexualität trägt daher auch keine Treue, wie ein Wassertropfen niemals einem Bach treu sein kann. Und obwohl wir Menschen ungeheuer viel Energie aufgewandt haben, diese Kraft des Lebens zu bändigen, bricht sie immer wieder aus, reißt uns mit, wirbelt uns durcheinander. Aber nie ist es die Sexualität, die uns Menschen Probleme macht, sondern wir Menschen machen unserer Sexualität Probleme bis hin zur Impotenz und Frigidität.

Auch wenn es in unserer Gesellschaft keine freie und daher auch keine wirklich befriedigende Sexualität, bestenfalls geschlechtliche Vergnügungen geben kann, ist es nützlich, sich des anarchischen Wesens der Sexualität bewußt zu sein. Sie ist es, die den jungen Menschen aus den behaglichen Klammern der Familie treibt (überraschender Weise und gewiß ungewollt unterstützt vom Inzesttabu, denn Eltern und Geschwister als Sexualpartner würden familiäre Bindungen noch festigen), sie fordert menschliche Phantasie, macht uns mobil (sogar noch in ihren Ersatzformen wie der Konsumbefriedigung), sie ist gemeinsam mit dem Hunger der Motor unseres Lebens. Hunger und Sexualität sind die Triebkräfte der Progressivität, ihr konservativer Widerpart ist die Kultur — im Wechselverhältnis, versteht sich.

1) Mary Jane Sherfey, Die Potenz der Frau, Luxemburg 1974, S. 180; 2) Eduard Fuchs, Illustrierte Sittengeschichte, Ergänzungsband Renaissance, München o.J., S. 92; 3) Sherfey, S. 181; 4) M. Vaerting, Die weibliche Eigenart im Männerstaat und die männliche Eigenart im Frauenstaat, Karlsruhe 1921; 5) Friedrich Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, Berlin 1966, S. 160; 6) ebd., S. 191; 7) ebd., S. 196; 8) Heinz Dannhauer, Geschlecht und Persönlichkeit, Berlin 1973, S. 42 f.; 9) Vaerting, S. 161; 10) Sherfey, S. 220; 11) ebd., S. 222; 12) Aurelius Augustinus, Der Gottesstaat, XIV, 26; zit. n. Aurelius Augustinus, Über den Menschen, München 1961, S. 33; 13) zit. n. K.M. Michel, Kasuistik — die Tugend der Sünde, in: Kursbuch 60, S. 87; 14) Norbert Elias, Über den Prozeß der Zivilisation, Bd. 1, Frankfurt 1981, S. 224; 15) ebd., S. 242; 16) Wilhelm Fraenger, Hieronymus Bosch. Das tausendjährige Reich, Amsterdam 1969, S. 38; 17) Erich Fromm, Die Kunst des Liebens, Frankfurt 1980, S. 34; 18) ebd.; 19) ebd.

Josef Hoffmann

Spiel mit dem Feuergott — Popmusik, die wahre Jugendreligion

Popstars sind religiöse Menschen: Elvis Presley, Little Richard, Cliff Richard, Bob Dylan, Bob Marley, James Brown, Michael Jackson, Prince, Tina Turner, Donna Summer, Nina Hagen. Die Beatles und Beach Boys ließen sich von Maharishi Mahesh Yogi den Weg zur Erleuchtung weisen. Auch die bösen Buben und Mädchen in der Popmusik haben einen Hang zum Mystischen. Sie huldigen den Schattenseiten der Religiosität: Satanismus, schwarze Messen, Hexerei, Voodoozauber, Okkultismus. »Their Satanic Majesties Request« (The Rolling Stones) durchzieht seit den alten Tagen des Rhythm & Blues und Rock 'n' Roll bis zur Gegenwart der Heavy Metal- und Todeskulturn Songs, Haltungen und Rituale der Popmusik. Den Tiefpunkt dieser Nachtseite der Jugendmusikultur hat Charles Manson mit seiner Family gesetzt. Charles Manson war nicht nur Anführer einer mörderischen Privatsekte, sondern auch Leiter einer Popband und eine Kultfigur. Bommi Baumann berichtet aus der Untergrundszene Westberlins von 1970: »Da haben natürlich auch gleich alle geschrien: 'Schöne Grüße von Charles Manson'. Als die Bullen reingekommen sind, haben wir noch die Platte aufgelegt, 'Sympathy for the devil' (von den Rolling Stones — d. Verf.), und haben denn 'Heil Satan' gebrüllt ... Unbewußt haben wir so einen Grenzbereich angesprochen, wir fanden auch zu der Zeit Charles Manson nicht schlecht, den fanden wir irgendwo ganz lustig«.

Die meisten Popstars sind in ihren jungen, dem Kampf um einen Platz im Pophimmel gewidmeten Jahren noch nicht so religiös wie in ihren saturierten Zeiten. Später haben sie es geschafft — und sind es häufig auch. Sie führen ein Leben, weit entfernt von der Alltagswelt ihrer Fans, und haben genügend Zeit, sich ihren religiösen Neigungen hinzugeben. Sieht und hört man aber genauer hin, ist die Anfälligkeit für Mystisches bereits in der frühen Phase vorhanden. Bob Dylan gestand in einem Interview über seine Bekehrung zum Christentum: »Zwar war mir immer bewußt, daß es einen Gott geben mußte, einen Schöpfer des Universums. Doch die Beziehung zwischen Jesus und diesem Schöpfer war bis zu diesem Zeitpunkt für mich einfach nicht vorhanden... Ich hatte nie gelernt, mit der Bibel sinnvoll umzugehen... Ich war überzeugt, daß jeder seine eigene Wahrheit habe. Ich hatte die Suche nach irgendeiner Wahrheit längst aufgegeben.«

Die Suche nach der *eigenen* Wahrheit, von der Dylan spricht, ist für Jugendliche eine lebenswichtige Angelegenheit. Die Wahrheit der Eltern, der

Familie, an die das Kind geglaubt hat, wird fragwürdig. In der Krise der Pubertät testet der Mensch sich und die Umwelt aufs neue. Mit der Loslösung vom Elternhaus, von der Kindheit (Latenzphase) geht nicht selten die anerzogene Religiosität, sofern vorhanden, in die Brüche. Der gewohnte Glaube und die ihm innewohnende Geborgenheit zerbröckeln unter dem Ansturm pubertärer Unruhe, Zweifel und Verzweiflung. Der Glaube wird so irrelevant oder suspekt wie früher schon der Weihnachtsmann, das Christkind und der Osterhase sowie Gebote und Verbote für Kinder (»Messer, Gabel, Schere ...«), die von Eltern, Kirche und Schule aufgestellt wurden.

Doch Religion ist nicht nur Glaube und ein Gebots- und Verbotskatalog; sie ist auch *Kult*. Sie ist ein kollektives sinnliches Spiel mit Musik und Gesang, mit Körperritualen wie Kniebeugen und Küssen des Altars, mit besonderen Gewändern, mit Weihrauch und Wasser, Brot und Wein. Das Spiel stimuliert alle Sinne und bezieht alle Anwesenden ein. Die Liturgie bietet noch etwas ganz Besonderes, ein deutliches Mehr als ein Gesellschaftsspiel oder ein Zirkus. Die Art und Weise, wie Liturgie sakrale Bilder darstellt, lädt zur Verehrung des Numinosen ein. Das Numinose kann als göttliche Transzendenz fungieren, aber auch — wie bei den Mystikern — zu den dunklen Regionen der sinnlichen Wünsche, der Sehnsucht und des Glücksverlangens führen und kommuniziert dann mit dem Unbewußten.

Als kultischer Nährboden für die Ekstasen der Popmusik eignet sich eine traditionsreiche, komplexe Liturgie wie die alte katholische Meßfeier nicht so gut. Eher tut es eine ärmliche, vergleichsweise geschichtslose Praxisform wie die 'White-gospel'-Gottesdienste, die Elvis als Kind begeisterten. Von den Predigern, die während der Messe auf das Piano sprangen, um die Gläubigen mitzureißen, hat Elvis sein Show-Handwerk gelernt. Die meisten schwarzen Popsänger sind ohnehin in den Gospelchören der Kirchengemeinden oder den Feiern der Rastas musikalisch groß geworden.

Gerade religiöse Gemeinschaften mit relativ geringer Tradition und Hierarchie, religiöse Formen, die sich Gruppen sozial entwurzelter und verelender Menschen zur Identitätsbildung geschaffen haben, bilden eine gute Basis für Popmusikulturen. Solche Religionen ohne fundierte Theologie beziehen sich auf ein Konglomerat verschiedenster Gedanken, Visionen, Wunschvorstellungen und Überlieferungen; sie sind ebenso modern wie primitiv und darum prädisponiert, Popmusiker hervorzubringen und die Popmusik zu befruchten.

Popmusik ist ein Ausdrucksmedium der Jugend, ein Organisations- und Bedeutungszentrum jugendlicher Praxis. In das Leben von Jungen und Mädchen greift die Popmusik, will man der umfangreichen 'Coming-out'-Literatur von Popfans Glauben schenken, wie ein religiöses Erweckungserlebnis ein. Z. B. Udo Lindenberg: »Damals, 1957, ich war elf, schoß aus dem Radio Elvis Presley mit 'Tutti Frutti', und die ersten Takte verbannten meine bisherigen Lieblingslieder ... schlagartig aus meinem Frischlingsherzen. Worum es ging, verstand ich nicht, aber dieser Schluckaufgesang und

die elektrisierende Musik rockten mich durch ... Elvis Presley hatte mich angezündet, und ich dachte: Jetzt ist Erdbeben.«

Die Verwandlung, die die Popmusik bei Jugendlichen bewirkt, enthält einen 'Subjekteffekt' (Louis Althusser), auch 'Münchhausen-Effekt' genannt (Michel Pêcheux). So wie Baron Münchhausen sich an seinem eigenen Schopf aus dem Sumpf zog, ziehen sich die Jugendlichen mittels Popmusik und stilgerechtem Haar aus dem Sumpf ihrer Alltagswelt, in dem sie zu versinken drohen. Der Jugendliche wird *Subjekt*, indem er sich der symbolischen Realität einer bestimmten Popmusik unterwirft, ihrer Herrschaft untertan ist (subject, engl. = untertan, unterworfen). Durch diese Unterwerfung erhält sein Leben einen (Eigen-)Sinn. Die Botschaft der Popmusik bietet ihm eine neue Lebenserfahrung und zugleich Lebensdeutung. Nun kann er sein 'Ding' abseits von den anderen durchziehen.

Der 'Subjekteffekt' funktioniert nicht ohne ein Übersubjekt, ein SUBJEKT, das den einzelnen anruft und zum Subjekt macht, mag es Gott oder der König sein. In ihm erkennt sich das Subjekt als wesensverwandt wieder, als Kind, als Jünger und Erbe, als vom selben Geist beseelt. So ist es denn King Elvis, der Udo Lindenberg angezündet hat, und sind es die göttlichen Beatles, die am Anfang fast jeder Popfanlaufbahn der 60er Jahre stehen. Bei ihren Auftritten wurden die Beatles von Krüppeln bedrängt, als ob sie Wunder wirken könnten. Am Ende der 60er Jahre wurde das Attribut 'God' fast jedem neueren Superstar der Popmusik angeheftet. So waren mal Bob Dylan, dann Eric Clapton, Jimi Hendrix und andere Wundergitaristen, schließlich sogar Brian Eno 'God'; zum Ausgleich dafür durfte in der Popmusik 'Jesus Christ' Superstar sein.

Der 'Subjekteffekt' gewinnt Dauer und eine gewisse soziale Relevanz oder sogar Macht dadurch, daß das Subjekt sich mit seinem Fan-Sein nicht allein weiß. Der Popbegeisterte findet sich über kurz oder lang in einer Freundesgruppe von gleichaltrigen Fans ('peer group') wieder, mit denen er sich über seine Musik, seinen Star oder seine Stars unterhält, Platten und Kassetten tauscht und die weitere Entwicklung seiner Idole und ihrer Haltung gegenüber der Welt, geäußert in Interviews, Musik, Liveauftritten, Privatleben, aufmerksam verfolgt. Da mag ein Gott in der Versenkung verschwinden, ein König abdanken, der nächste Anwärter auf den Thron, der Kronprinz, steht schon bereit.

Der Popfan weiß sich aber nicht nur mit seinen Freunden am Ort verbunden; aufgrund seiner Popmusik und seiner Idole fühlt er sich als Bürger einer Weltgemeinde, als Protagonist eines großartigen Lebensstils, repräsentiert durch die Popstars. Da können den Popjünger die Borniertheiten des Alltags, die Nervereien seiner Mitmenschen nicht ernstlich angreifen. Eine feste Burg ist die Popmusik; die Burg hat zwar Schutzwände, doch sie ist beweglich. Sie fährt mit dem Jugendlichen überall hin, ja sie macht ihn wegen ihrer Schutzfunktion erst richtig mobil. Der Popjünger weiß, auf sie ist Verlaß, selbst wenn er die Musik nicht griffbereit im Walkman oder Ghetoblaster mit sich führt und nicht mit Haartolle und Creepers seine Zugehö-

rigkeit zum Orden der Rockabillyfans oder seine Verbundenheit mit einer anderen Poppemeinde zur Schau trägt. Ein Wechsel des Wohnorts oder der Schule kann ihm nicht mehr allzuviel anhaben; denn die Popmusik ist wie der Himmel überall und sie ist seine eigentliche Heimat.

Die Popmusikultur gewinnt ihre besondere Anziehungskraft durch die *Entfesselung des Narzißmus des Jugendlichen*. Man höre auf den Refrain des Songs »Schoolday«, in dem Chuck Berry die Funktionsweise des Rock 'n' Roll als von den Frustrationen des Schulalltags erlösende Heilslehre ironisiert; es heißt hier nicht »erlöse mich von dem Bösen« oder »meinen Feinden«, sondern schlicht »deliver me from the days of old«: »Hail! Hail! Rock 'n' Roll, deliver me from the days of old, long live Rock 'n' Roll, the beat of the drums loud an' bold.«

Der Narzißmusvorwurf gegenüber vielen Äußerungsformen der Popmusik und deren Protagonisten ist alt, besagt aber in seiner Pauschalität wenig. Relevant ist vor allem der adoleszenzspezifische Narzißmus. Dieser ist nicht identisch mit dem Narzißmus des Kleinkindes, obgleich in beiden ozeanische Gefühle und Allmachtsphantasien eine bedeutende Rolle spielen. Er ist nicht einfach Regression, sondern steht in Zusammenhang mit der Entwicklung des Körpers in der Pubertät, dem Anwachsen der Kräfte und dem Einsetzen der sexuellen Funktionen. Die in der Kindheit gewonnenen Ich-Funktionen wie Umgangsformen, Eßgewohnheiten, Lesen und Schreiben, Sprechen und Singen werden »ent-automatisiert«; der Körper wird unbeherrschbar: fahrige Bewegungen, Stimmbruch und unkontrollierbarer Penis beim Jungen, Menstruation beim Mädchen. Da die automatisierten Ich-Funktionen das psychische Pendant zum bisher gültigen Realitätsprinzip bilden, das vom Standpunkt der Familie aus definiert worden ist, werden die etablierten Wahrnehmungsformen der Realität erschüttert. Innere und äußere Objekte verselbständigen sich. In dieser auseinanderfallenden Welt kommt die Rettung von dem aufblühenden Narzißmus; er dient vermittelt des Selbstbezugs dazu, sie zusammenzuhalten. Der Unreife und Unerfahrene erhält die Möglichkeit, einen Standpunkt der Autonomie zu erproben und sich von neuem auf die Welt einzulassen. Die narzißtische Besetzung des Selbst läßt Jugendliche innere Vorgänge als äußere Wahrnehmungen erleben bis an die Grenze von Halluzinationen. Obgleich ihn Gefühle der Unwirklichkeit und Entfremdung, der Auflösung des Ichs zu zerreißen drohen, erfährt der Heranwachsende die Außenwelt mit einer einzigartigen überscharfen Sinneswahrnehmung. Zu Recht glaubt er: Niemand hat jemals so gefühlt wie ich! Niemand sieht die Welt so wie ich!

Narzißmus bedeutet weniger Liebe des Individuums zu sich selbst als ein Gefühl der Omnipotenz. Es wird genährt von den enormen Beträgen überschüssiger psychischer Energie, welche die Sexualentwicklung mit sich bringt. Der Jugendliche hat häufig das Gefühl oder sogar die Überzeugung, alles bewältigen zu können, wenn man ihm nur die Möglichkeiten dazu einräumt. Andernfalls muß man sie sich schaffen oder nehmen. »We want the world and we want it now« (The Doors) und »we can change the world« (u. a. Jermaine Jackson) sind Grundthemen der Popmusik. Desgleichen herr-

schen Phantasien vor, die auf Größe und Allmacht des einzelnen Jugendlichen gerichtet sind, in bezug auf Sexualität, Stärke und Wagemut, Bewunderung durch andere (»starfucker«, »superman«, »hero«, »superstar« usw.).

Die Größen- und Allmachtsphantasien sind Grundlage der Kreativität von Jugendlichen. Denn sie treiben dazu an, eine Welt von überwältigender »Objektivität« nicht einfach zu belassen, wie sie ist und sich ihr anzupassen, sondern sie zu verändern. Die Aufweichung des Realitätsprinzips in der Pubertät und der freigesetzte Narzißmus zwingen den Jugendlichen, die Dinge und Verhältnisse subjektiv und anders zu sehen. Die Verflüssigung der Grenzen zwischen Innen- und Außenwelt, zwischen dem Selbst und dem anderen gibt den Phantasien ein weites Betätigungsfeld frei. Zugleich werden die Grenzen zwischen Es, Ich und Überich durchlässig, so daß es zu einem reibungslosen und förderlichen Wechselspiel zwischen Fühlen und Denken kommen kann, die nur allzuoft in Widerstreit geraten.

Die Kreativität des Jugendlichen findet ein gleichsam natürliches Anwendungsfeld in Kultur und Kunst. Hier kommen ihm die Erfahrungen aus der Kindheit zugute: seine Beschäftigung mit Übergangsobjekten (Schmusedecke, Teddybär oder Stofftiere, mit denen sich Elvis noch als Erwachsener vergnügt hat und Boy George sich fotografieren läßt) und sein Spiel mit Bindfäden und anderen Gegenständen. Diese Erfahrungen haben in einem dritten Bereich zwischen Innen- und Außenwelt stattgefunden, in dem Spannungsfeld zwischen der ausschließlichen Wahrnehmung des eigenen Ich (es existiert nichts außer mir) und dem Erleben von Erscheinungen und Objekten außerhalb des Selbst und dessen Allmacht. Erfahrungen in diesem Zwischenraum, dem »potential space«, wirken auf das Kind, wie sich an seinen Spielen beobachten läßt, immer äußerst intensiv. Jedes Kind macht hier seine *eigenen* guten und schlimmen Erfahrungen. Dieser »potential space« kann nur auf der Grundlage eines Gefühls des Vertrauens seitens des Kindes (gegenüber der »Mutterfigur«) entstehen und sich entfalten. Er »... ist für den einzelnen gewissermaßen etwas Geheiltes, denn in diesem Bereich erfährt er, was kreatives Leben ist« (D. W. Winnicott). Das *Spielen* bildet die Grunderfahrung des kreativen Lebens und damit des kulturellen Erlebens. Da diese Fähigkeiten in *lebendigen* Erfahrungen wurzeln und nicht von Anlagefaktoren bestimmt werden, ist hier der Handlungsreich des Menschen äußerst variabel.

Der Pubertierende sucht angesichts des Ablösungsprozesses von der Familie und dem Abschiednehmen von den infantilen Objekten Halt und Befriedigung in dem ureigenen Erfahrungsbereich des »potential space« und nicht in der Welt der »Objektivität«, die für ihn eine fremde Welt der Erwachsenen ist. In einer Welt der Disziplin, des Kalküls und der Normen muß jemand, der sich *nicht* beherrschen kann, anecken und sich stoßen. Im »potential space« ist das anders; dort sucht der Jugendliche nach Lösungen, Sinn, Erfüllung, Glück. Doch hierfür eignen sich in der Pubertätssituation nicht alle Spielarten der Kultur gleich gut. Besonders entgegen kommt dem Heranwachsenden die Popmusik der Jugendkulturen. Sie hat

die Leiden und Freuden der Jugend zum Thema und läßt Größen- und Allmachtsphantasien genügend Spielraum.

Die Allmachtsgefühle üben Druck auf die sofortige Verwirklichung der Ideen und die unmittelbare Expression der Erlebnisse aus und treiben die Kreativität des Adoleszenten an; zugleich bilden sie seine verwundbarste Stelle, weil sie im Widerspruch zu den Anforderungen der Arbeit stehen. Es gibt verschiedene Möglichkeiten, mit diesem Widerspruch zurechtzukommen. Der am schwersten zu erreichende Lösungsweg ist die Sublimation als eine Form selbstbestimmter Arbeit. Einfacher ist es, die Allmachtsphantasien von der Welt des Arbeitens abzuspalten und auf die Freizeit zu richten. Schließlich kann der Heranwachsende die Onnipotenzphantasien durch Aufgeben der Arbeit retten, was im Extremfall zur Psychose oder zur Verwahrlosung führt. Die Popfans, die auf harte Drogen umsteigen, werden oftmals diese Bahn beschreiten. Je nachdem, wie der Jugendliche mit seinen narzißtischen Impulsen umzugehen lernt und welche Lebensbedingungen er vorfindet, gestaltet sich sein Reifungsprozeß. Mario Erdheim unterscheidet grundsätzlich vier Verlaufsformen der Adoleszenz. Am günstigsten ist die *verlängerte Adoleszenz*; sie stellt dem Heranwachsenden ein ausreichendes psycho-soziales Moratorium (Erikson) zur Verfügung.

Ein gelungener Verlauf der Adoleszenz ist jedoch keineswegs der Regelfall. Die Entwicklung des Adoleszenten kann 'einfrieren', 'zerbrechen' oder 'ausbrennen'. Bei der *eingefrorenen Adoleszenz* erstarrt das Ich, das im Zuge des Triebdurchbruchs der Pubertät vorwiegend zur Abwehr von Triebimpulsen eingesetzt wird. Das Ich wird in einem Maße von inneren Konflikten absorbiert, daß es sich kaum mehr unmittelbar mit der Außenwelt auseinandersetzen kann. Im Verlauf der *zerbrochenen Adoleszenz* werden die Größen- und Allmachtsphantasien zersplittert. Die 'Splitter' werden so in Ich-Anteile integriert, daß diese die konformistische Anpassung ermöglichen. Anstelle des Autonomieverlusts werden Identifikationen mit aufgezwungenen Rollen aufgebaut. Es kommt zu den bekannten Selbstläufen der Rollenerfüllung: der Angestellte, der seine Arbeit von Mal zu Mal sorgfältiger verrichtet und doch das Gefühl nicht los wird, seine Pflichten nicht ordnungsgemäß zu erledigen, ist ein Beispiel unter vielen. Solche Charaktere sind die 'anderen', von denen sich Popfans mit Vorliebe absondern.

Näher stehen ihnen dagegen die Protagonisten des Typus der *ausgebrannten Adoleszenz*. Hier schreiten die Reifungsprozesse bei fortdauernder Wirkung von Traumatisierungen aus der frühen Kindheit voran. Elemente des infantilen Triebens wie Gier, Eifersucht, Rivalität, Todeswünsche führen in der Pubertät zu einer antisozialen, destruktiven Haltung; denn die nun mit Allmacht und Größe ausgestatteten Triebe können mittels des Realitätsprinzips nicht mehr relativiert werden; sie setzen »Ich und Überich gleichsam in Brand« (Erdheim). Das Ich setzt sein gesamtes Vermögen dafür ein, die Triebbefriedigung zu erlangen, und wird Meister in der Handhabung von Techniken zur Vermeidung von Schuldgefühlen. »Er hatte es verdient«, »der ist ja selbst nichts wert«, »das ist die einzige Art, wie ich es kriegen konnte«, spricht ein solches Ich. Eine Bahn kreativer Zerstörung

und schließlich Selbstzerstörung wird beschritten. Ausgebrannt werden die Fähigkeiten, auch als Erwachsener an der Kultur teilzuhaben und sie fortzuentwickeln. Erdheim zitiert Nietzsches Gedicht »Ecce homo«: »Ja! Ich weiß, woher ich stamme!/Ungesättigt gleich der Flamme/Glühe und verzehr' ich mich./Licht wird alles, was ich fasse,/Kohle alles, was ich lasse:/Flamme bin ich sicherlich.«

Wer denkt beim Typus der ausgebrannten Adoleszenz nicht an Helden der Popmusik wie Jim Morrison, Brian Jones, Janis Joplin, Jimi Hendrix, Sid Vicious; die Liste der teils berühmten, teils nur Insidern bekannten Popmusiker und -musikerinnen, die sich bis zu ihrem frühen Tod 'verbrannt' haben, scheint endlos zu sein. Jim Morrison sang auf der ersten LP von The Doors: »The time to hesitate is through, try now, we can only lose, come on, baby, light my fire« und bereits einige Stücke weiter ein die Ödipus-Sage verarbeitendes Psychodrama mit den Zeilen »This is the end, my only friend«. Als Brian Jones noch bei den Rolling Stones spielte, sangen sie »Don't you play with me, but you play with fire«. Jimi Hendrix lebte nach der Losung »to burn a candle from both sides«, sagt einer seiner Bekannten in seinem Filmportrait; Hendrix spielte »Fire« auf seiner ersten LP »Are you experienced?« und zündete bei Showauftritten seine Gitarre an. Janis Joplin hielt sich an die Devise eines ihrer Songs »Get it while you can« und an die Beatnik-Philosophie »Live fast, love hard, die young«. Sid Vicious schlug bei Live-Auftritten der Sex Pistols mit zerbrochenen Flaschen auf seinen Körper ein, und Johnny Rotten sang: »Don't know, what I want, but I know, how to get it/I wanna destroy passers-by/Cos I wanna be anarchy.« Die Lebensphilosophie von Sid Vicious: »Leben ist für mich eine Faust, die mir immer aufs Maul haut, wenn ich rausschreien will, daß es nur stinkt.«

Exzesse der Gewalt und Zerstörung sind Begleiterscheinungen der Popmusik-Kulturrevolutionen seit den Tagen des Rock 'n' Roll. Ihren bisherigen Höhepunkt haben sie im Punk und in der »Oi«-Bewegung der Skinheads erreicht. Gleichwohl bilden die Jugendkulturen, deren Organisationszentrum die Popmusik ist, keinen Herd der ausbrennenden Adoleszenz. Das Feuer, von dem die Popmusik in unzähligen Variationen spricht und singt, ist nicht nur die sich selbst verzehrende Flamme. Wenn Popmusik vom Feuer redet — »Fire« U 2; »Fire« John Mayall; »Fire« Arthur Brown (»I am the god of hellfire and I bring you fire«); »Fire« Ohio Players; »Fire down below« Tina Turner; »Great balls of fire« Jerry Lee Lewis; »Ring of fire« Eric Burdon, Johnny Cash; »Wheels of fire« The Cream; »This wheel 's on fire« Julie Driscoll, Bob Dylan; »Prayers on fire« Birthday Party; »Stealing fire« Bruce Cockburn; »Catch a fire« Bob Marley; »I'm on fire« Bruce Springsteen; »Baby's on fire« Brian Eno; »Soul on fire«, Lavern Baker; »House on fire« The Boomtown Rats (Bob Geldof); »Walking up with the house on fire« Culture Club (Boy George); »Fire with fire« Jimi Zhivago; »Cross firing« James Brown and The Famous Flames; »The unforgettable fire« U 2; »Burning fire« Arthur Conley; »Burning« Bob Marley; »Burning up« Madonna; »Burn hard« Chic; »Burning down the house« Talking Heads; »Everybody's been burned« The Byrds; »Bur-

ning love« Elvis Presley (»the flames are now licking my body«); »Feuer und Flamme« Nena; »Seele brennt« Einstürzende Neubauten; Flaming Youth, This Heat, After the Fire — Namen von Popgruppen; »We all light our fires ... they will keep burning ... till nothing is standing ... then« — Motto des Poplabels »Fire Records« —, so redet sie immer vom *Feuer der Jugend*, mag das Bild des Feuers im Songkontext auch mit unterschiedlichen Bedeutungen verwendet werden (Liebe, Sex, Drogenerfahrung, Gewehrfeuer etc.). Dafür sorgt die poetische Vieldeutigkeit der Texte und deren Funktion in der Musikrezeption. Popmusik wird häufig in der Zerstreuung genossen, z.B. in Discos, auf Partys oder so nebenbei beim Autofahren. Gehört werden zunächst die Musik, der Sound, einzelne Textfetzen und Wörter, die den Klang- und Bilderreichtum der Musik vergrößern. Der gesamte Text mit seinen Anspielungen und Nuancen wird erst beim Nachlesen auf der Innen- oder Außenhülle der Schallplatte verstanden, und das wissen die Popgruppen und die Produzenten, und sie setzen ihr Wissen bei der Herstellung der Tonaufnahmen ein. Die Neigung von Jugendlichen, ihren Triebregungen Gehör zu schenken, tut ein übriges. Während die Pubertierenden Musik hören, verfolgen sie weniger die Kompositionsgehalte, als daß sie ihrer eigenen Triebökonomie lauschen und ihren Träumen nachhängen.

Die Feuer-Metaphorik weckt bei den jungen Pophörern noch andere Assoziationen als die künstlerisch intendierten. Sie ist Ausdrucks- und Stimulansmittel für die Bedürfnisse von Heranwachsenden. Das Bild des Feuers symbolisiert Werden und Veränderung. Es ist »sexualisiert« (Bachelard), ebenso wie die Pubertät sexualisiert ist.

Das *Feuer der Jugend*, dessen Brennstoff der Narzißmus ist, kann sich als Elan, psychische Spannkraft, Wißbegierde, als Fähigkeit zur leidenschaftlichen Anteilnahme, moralischen Empfindsamkeit und schnellen Reaktion sowie als allseitige Kreativität äußern. Das Feuer, das die Popmusik in sich birgt und ihren Jüngern zuteil werden läßt, so verspricht sie, ist die sich nicht verzehrende Flamme. Besonders in der schwarzen Musik lautet die Botschaft: Keep the fire burning (Willie Hutch, gesungen von Gwen McCrae).

Es ist nicht leicht, das Feuer der Jugend am Brennen zu halten. Die Kreativität nimmt ab und erlischt in der Regel mit dem Ende der Adoleszenz. Doch die Adoleszenz läßt sich verlängern, ebenfalls lassen sich die schöpferischen Fähigkeiten erhalten. Das Bestreben, das Feuer am Brennen zu halten, ist nicht auf etwas Unmögliches gerichtet. Allerdings ist es unter den Lebensbedingungen, denen die meisten Menschen ausgesetzt sind, ein illusionäres Unterfangen und somit eine Quelle für Mythen.

Blicken wir zurück auf ein mythisches Ereignis, auf das sich die Theorie des 'Subjekteffekts' bezieht: Die Auserwählung von Moses durch Gott. Gott (SUBJEKT) ruft auf dem Berg Horeb Moses (Subjekt) bei seinem Namen. Moses (Subjekt) antwortet: »Hier bin ich!« und unterwirft sich Gottes (SUBJEKT) Anweisungen. Auf die Frage von Moses an Gott, wie dessen Name laute, spricht Gott zu Moses: »Ich bin der Ich-bin!« Und er fährt

fort: »So sollst du zu den Israeliten sprechen: Der Ich-bin hat mich zu euch gesandt.« Gott, der *Allmächtige*, bezieht sich allein auf sich selbst. Er braucht sich gegenüber dem Subjekt nicht auszuweisen und zu rechtfertigen. Soweit zum Konstituierungsprozeß des 'Subjekteffekts'; doch etwas Wesentliches ereignete sich zuvor: Als Moses zum Berg Horeb kam, »erschien ihm der Engel Jahwes inmitten einer Feuerflamme, die aus einem Dornbusch aufloderte. Als er hinsah, nahm er wahr, daß der Dornbusch wohl brannte, aber (vom Feuer) nicht verzehrt wurde. Da dachte Mose: 'Ich will doch hingehen und dieses seltsame Schauspiel betrachten, warum der Dornbusch nicht verbrennt'«.

Erst daraufhin rief ihn Jahwe aus dem Dornbusch an usw. usf. (Exodus, 3 (2, 3)). Am Anfang ist also das *Feuer*, danach kommt das *Wort Gottes*. Auch bei späteren Begegnungen erscheint Gott Moses im Feuer und Rauch, mit Blitz und Gedröhn oder Posaunenschall. Doch Moses bezahlt für seine Nähe zu Gott, zum 'Ich-bin', zum sich nicht verzehrenden Feuer einen hohen Preis. Er muß sich den Geboten Gottes strikt unterwerfen und sein Volk ebenfalls dem strengen Gesetz Jahwes unterordnen. Dies erfordert eine Hierarchie von Befehlsgebern und -empfängern, von Kontrolleuren und Kontrollierten. Und mit Tänzen um das goldene Kalb ist es auch vorbei.

Zurück zur Gegenwart: Die Jugendlichen wollen einen solch hohen Preis nicht mehr bezahlen, um das Feuer zu spüren. Blitze, Rauch und Gedröhn bekommen sie billiger geboten, nämlich als »Flashlight«, Trockeneisnebel und Popmusik mit einer Lautstärke an der Schmerzgrenze, auf Rockkonzerten und in Discos. Hier singen die Popstars »I am what I am« (z.B. Gloria Gaynor). »Ich bin, wie ich bin«, erklären ihre jungen Fans, wenn sie Mist gebaut haben. Es gibt in der Bibel noch einen anderen Feuer-Mythos, der den modernen Bedürfnissen eher gerecht wird, das Pfingsterlebnis: »Als der Pfingsttag angebrochen war, waren alle an einem Ort beisammen. Da entstand plötzlich vom Himmel her ein Brausen, wie von einem dahergehenden gewaltigen Wind, und erfüllte das ganze Haus, in dem sie saßen. Und es erschienen ihnen Zungen wie von Feuer, die sich zerteilten, und es ließ sich auf jeden von ihnen nieder. Und alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt und begannen mit anderen Zungen zu reden, wie der Geist ihnen zu sprechen verlieh ... Andere dagegen spotteten: Sie sind voll des süßen Weines.« (Apostelgeschichte, 2 (1-4, 13)).

Eine beredete Zunge und eine laute Stimme zeichnen den Rock-'n'-Roll-Star Little Richard aus, den Rockspezialist Arnold Shaw einen »Erweckungsprediger, der das Evangelium der Lebensfreude predigte« nennt. Little Richard sagte über seine Musik: »Die Musik, die Blinde sehend macht, die Lahmen, die Tauben und die Stummen gehen, hören und sprechen! Die Musik der Freude, die Musik, die deine Seele hochfliegen läßt. Ja, ja, denn ich bin die lebendige Flamme, und Little Richard ist mein Name ...«

Gemeinsam ist den beiden biblischen Mythen, daß Feuer die Kraft Gottes, die Allmacht symbolisiert. Nach Ansicht von Freud war »Jahwe« (vermutlich auch Jupiter) »... unzweifelhaft ein Vulkangott«. Dieser bewies seine

Allmacht durch die Erschütterungen der Erde; sie brachten Häuser und Paläste zum Einsturz und hinterließen bei den schutzlos gewordenen Menschen einen so gewaltigen Eindruck, daß diese immer mehr ausschließlich dem Vulkangott anhängen. Einen gewaltigen Eindruck machen auf Jugendliche die Erschütterungen ihrer physischen und psychischen Natur während des Wachstums. Anscheinend lassen sich Jugendliche deshalb gerne von Konzerten der Gruppe 'U 2' erschüttern (die — wie unlängst geschehen — die Anzeichen eines Erdbebens auf den Seismographen einer einige Kilometer entfernten Meßstation auszulösen vermögen). Denn Jugendliche nehmen die Auseinandersetzung mit ihren Körperveränderungen und ihren Triebvorgängen zum Wahrnehmungsmaßstab und Modell, wie sie sich der Umwelt, der Gesellschaft und Kultur, insbesondere der Macht gegenüber verhalten.

Ein enges Korrespondieren der Wahrnehmung von Gesellschaft und Körper läßt sich deutlich in Stammeskulturen beobachten. Hier drohen die Erschütterungen der Pubertät die tradierte Ordnung der Reproduktion der Gesellschaft zum Einsturz zu bringen. Das Veränderungspotential der Adoleszenz wird in diesen »kalten Kulturen« mittels Initiationsriten »eingefroren«, während in unserer »heißen Kultur« diese Innovations- und »Heil«-Quelle (Heilung von Wunden der Individuen und der Gemeinschaft) der sozialen Reproduktion dient (Erdheim, auf C. Lévi-Strauss verweisend). Die »Feuerprobe« jener Riten traditioneller Gesellschaften dient der »Abkühlung« des jugendlichen Feuers. In den Initiations- und anderen Riten spielen Tänze und Musik eine wichtige Rolle, wobei Tier-, Fruchtbarkeits-, Licht- und Feuertänze eng zusammenhängen. Bezeichnenderweise wird der Hahn als Symbol des Feuers und Lichtes sowie der Fruchtbarkeit verehrt. Feuer ist die Sonne als die Spenderin des Lebens. Gezähmt gibt das Feuer den Menschen Wärme und Helligkeit. Zugleich ist es eine gefährliche Macht, die den Lebensraum durch einen Brand vernichten kann, und es bringt den Menschen, die in ihm verbrennen, unsäglich Qualen. Nicht nur als feuerspeiender Berg hinterläßt das Feuer deswegen einen tiefen Eindruck bei den Menschen und zieht Vorstellungen einer göttlichen Macht auf sich. Feuer- und Sonnentänze waren in »primitiven« Kulturen Kulthandlungen. Durch sie wurde die Gottheit angebetet und der Dämon verscheucht. Die Kräfte des Kosmos sollten zugunsten der Menschen beeinflußt werden, um Regen und Fruchtbarkeit zu empfangen. Die religiösen Tänze bedeuteten eine Teilhabe an der Allmacht der Götter; denn diese sollten gemäß den Wünschen der Menschen ihre Kräfte entfalten.

Die göttliche Allmacht sucht in unserer Zeit die tanzwütige Jugend in der Popmusik. Doch reichen aufwühlende Musik und wilde Rhythmen allein nicht aus, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, es muß noch ein göttlicher Glanz und »Subjekteffekt« hinzukommen. Dieses Verlangen ist in der prekären Situation des Heranwachsenden begründet. Seine Allmachtsgefühle und -gedanken und seine spezifische Intelligenz geraten in arge Widersprüche; er droht zwischen den Triebwünschen, den Ansprüchen des sich bildenden Ich-Ideals und den Anforderungen der Realität zerrieben zu werden. Es stellen sich Depressionen ein. Sie drücken eine mangelhafte narzißtische

Bestätigung des Ich-Ideals aus, für welche in der Phase des Wachstums ein erhöhter Bedarf entsteht. Da sich der Jugendliche von den Eltern entfernt, scheidet grundsätzlich die Möglichkeit aus, die gefährdeten Allmachtsphantasien und -gefühle im Wege einer Projektion der Omnipotenz auf den Vater aufrechtzuerhalten, wie er es als Kind bei der Loslösung von der Mutter getan hat. Doch hat wegen dieses Projektionsverfahrens das Kind in sich eine Art Spaltung erzeugt: »Es hat sich eine Instanz geschaffen, die eine bedeutende Laufbahn vor sich hat und unter anderem das Bild Gottes in sich aufnehmen kann. Das Subjekt verliert aber damit die Kontrolle über einen Teil seiner selbst und lebt von nun an in einer strikten Abhängigkeit von dieser Instanz« (Bela Grunberger). Hier setzt der »Subjekteffekt« der Popmusik an, der dem Popfan (Er-)Lösung verspricht. Der jugendliche Gewinner des »Wer sieht Boy George am ähnlichsten«-Wettbewerbs antwortete auf die Frage nach einem möglichen Identitätsverlust dem Rundfunkreporter: »Ich sehe keine Gefahr, weil neben Boy George immer noch mein eigenes Ich da ist.«

Doch lange vor Boy George hat Elvis, King of Rock 'n' Roll, jenen Platz in der Psyche von Jugendlichen eingenommen. Das Geniale und Neue am Konzept des Rock 'n' Roll war, den eigenen (pubertären) Narzißmus in Musik verpackt an andere Jugendliche als Lebensentwurf zu verkaufen. Der Sound der Musik, ihr Ausdrucksbild mußte den Aufruhr der Adoleszenz einfangen, ihn körperlich nahebringen. Je unreifer und brüchiger eine Stimme klang, je mehr sie saubere Artikulationen der gewohnten Manier fallen ließ und je unvermittelter sie das Lebensgefühl der Heranwachsenden ausdrückte, um so besser konnte eine Tonaufnahme, ein Live-Act sein. Die Hektik des Rhythmus, die wie schludrig runtergefedert klingenden Soli, verquere Akkorde, die überraschend auf- und abtauchen, verstreute winzige Effekte, die erst den richtigen Kick des Zufälligen und Anstößigen ergeben und von seriösen Musikern als »trash«, als primitiv und billig verachtet werden, das ist es, worauf es primär ankommt. Von sekundärer Bedeutung, wenngleich vielfach von Nutzen ist es, wenn jemand eine gute Stimme oder Gitarrentechnik hat. Warum soll man sich den Umgang mit den Codes der hohen Kultur mühsam *erarbeiten*, wenn der *Spaß* an der Popmusikultur so nahe liegt? »Lerne drei Akkorde und gründe eine Band«, lautet ein bekanntes Motto des Punk. Und bei einem Synthesizer ist nicht einmal das unbedingt nötig. In der Popmusik kann jeder, außer verknöcherten Erwachsenen, mitmachen und mit etwas Talent sogar »groß herauskommen«, er muß nur den Nerv der Gleichaltrigen und Jüngeren treffen.

Die Jugendlichen haben sich ein eigenes Reich mit Königen und Göttern geschaffen. Ihre Stars leben jetzt, und sie kommen aus Verhältnissen wie sie selbst. Präsidenten und Prinzessinnen buhlen um die Gunst der Popstars (Nixon — Elvis; Prinzessin Margaret — Rolling Stones; Reagan — Bruce Springsteen). Wenn ein Popfan Glück hat, kann er sogar seinen Star anfassen oder anfallen oder eine Nacht mit ihm teilen. Die Stars sind nicht unverletzlich, sie haben Schwächen und machen Fehler. Und wenn einem einer nicht mehr paßt, die richtigen Ideale verrät, ein boring old fart geworden ist, kann man sich einfach einem neuen Idol zuwenden. Es gibt *keine* Hie-

rarchie und *keine* Regeln und Sanktionen, denen man sich unterwerfen *muß*, und an die man sich zu halten *hat*. Kurz gesagt: Die Verehrung von Popstars und ihrer Haltung sowie der Genuß ihrer Musik und Show können ganz den *eigenen* Triebimpulsen folgen und dem *eigenen* Narzißmus dienen, dem durch den Popmusikult die Erhabenheit des Göttlichen zuteil wird.

Jim Morrison: »We can invent Kingdoms of our own, grand purple thrones, those chairs of lust & love we must, in beds of rust«. Etwas prosaischer, doch keineswegs weniger narzißtisch intonierten The Who eine Rock-Hymne der Sixties: »People try to put us down/Just because we get around/Things they do look awful cold/Hope I die before I get old./This is my generation baby./Why don't you all f-f-fade away/Don't try and dig what we all say/I'm not trying to cause a big sensation/I'm just talking 'bout my generation ...«. Die Sex Pistols erreichten mit »No feelings« die Grenze zur Selbstparodie: »... You'd better understand I'm in love with myself. My self, my beautiful self. No feelin', no feelin', no feelin' for anybody else.«

Der Narzißmus der Jugend ist der Ursprung der Schöpferkraft der Popmusik; er ist die in Musik und Text und Bild ausgedrückte Erfahrung, die den Funken auf andere Jugendliche überspringen läßt und dort ebenfalls das Feuer entfacht. Da er zugleich eine höchst individuelle Erfahrung des Umgangs mit der Welt enthält, nämlich das, was einem *heilig* ist, wird er als Energie, Kraft Gottes (= Engel) angesehen. Im fortgeschrittenen Alter, wenn dieses Feuer schon etwas nachgelassen hat und nicht mehr in die Gärungen des Körpers eingebunden ist, gesteht man sich schon eher ein, daß man nicht unbedingt selbst das Zentrum des Alls ist; die nach wie vor spürbare Energie, die in der Pubertät noch in großem Überschuß vorhanden war, wird nun in abgeklärterem Zustand als etwas Selbständiges wahrgenommen. Bob Dylan: »Ich hatte ... tatsächlich ein Erlebnis von Wiedergeburt. In dem Raum, in dem ich mich befand, gab es plötzlich eine so ungeheure körperlich spürbare Präsenz einer geistigen Kraft, daß es einfach nur Jesus sein konnte.« Der Narzißmus wird durch die Verherrlichung eines Gottes, der einem die Inspirationen für seine Songs eingibt, kaum geschmälert. Fragt man z.B. James Brown, der sich früher »Mr. Dynamite« und »Godfather of Soul« nennen ließ, nach Einzelheiten eines neuen Musikstücks, verweist er schlicht auf die Eingebung durch Gott, der diese Baßlinie so haben wollte. Auch wenn Gott höher thront, so kommt gleich danach und unter seinen irdischen Konkurrenten an erster Stelle James Brown: »No, God is everywhere ... then James Brown, then Barry Manilow, then Lionel Ritchie, then Michael Jackson, then Mick Jagger, then David Bowie.« Und: »My band can start playing without me and they don't sound right. When I walk on the stage they start sounding right because God sends something with me.«

Die Religiosität der Popstars entspricht in der Regel nicht dem Ideal und den Normen von traditionsreichen Großkirchen. Der katholische Seelsorger Georg Geppert warf den Beatles vor, daß ihre Meditationsweise atheis-

tisch sei, weil in ihr der Mensch letztlich nur sich selbst begegne: »Während das Gebet gerade den Abstand des Menschen von sich und seine Unterordnung unter das zum Ziel hat, was er als verpflichtenden Willen Gottes anerkennt ... Der Mensch dieser Lieder (der Beatles — d. Verf.), der sich freut, singt und lacht, der mystische Einheit mit dem Göttlichen sucht, möchte dennoch bei sich bleiben. Er denkt nicht an einen Überstieg zur Transzendenz.« Was sucht er aber dann in der Meditation oder im Gospelgottesdienst, warum reichen ihm Spiel und Tanz nicht aus? Aufschlußreich ist die Äußerung des bei Popgruppen beliebten Lehrmeisters Maharishi Mahesh Yogi, daß die Meditationssitzungen die Menschen befähigen sollen, »die Göttlichkeit in sich selbst wahrzunehmen. 'Es ist der direkte, einfache und natürliche Weg, zum Es zu kommen. Ich bin das Es, du bist Es, alles dies ist Es.'«

Wir sind also wieder bei der 'Verehrung des Numinosen' und der 'Kommunion' mit dem Unbewußten angelangt. Sie sollen das Göttliche in den Popstars selbst zutage fördern. Da die Existenz als Popmusiker, das Selbstwertgefühl und der soziale Status vom Zugang zu den Quellen des Es abhängt, suchen die Popstars ihr Heil in jedem Medium, von der Musik bis zur Meditation, um ihre Kreativität, ihr Feuer zu bewahren. Das Verhältnis des Ich zum Es soll nach Kurt R. Eissler den Unterschied zwischen dem schöpferischen und dem durchschnittlichen Menschen ausmachen. Während dieser die unbewußten Konflikte, die zum Bewußtsein drängen, abwehrt, versteht es jener, die unbewußten Inhalte ichgerecht werden zu lassen, so daß in bestimmten Konstellationen eine Kooperation zwischen Ich und Es stattfindet. Sobald eine starre Hierarchie zwischen Es, Ich und Überich und feste Grenzen zwischen Innen- und Außenwelt errichtet worden sind, verfallen die in der Adoleszenz erwachten schöpferischen Fähigkeiten. Die Antriebskraft zur Beibehaltung der 'Grenzdurchlässigkeit' ist vor allem der Narzißmus. Er fördert ein freies »Fließen zwischen den Instanzen« (Erdheim). Und er erhält immer wieder neuen Schwung von der Popmusik.

Wie macht Popmusik das? Der Musikgenuß kann »ozeanische Gefühle« hervorrufen. In Augenblicken der Ekstase unterscheidet der Hörer nicht mehr klar zwischen sich und der Umwelt; die Ich-Grenzen brechen nieder. Der Hörer fühlt sich eins mit der Musik, mit sich und der Welt. Er empfindet die Töne als Teil seiner selbst und fliegt mit ihnen durch den Raum. Die Popmusik hält noch einen zusätzlichen narzißtischen Effekt bereit. Popmusik ist ein Konglomerat verschiedenster Stilelemente; sie ist zumeist voller kompositorischer Ungereimtheiten; sie bedient sich schriller, unsauberer Klänge und vulgärer Sprache. Popmusik ist so, bei aller Studioperfektion, ein Hort des Unreinen. Im Unreinen, im Schmutz ist die Macht enthalten, lehrt die Sozialanthropologie. Wie ist das zu verstehen? Es hängt mit der Tabuisierung von *Grenzen* zusammen. Grenzen haben immer etwas Künstliches an sich. Der Lebensfluß, die Materie sind kontinuierlich, die Grenzen setzen Unterbrechungen fest und ziehen Ordnungslinien ein. Sie sind für die symbolische Ordnung des sozialen Raums und der sozialen Zeit von großer Bedeutung, ohne sie könnten sich die Menschen in der Wirk-

lichkeit nicht zurechtfinden. Deshalb umgibt die Grenzen in allen Kulturen etwas Unantastbares, Heiliges. Die Grenzüberschreitung, der Übergang von einer sozialen Zeit bzw. einem sozialen Raum in eine bzw. einen anderen, ist in der Regel ritualisiert (Hochzeit; Wechsel der Nationalität usw.). In der Lebenspraxis ist es oft schwierig zu unterscheiden, was auf die eine Seite der Grenze gehört und was auf die andere und wann eine Grenzverletzung vorliegt. Sicherlich gehört z.B. Gartenerde nicht auf den Fußboden einer Wohnung, doch wie steht es mit dem äußeren Rand der Schwelle der Tür zum Garten? Ist in diesem Sinne »Schmutz Materie am falschen Platz«, so sind »Grenzen ... sozusagen *per definitionem* schmutzig« (Edmund Leach).

Zu den wichtigsten Grenzen gehören für den Menschen diejenigen zwischen Innen- und Außenwelt. Sie sind konstitutiv für sein Identitätsbewußtsein, für die Differenzierung zwischen dem Selbst und den anderen. Da der einzelne in der Gesellschaft lebt und auf diese angewiesen ist, kann er sein Eigenes nicht völlig rein halten, unbefleckt von den Einwirkungen Fremder. Die Macht im gesellschaftlichen Netz verläuft an den Kontaktflächen zwischen den Individuen, wirkt in den zweideutigen Grenzonen. Daraus entsteht ein Paradox: Das Ich kann nur vollkommen sicher sein, was Ich ist und was nicht, wenn es sich von allem »grenzüberschreitenden« Schmutz fernhält bzw. säubert; ein solch reines Ich hätte aber keine Kontaktflächen zur Außenwelt und zu anderen Menschen mehr. »Es wäre frei von der Beherrschung durch andere, dafür aber auch selbst völlig impotent. Daraus ergibt sich die Gleichsetzung der Gegensatzpaare rein/unrein = impotent/potent, mit anderen Worten: *daß die Macht zum Schmutz gehört*. Dieses Paradox liegt einer ungeheuren Vielfalt von religiösen Praktiken zugrunde, und daneben auch der überall anzutreffenden Tendenz, sowohl das asketische als auch das ekstatische Verhalten als heilig zu betrachten« (Edmund Leach).

Während die Ekstase mystische Macht verspricht, ist die Askese ein Weg zur persönlichen Reinigung. Handlungen und Gegenstände, die in asketischen Kulturen mit der Bedeutung 'unrein' belegt sind, gelten in ekstatischen Kulturen als Quellen von Macht. So ist der Sexualakt für die einen der 'Stündenfall' schlechthin, für die anderen ein Sinnbild des Göttlichen. Da die Idee der Ekstase und die Idee der Askese sich wechselseitig bedingen, kommen sie meist nebeneinander in derselben Kultur, derselben Gesellschaft vor. Aus diesem Grund war es im Entstehungsprozeß der modernen Popmusik möglich, Musik, die dem Sakralen und den Reinigungszeremonien der Gospels gottesdienste entstammte, in die Welt der Erotik und Sexualität zu übertragen. So konnte Ray Charles das Spiritual »Jesus is all the world to me« in »I got a woman« umschreiben. Viele folgten seinem Beispiel, die Ekstasen der Seele mit den Gelüsten des Fleisches in Einklang zu bringen. Die Mixtur aus sakral/sexuell, Askese/Ausschweifung, Brunst/Inbrunst ist in der Popmusik bis in unsere Tage virulent. »Prince kommt dir voller Versprechungen, die Bibel in der einen Hand, den Schwanz in der anderen«, charakterisiert Popjournalist Tony Parsons Musik und Auftreten des Popstars Prince. Es bleibt zu ergänzen, daß Sperma eine die Körpergrenzen

markierende Ausscheidung des menschlichen Körpers ist, also »Schmutz«, und zugleich eine Substanz, die zur Erschaffung von Menschen notwendig ist und dabei ein Gefühl des *Brennens* verursacht. »Daß die Flamme dem mythischen Sinn als Phallus erschien, kann nicht zweifelhaft sein«, meint Freud und fährt fort: »Wenn wir selbst von dem zehrenden Feuer der Leidenschaft und den züngelnden Flammen reden, also die Flamme einer Zunge vergleichen, haben wir uns von dem Denken unserer primitiven Ahnen nicht so sehr weit entfernt.« Unsere Vorfahren faszinierte noch etwas anderes. Das Feuer ist gleichzeitig außen wie innen: außen als lebendige Flamme ohne eindeutig begrenzbare Gestalt sichtbar, innen als strömende Wärme des Körpers, die vom Feuer überspringt. Auch Popmusik ist außen und innen: Sie läuft als Show vor unseren Augen ab und läßt wegen der immensen Lautstärke die Organe im Innern des Körpers vibrieren.

Man sieht, daß in der Popmusik ein uralter symbolischer Zusammenhang von Schmutz, Feuer, Zunge und Göttlichkeit entfaltet wird. Nun wird verständlich, warum die Integration von Geräuschen, von unreinen Tönen in der Popmusik der Jugendkulturen so wichtig ist. Die präverbalen Laute des Kleinkindes wie Schreien, Fiepen, Quäken, Rülpsen, Furzen erscheinen als Ausscheidungen aus dem Innern des Körpers, sie ziehen die Grenze zur Außen- und Umwelt und sind dementsprechend tabubeladen. In der kulturellen Ordnung werden oftmals künstliche Geräusche für ritualisierte Grenzüberschreitungen verwendet (Feuerwerk, Glockenläuten, Trommelwirbel usw.). Danach gilt »Geräusch/Schweigen = heilig/profan«. Und, betont Leach, dies kann sich in anderen kulturellen Zusammenhängen genau umkehren.

In der Popmusik vollziehen sich also Umwertungen; das was bisher, »in the days of old« galt, muß noch lange nicht für die Heranwachsenden verbindlich sein. »Durch das Feuer ändert sich alles. Wenn man wünscht, alles möge sich ändern, beschwört man das Feuer herauf« (Bachelard). Popmusik behauptet Machtansprüche, wenn sie sich mit Feuer und Schmutz einläßt. »Man muß sich die Hände manchmal schmutzig machen, und man muß sie sich auch wieder waschen« meinte ein bundesdeutscher Minister, der wußte, wovon er redete. Das wissen Jugendliche häufig nicht, wenn sie die Texte von Popsongs nachsingen. Vieles läuft unbewußt ab und dient der Kompensation von Ohnmachtsgefühlen. Doch die Popfans können lernen, mit der Überschreitung und Verwischung von Grenzen spielerisch zu verfahren. Denn dies zeichnet Popmusik von Anbeginn aus und zieht sich als fortwährender Prozeß durch ihre Geschichte. Die Grenzen von »Schwarz« und »Weiß«, »kirchlich« und »weltlich«, »männlich« und »weiblich«, »kindlich« und »erwachsen«, »niederer« und »hoher« Kultur und manche andere Scheidelinien, deren Berechtigung unter bestimmten Umständen in Frage zu stellen ist, wurden *spielend überschritten*, ohne daß dieser Übertritt mit Angst und Schuldgefühlen geahndet wurde. Das Offenhalten von Möglichkeiten und die Vorstellung, das Leben immer wieder ändern zu können, bergen die Gefahr von Illusionen und können eine Chance sein, die Popmusik Jugendlichen bietet. Der nächste Schritt ist gerade in der Popmusik immer der entscheidende. Ein unbewußter, falscher Schritt läßt dich zum Spielball der anderen werden.

HARAKIRI

Chronik der laufenden Ereignisse:

Am Donnerstag wurde der Wortlaut (des Gorbatschow-Vorschlags) auf einer Pressekonferenz der Botschaft allen Zeitungsredaktionen in der Bundesrepublik zugänglich gemacht. Doch bedauerlicherweise hat es kaum eine Redaktion für nötig befunden, ihn an die Leser weiterzugeben. Deshalb veröffentlichen wir den Originaltext.

DVZ/tat, 24.1.86

Lang, aber für interessierte Leser nicht langweilig: das ist der vollständige Text der Rede, in der Gorbatschow seine Vorschläge zur totalen Abrüstung der nuklearen Waffen machte und den wir in der von der Zeitung »Neues Deutschland« veröffentlichten deutschen Fassung unverändert abdrucken.

FAZ, 29.1.86

Neue Argumente für unsere Arbeit: Die UZ ist die einzige Zeitung, die die Friedensvorschläge der UdSSR vollständig abgedruckt hat!

UZ-Großanzeige in UZ, 31.1.86

Bis zu diesem 29. Januar war die UZ die einzige Tageszeitung unseres Landes gewesen, die den exakten Wortlaut des Gorbatschow-Vorschlags ihren Lesern zur Kenntnis gebracht hatte.

UZ, 1.2.86

In ihrer Ausgabe vom 31. Januar 1986 veröffentlichte die Hamburger Wochenzeitung »Die Zeit« ein Interview, das Erich Honecker, Generalsekretär des ZK der SED und Vorsitzender des DDR-Staatsrates, dem Chefredakteur der Zeitung, Dr. Theo Sommer, gewährt hatte. Das Interview hat folgenden Wortlaut:

UZ, 1.2.86

Nach der letzten Leserumfrage lesen ca. 31% unserer Leser »Die Zeit«, 8% die UZ, die das Interview mit Honecker nachdruckte. Und einige haben »Die Zeit« vielleicht wegen des Interviews gekauft. Wir haben uns schließlich doch entschlossen, das Interview mit der freundlichen Genehmigung des Chefredakteurs auf den Seiten 17 ff. zu dokumentieren. Nicht dokumentiert haben wir aus der gleichen Ausgabe ein schönes Porträt unseres Kolumnisten Franz Josef Degenhardt. Zur selben Zeit wie »Die Zeit« war auch Franz Sommerfeld in der DDR. Doch reichen Auflage und Einfluß der Volkszeitung offenbar noch nicht für ein Interview mit dem Generalsekretär.

DVZ/tat, 7.2.86

usw.

Hans Platschek

Laokoon-Lektüre

Über die Grenzen der Malerei und der Poesie

Die Frage, ob Lessing im Vatikan jene Marmorplastik der rhodischen Bildhauer Agensandros, Polydoros und Athenodoros, die seiner Schrift den Namen gab, mit eigenen Augen gesehen hat, rührt nicht von Neugier her, sondern von Feindseligkeit. So richtig es ist, auf Werke der bildenden Kunst, um sich Schemen und Theoremen zu entziehen, unmittelbar den Blick zu heften, im Fall des Laokoon geht es weniger um die genannte Skulptur als um eine Gedankenkette, eine polemische zudem, der über rund zweihundert Jahre hinweg mehr als eine Gelehrtenrepublik Einhalt gebieten wollte. Winckelmann, ein Opfer Lessings, gab zur Antwort, dessen Kenntnisse seien so gering, daß sich eine Entgegnung auf diesen, sich mit Paradoxen hervortuenden Universitätswitz erübrige. Der Kunsthistoriker Carl Justi, Winckelmanns Biograph, führt später das Argument an, das Schule, zumal kunsthistorische Schule gemacht hat: Die Betrachtung von Werken der bildenden Künste habe weder zu Lessings Bedürfnissen gehört noch ihm irgendeinen Genuß bereitet.

Zentral an diesen Retourkutschen, denen auch Mehring, Lessings Interpret, das Wort lieh, ist der Vorwurf, im Traktat stellte die Poesie die Malerei in den Schatten. Vorurteile dieser Sorte sind schwer zu widerlegen. Lessings Terminologie steht, von heute her gesehen, seinen Ausführungen oft im Weg, so operiert der »Laokoon« über lange Strecken hinweg mit dem Gegensatzpaar Schönheit—Häßlichkeit. Das sieht nach Moral aus, nicht nach Ästhetik. Eine lange Passage endet mit den Worten, man könnte zwar über die Häßlichkeit hinwegsehen und sich an der Kunst des Malers vergnügen: dieses Vergnügen aber wird alle Augenblicke durch die Überlegung unterbrochen, »wie übel die Kunst angewendet worden« sei.

Um es kurz zu machen: Gerade diese Passage läßt sich anders lesen. Es ist ratsam, Lessing nicht nur Distanz vorzugeben, sondern ihn auch zu übersetzen. Ein Beispiel steht für viele. Gleich am Anfang, wieder in Hinblick auf die Häßlichkeit, macht sich Lessing darüber Gedanken, warum der Laokoon der Marmorplastik nicht den heftigen Schmerz ausdrücke, den die Schlangen ihm bereiten. Vergil nämlich ließe seinen Laokoon im Text aus Leibeskräften schreien, und andere literarische Beispiele, der rasende Ajax, der leidende Philoktet, teilten ihren Schmerz unverzüglich mit. Lessing trifft hier eine Unterscheidung, die erst jenseits der Terminologie ver-

ständig wird. Zwar ist wieder von Häßlichkeit die Rede, von entstellender Heftigkeit und dergleichen mehr, was aber genau zur Debatte steht, sind die partiellen Gesetzmäßigkeiten der Malerei und der Literatur. Lessings Aufklärertum zeigt sich damit in einem anderen, noch heute aktuellen Licht: Er greift in die Trickkiste sei's des Malers, sei's des Literaten und erklärt des langen und des breiten, wie die Tricks funktionieren.

In jedem Kunstwerk gleiten seine materielle Natur und sein Zeichencharakter nicht nur ins Inhaltliche hinüber, sie sind sein Inhalt. Im Fall des so merkwürdig stoisch anmutenden Marmor-Laokoon weist Lessing darauf hin, daß die bildenden Künste, weil sie statisch sind und keine Veränderlichkeiten im Werk selbst kennen, einen ästhetischen Punkt finden müssen, wo das Flüchtige und das Stete zusammenfallen. Was er meint, lautet, in eine modernere Sprache übertragen: Der Effekt, womöglich gar der Effekktismus, böseartig gesagt der Expressionismus, Munchs »Schrei« beispielsweise, widerspricht den Eigenheiten der Malerei, weil dadurch, daß auf einer viereckigen Leinwand etwas für immer festgehalten wird, die Thematik ihre Grenzen hat. Lessing sagt es deutlich: es gibt malbare und unmalbare Fakta, und in Hinblick auf den stoischen Laokoon setzt er es so auseinander: »Kann der Künstler von der immer veränderlichen Natur nie mehr als einen einzigen Augenblick und der Maler insbesondere diesen einzigen Augenblick auch nur aus einem einzigen Gesichtspunkt brauchen; sind aber ihre Werke gemacht, nicht bloß erblickt, sondern auch betrachtet zu werden, lange und wiederholtermaßen betrachtet zu werden: so ist es gewiß, daß jener einzige Augenblick und einzige Gesichtspunkt dieses einzigen Augenblicks nicht fruchtbar genug gewählt werden kann. Dasjenige aber nur allein ist fruchtbar, was der Einbildungskraft freies Spiel läßt.«

Das führt in einen größeren Zusammenhang. Die Aktualität des »Laokoon« ist um so verblüffender, je nachdrücklicher man aus dem oft sprunghaften, oft aphoristischen, eher gesprochen als geschrieben wirkenden Text zwei Gedankengänge herauslöst und in den Mittelpunkt rückt. Man kann den »Laokoon« als ästhetische Systemanalyse lesen, man kann ihn auch als einen Beitrag vor der Zeit zu einer Realismus-Diskussion verstehen. Im Verlauf der Schrift stößt man immer wieder auf Hinweise, wie ein Realismus in der Kunst und in der Literatur aussehen kann und wie nicht. Schon der Satz, der das freie Spiel der Einbildungskraft fordert, macht deutlich, daß bereits Lessing einen gewöhnlichen Realismus, den »réalisme ordinaire«, wie ihn der französische Maler Jean Hélicon nennt, zurückweist. Sobald er nämlich von der Nachahmung, von der Buchstäblichkeit, wie man hinzufügen kann, spricht, hebt er in einem Fort die Tatsache hervor, daß eine jede Kunst der ihr eigenen Methode folgt, die mit den Realien, der Thematik oder den verschiedenen Erscheinungen gleichberechtigt über die Darstellbarkeit entscheidet.

Es geht also nicht darum, daß der marmorne Laokoon von Schlangen umwunden ist, es geht darum, auf welche Weise die Schlangen dargestellt sind, genauer, welchen Platz sie in der Plastik einnehmen. Denn während Vergil von Schlangen spricht, deren wunderbare Länge sich doppelt um den Leib

und den Hals des Laokoon windet und ihn so erstickt, haben die rhodischen Bildhauer die Windungen vom Leib und Hals auf die Schenkel und die Füße verlegt. Lessing weist nach, daß sowohl Vergil als die Bildhauer zwar jeweils eine andere Wirkung hervorrufen wollten, in beiden Fällen aber die formalen Besonderheiten andere Darstellungsweisen erforderten: Hätten die Bildhauer ihren Laokoon mit den Schlangen förmlich zugedeckt, wäre die Figur unkenntlich geworden und der Eindruck einer gehemmten Flucht, wie Lessing es nennt, hätte sich nicht eingestellt.

Ein gewöhnlicher Realismus, so kann man folgern, ist derjenige, der sich ohne Rücksicht auf die formalen Besonderheiten in Entstellungen verwickeln läßt, in literarische, malerische und plastische. Noch deutlicher heißt es im »Laokoon«, man brauche sich nur vor Augen zu halten, daß die Figur schreiend den Mund aufrisse, und schon stelle sich das Gefühl der Unlust ein, jenes Gefühl also, das der »Schrei« von Munch hervorrufft. Die weite Öffnung des Mundes nämlich ist in der Malerei ein Fleck und in der Bildhauerei ein Loch, welches die widrigste Wirkung ausübt. In Worten beschrieben läßt dieser schreiende Laokoon jedoch unserer Einbildungskraft Raum; sie wird von Körperlichkeiten nicht behelligt. Umgekehrt geht es darum, daß auch im Fall der Künste unsere Einbildungskraft in den Stand gesetzt wird, überall hindurchzusehen, mit Lessings Worten: was wir an einem Kunstwerk schön finden, das findet nicht unser Auge, sondern unsere Einbildungskraft durch unser Auge schön. Es stimmt schon, auch der Einbildungskraft sind Grenzen gesetzt, nur sind die Grenzen fließender, als es ein Abbild je darstellen kann.

Abermals soll man sich nicht von dem Wort »Nachahmung« stören lassen, das Lessing an Stelle von Wiedergabe oder Darstellung benutzt. Denn ein Realismus, wie er sich aus dem »Laokoon« ergibt, hat nichts mit den mythologischen Trauben zu schaffen, die nicht minder mythologische Vögel vom Bild des Appelles gepickt haben sollen: Ähnlichkeit ist, nach Lessing, etwas anderes als die Sache selbst, die Sache selbst aber ist ihre Darstellungsfähigkeit. Das zielt gegen den Realismus des Wiedererkennens. Roman Jakobson spricht vom absurden Verhalten der Zuschauer im Mittelalter, die den Darsteller des Judas zu verprügeln pflegten. Lange darauf identifiziert Georg Lukács in einem Rilke-Gedicht den Melancholiker Karl XII mit Rilke selbst. Sobald den Augen etwas vorgeführt wird, das in der Malerei bestenfalls eine Verdoppelung, in der Literatur eine Schilderung, setzt die Imagination aus. Entsprechend greift Lessing auch die Beschreibungssucht einer Literatur an, die, Kräuter und Blumen schildernd, bei sich selber stehen bleibt und nichts anderes tut, als Malerei in Wörter umzusetzen. Und hier nimmt auch die Bemerkung über die Häßlichkeit eine andere Wendung: sofern die Malerei eine nachahmende Kunst sei, könne sie ohne weiteres das Häßlich wiedergeben, als eine schöne Kunst aber sträube sie sich dagegen. Noch einmal muß man die Terminologie übersetzen: Häßlichkeit steht hier für die ungebrochene Außenseite einer Wirklichkeit, Schönheit für ihre Verarbeitung, für Stil. Nicht anders hat zweihundert Jahre später Baudelaire das Natürliche als scheußlich bezeichnet und als nicht wahrnehmbar, was nicht deformiert ist.

Eine der bekanntesten Stellen im »Laokoon« kreist um die Frage, ob die

Bildhauer Vergil oder Vergil die Bildhauer nachgeahmt hätten. Umstandslos gelesen, wirkt eine solche Fragestellung überflüssig. Sie leitet aber den zweiten Gedankengang ein, der zur Aktualität der Schrift beiträgt. Es handelt sich um eine bis ins einzelne gehende Abhandlung über die Unterschiede zwischen Malerei und Poesie, Unterschiede, die abermals aufs Technische, aufs Methodische und Systematische zurückgehen und damit die Einwände Mehrings und Justis hinfällig machen. Denn gerade vom Systematischen her kommt Lessing zu Schlußfolgerungen über die Bedeutungsfähigkeiten beider Künste, wie man sie sich präziser nicht denken kann. Es geht darum, aus der Methodik der Künste selbst die jeweiligen Wirkungsformen abzuleiten, den Ausdruck aus den Ausdrucksmitteln, wie es bereits das Beispiel des schreienden Laokoon in groben Zügen zeigte. Der Maler Braque hat einmal gesagt, die Malerei sei eine Kunst, die nicht alles kann, und Zweifel über die Anschaulichkeit der Literatur hat beispielsweise Gertrude Stein geäußert. Was allerdings Lessing in die Gegenwart hebt, ist namentlich eines der Schlagwörter, mit denen der Kunstbetrieb von Saison zu Saison zu operieren pflegt. Es lautet »Grenzüberschreitung« und will besagen, daß sich die Ausdrucksmittel von Literatur und bildender Kunst vertauschen lassen. Mallarmés typographische Versuche sollen maßgebend für lettristische oder visuelle Gedichte, die Lettern in kubistischen Bildern wegweisend für das Schriftliche sein, das die Concept-Kunst an die Wände hängt. Allein, Mallarmé hat seine Typographien selber als gescheitert angesehen; die Kubisten wiederum sind auf Buchstaben als Dinge, nicht als Wörter gekommen, während die Nachfolger etwas tun, was Lessing stets tadelt: sie verwechseln die Gattungen. Entsprechend heißt der Untertitel des »Laokoon«: Über die Grenzen der Malerei und der Poesie.

Als erstes definiert Lessing den Unterschied zwischen bildnerischer und literarischer Evidenz. Eines seiner Beispiele ist die Darstellbarkeit der Götter. Beim Künstler, so heißt es, sind die Götter personifizierte Abstrakta, die beständig die Charakterisierung beibehalten müssen, wenn sie erkenntlich sein sollen. Der Dichter hingegen kann solche Charakterisierungen weiterfassen; er kann, überdies, je nach Gelegenheit, den Göttern noch andere Eigenschaften und Affekte verleihen, mehrere Erscheinungen also auf den Nenner bringen. Das Wort, so kann man Lessing erläutern, ist in keiner Weise an seine grafische Gestalt gebunden: Ob es nun aus Balken, spitzen Winkeln oder Kreisen besteht, ist ebenso nebensächlich wie die Frage, ob es hohl, hell oder getragen klingt. Geht man weiter, so ergibt sich etwas Ähnliches im Hinblick auf die Buchstäblichkeit der dargestellten Dinge. Dagegen ist die Sprache des Malers stumm: Wo bei ihm die Dinge den Ausschlag geben, zählen beim Dichter die Namen. Lessing sagt es so: »Urania ist den Dichtern die Muse der Sternkunst; aus ihrem Namen, aus ihren Verrichtungen erkennen wir ihr Amt. Der Künstler, um es kenntlich zu machen, muß sie mit einem Stab auf eine Himmelskugel weisen lassen. Dieser Stab, diese Himmelskugel, diese ihre Stellung sind seine Buchstaben, aus welchen er uns den Namen Urania zusammensetzen läßt. Aber wenn der Dichter sagen will: Urania hatte den Tod längst aus den Sternen vorhergesehen, warum soll er in Rücksicht auf den Maler dazusetzen: Urania, den Radius in der Hand, die Himmelskugel vor sich?«

Ein Manko auf Seiten der Maler braucht das nicht zu sein. Lessing weist von sich aus auf die Materialität der bildenden Künste hin, die im Gegensatz zur Literatur einem handwerklichen Prozeß unterworfen sind. Beim Künstler, so heißt es, dünkt uns die Ausführung schwerer als die Erfindung; beim Dichter hingegen ist es umgekehrt, und seine Ausführung scheint das Leichtere. Mehr noch: Die Ausführung, das heißt die Bearbeitung des Materials Marmor oder Ölfarbe ist ein konstitutiver Teil des Kunstwerks, was im übrigen den Satz widerlegt, Raphael, ohne Hände geboren, wäre trotzdem ein großer Künstler geworden. Hingegen wird Laokoons Verstrickung durch die Schlangen bei Vergil erst in der Einbildung geschaffen und dann erst in Wörtern ausgedrückt. Die Wörter, so kann man hinzufügen, rufen in der Einbildung des Lesers die gewünschte Szene hervor: Der Transport ist immateriell und so, wie Lessing sagt, ein Transport willkürlicher Zeichen.

Willkürliche Zeichen heißt hier solche, die nicht auf einen körperhaften Gegenstand bezogen sein müssen. Folglich kann der Dichter Hunderte von Kleinigkeiten übergehen, weil sich aus der Gesamtbedeutung die Vorstellung der begleitenden Kennzeichen ergibt. Der Maler muß sich dagegen auf natürliche, das heißt körpergebundene Zeichen berufen, mehr noch, er muß seine Bedeutungen auf einer Ebene halten, die den lebhaft sinnlichen Eindrücken entspricht. Er aber hat die Anschaulichkeit voraus, zu Lasten allerdings der Vielfältigkeit, mit der sich das Wort an die lesenden, assoziativen und denkenden Fähigkeiten des Lesers richtet. Picasso hat einmal seinem Freund Sabartés eine Farbtube gezeigt und darauf hingewiesen, daß auf dem Etikett »Apfelgrün« stand. Es ist aber, so Picasso, weder ein Apfel noch eine Farbe, sondern eine Wortzusammenstellung und eine Bezeichnung, die Ideen in Gang setzt oder, wie Picasso sagte: gut geeignet, um Ideen durcheinanderzubringen.

Der Unterschied zwischen der Farbe in der Tube und dem Wort »Apfelgrün«, das sie bezeichnet oder, um Lessings Beispiel anzuführen, zwischen der Urania als Name und der Gestalt, die mit dem Stab auf eine Himmelskugel weist, ist technischer Natur. Hier holt Lessing sein Glanzstück aus der Trickkiste. Literatur und Malerei nämlich folgen einer zeitlichen und einer räumlichen Norm. Texte wickeln sich beim Lesen in einer fließenden Bewegung ab, die zu Bildern im Kopf gerinnt, sie jedoch gleich darauf in eine abermalige Bewegung setzt. Anders die Malerei. Ihre einzige Bewegung verläuft, wenn überhaupt, von vorn nach hinten, von hinten nach vorn, wozu der Beschauer noch das seine beitragen muß. Im Vorteil allerdings ist ein Bild dank seine Statik: Die Imago springt den Beschauer an. Cézanne, der seinen Blick über die Landschaft von L'Estaque schweifen ließ, schrieb an Pissarro: »Es ist hier wie eine Spielkarte. Rote Dächer vor blauem Meer.«

Lessing erklärt es auf seine Weise: Wenn ein Thema gleichermaßen malbar und beschreibbar ist, worin besteht der Unterschied? Darin, daß die Beschreibung eine sichtbar fortschreitende Handlung in der Literatur entläßt, die sich nach und nach in der Zeit ereignet, während die Malerei eine sichtbar stehende Handlung vorführt, deren verschiedene Teile sich im Raum

entwickeln. Sie muß sich, weil die fortschreitende Handlung ihre Sache nicht ist, mit dem Nebeneinander oder mit Körpern, die durch ihre Stellung Handlung vermuten lassen, begnügen. Das Koexistierende, so heißt es, ist etwas anderes als das Sukzessive: dort müssen die Teile nebeneinander liegen, hier kommen sie nacheinander zum Vorschein. Noch einmal: Lessing tut damit der Malerei keinen Abbruch; er weist nur darauf hin, daß, wenn die Malerei Handlungen im literarischen Sinn darstellen will, sie das nur durch Körper, also andeutungsweise kann. Der Maler kann die Bewegung nur erraten lassen; stellt er sie dar, so wird sie zur Grimasse. Erraten und Andeuten aber weisen wieder auf die Vorstellung und die Einbildung hin und damit sind wir, über einen Umweg, abermals beim Realismus-Problem. Der prinzipielle Absatz im Laokoon lautet folgendermaßen: »Gegenstände, die nebeneinander oder deren Teile nebeneinander existieren, heißen Körper. Folglich sind Körper mit ihren sichtbaren Eigenschaften die eigentlichen Gegenstände der Malerei. Gegenstände, die aufeinander, oder deren Teile aufeinander folgen, heißen überhaupt Handlungen. Folglich sind Handlungen der eigentliche Gegenstand der Poesie.«

Was Lessings Kritiker zu übersehen schienen, ist die Tatsache, daß Lessing den Spieß auch umgedreht hat. Er hat der Literatur des langen und des breiten die Manier vorgehalten, sich in die Grenzen der bildenden Kunst einzuknien, ohne deren Anschaulichkeit zu erreichen. Er wirft dem Ariost vor, die Alcina so zu schildern, wie ein Maler sie malen würde, gleichzeitig aber müsse man, um sie vor sich zu sehen, zu Analogien greifen. Wenn der Dichter auch wissen mag, aus welchen Verhältnissen eine schöne Gestalt entspringt: Wissen wir es auch? Eine Stirn, in die gehörigen Schranken geschlossen, eine Nase, an der selbst der Neid nichts zu bessern findet, eine Hand, etwas länglich und schmal: was für ein Bild geben diese allgemeinen Formeln? Lessing antwortet sich selber: »In dem Munde eines Zeichenmeisters, der seine Schüler auf die Schönheiten des akademischen Modells aufmerksam machen will, möchten sie noch etwas sagen; denn ein Blick auf dieses Modell, und sie sehen die gehörigen Schranken der fröhlichen Stirne, sie sehen den schönsten Schnitt der Nase, die schmale Breite der niedlichen Hand. Aber bei dem Dichter sehe ich nichts, und empfinde mit Verdruß die Vergeblichkeit meiner besten Anstrengungen, etwas sehen zu wollen.«

Der Malerei wirft Lessing etwas vor, was er Allegoristerei nennt: Sie bediene sich literarischer Mittel, sobald sie redende Gemälde herstelle, ohne eigentlich zu wissen, was sie malen könne und solle. Der Literatur wirft er das Gegenteil vor, die erwähnte Schilderungssucht, die stumme Gedichte hervorbringe, ohne überlegt zu haben, in welchem Maße sie allgemeine Begriffe ausdrücken könne, ohne sich von ihrer Bestimmung zu entfernen und zu einer willkürlichen Schriftart zu werden. Es ist wahr, Mallarmé hätte diesem Diktum am Ende wohl zugestimmt. Im zehnten Kapitel kommt Lessing auf einen Punkt, der zur höheren Mathematik einer jeden Darstellung gehört. Es geht ums Symbol, genauer noch: um die Verhältnismäßigkeiten von Symbol, Namen, Figur und Allegorie. Dem Dichter genügt der Name, um Abstrakta zu personifizieren. Dem Maler fehlen diese Mittel, er muß seine Abstrakta durch Sinnbilder kenntlich machen. Dadurch geraten sie

oft genug in die Allegorie. Eine Frau, so heißt es, mit einem Zaum in der Hand, eine andere, an eine Säule gelehnt: Sie sind in der Kunst allegorische Wesen. Beim Dichter hingegen sind Mäßigung oder Standhaftigkeit bloß personifizierte Abstrakta und von Allegorie kann keine Rede sein. Solche Sinnbilder, allegorische Ausrutscher, wie man es besser nennen kann, hat der Künstler in der Not erfunden. Kommt er andererseits auf ein Sinnbild, so macht er aus einer bloßen Figur ein höheres Wesen. Das, so lautet Lessings Folgerung, darf jedoch der Dichter nicht in Szene setzen: Bedient er sich der malerischen Ausstaffierung, so macht er aus einem höheren Wesen eine Puppe.

Über diese säuberliche Scheidung aber springt ein Gedanke, der, noch einmal aufs Realismus-Problem bezogen, heute formuliert sein könnte. Lessing rät zur Nüchternheit. Eine naive Allegorie oder ein überzogenes Sinnbild tragen in der Regel dazu bei, daß sich das, was als Realismus gelten soll, unversehens als Rhetorik entpuppt. Sie tritt ebenso in der Malerei wie in der Literatur auf: Es ist die nackte, einen Krug ausschüttende Figur, die da »Die Quelle« heißt; es ist die Masse, deren eine Faust sich in der Lyrik stolz emporstreckt. Lessing spricht von Attributen, die fähiger und würdiger sind. Diejenigen nämlich, die nichts Allegorisches an sich haben, sind als Werkzeuge zu betrachten, deren sich die fiktiven Personen, falls sie wirklich wären, bedienen könnten. Der Zaum in der Hand der Mäßigung, die Säule, an die sich die Standhaftigkeit lehnt, sind als Allegorien gesehen untaugliche Dinge; die Leier und die Flöte in der Hand der Muse, Hammer und Zange in der Hand Vulkans sind dagegen Instrumente, ohne die jene Gestalten die Wirkung, die wir ihnen zuschreiben, nicht hervorbringen könnten. Es ist die reale Erfahrung, die Attribut und Person miteinander verknüpft und dadurch plausibel macht.

Lessings Laokoon mag stellenweise überholt wirken und stellenweise eine Spur zu beredt. Nur ändert das nichts daran, daß er auf eine noch heute beispielhafte Weise die Literatur und die Malerei mit einer Vernunft beurteilt hat, die in beiden Kunstgattungen keine Anleitung zur Mystifikation, sondern, im Gegenteil, zur Klärung, auch der eigenen Mittel, sah. Man kann, wenn man will, die Probe aufs Exempel machen: Oft liest sich eine Ausführung so, als stamme sie aus Klees pädagogischen Anleitungen, oft geraten Sätze in die Nähe ähnlicher, die Brecht in seine Arbeitstagebücher eingetragen hat. Wenn Lessing Unwillen hervorrief, so deshalb, weil er mitunter mit der Unbesonnenheit dessen sprach, der Recht hat. Leuten, die in der Kunst ein Geheimnis und in der Literatur einen Rausch zu finden glaubten, hat er in dünnen Worten die Illusionen genommen, was ihm, wie es sich denken läßt, im Kunst- und Literaturbetrieb niemand verzieh. Interessanter ist die Abwehr Mehrings, die von einer anderen Seite kommt: Sollten hier vulgärmaterialistische oder gefühlsozialistische Vordersätze den Einblick in Lessings Zergliederung der Künste, die Kenntnisaufnahme also seiner Demonstration, wie die Tricks funktionieren, verstellen? Mehring hat sich, nicht immer glücklich, mit dem Realismus auseinandergesetzt. Der »Laokoon«, richtig gelesen, hätte ihm vor Augen führen können, daß der literarische Realismus an sich unliterarisch ist, sobald er Anleihen beim Nebeneinander

der Malerei macht, und der malerische Realismus unmalerisch, sobald er Kredit bei der Literatur aufnimmt. Es ist (nachdem er seine Abhandlung geschrieben hatte) im übrigen überliefert, daß Lessing den »Laokoon« im Vatikan mit eigenen Augen sah.

Ich möchte im Gegenteil behaupten, daß die Wähler ganz genau wissen, für wen sie ihr Kreuzchen machen, daß es mit ihren Illusionen nicht weit her ist; und daß sie durchaus in der Lage sind, die politische und moralische Integrität der Parteien richtig einzuschätzen.

Dafür spricht nicht zuletzt die bleierne Gelassenheit, mit der das Volk die Flick-Affäre und die zahllosen Parteifinanzierungs-Skandale aufgenommen hat, die ihr vorausgingen. Nicht, weil die Bundesbürger einer Illusion aufgesessen wären, und weil niemand sie aufgeklärt hätte, sondern umgekehrt, weil sie in einem trostlosen Grad bereits aufgeklärt sind, gehen sie mit ihrer Empörung sparsam um. Fortwährend werden sie in dem, was sie längst wissen, bestätigt. Das überfordert ihren Gefühlshaushalt. Sie lehnen es ab, ihre Emotionen, die sie für andere, wichtigere Zwecke brauchen, an die Bonner Abkürzungs-Phantome zu vergeuden.

Auf die Dauer wird es daher auch der Enthüllungs-Journalismus in der Bundesrepublik nicht leicht haben. Die ehrwürdige Tradition des muckraking in der Publizistik setzt nämlich einen Leser voraus, der enttäuschbar ist. Demaskieren kann man nur den, dessen Gesicht sich von seiner Maske unterscheidet. Dramaturgisch ausgedrückt, fehlt es den vier Bonner Parteien an der moralischen Fallhöhe, die für einen Skandal unentbehrlich ist. (Den Gewerkschaften hingegen billigt die Bevölkerung offenbar immer noch eine gewisse Redlichkeit zu; von solchen Restbeständen zehrte die erregte öffentliche Reaktion auf die Korruptionsaffäre Neue Heimat.)

Hans Magnus Enzensberger

Norbert Schneider

Bastelei als Subversion?

Zur Kritik der Philosophie Jacques Derridas

Obwohl die Schriften, die die theoretische Substanz der Philosophie Jacques Derridas enthalten, bereits Ende der 50er bis Mitte der 60er Jahre verfaßt wurden¹, hat ihre Rezeption in Deutschland erst sehr spät, fast zwei Dekaden danach, eingesetzt². In den frühen 70er Jahren, zur Zeit zuversichtsgestimmter Etablierung linker Positionen, schienen allenfalls die Ansätze von Roland Barthes, der im Pariser Mai als eine charismatische Figur galt, mit den Anschauungen des dialektischen und historischen Materialismus verträglich zu sein. Auch der genetische Strukturalismus eines Lucien Goldmann, der sich ausdrücklich auf Lukács als Lehrmeister berief, fand Anerkennung; daneben — selbstverständlich — die strukturalistische Marx-Lektüre Althusser's. Aber Derrida? Dieser Name tauchte in den Diskussionen kaum auf. Politische Qualitäten, etwa eine Hilfe bei der Dekuvrierung von Ideologien zu sein, wie man sie doch immerhin Barthes' »Mythen des Alltags« zusprach, traute man seiner »Grammatologie« wohl zu Recht kaum zu.

Derridas Avancierung zum Modephilosophen esoterischer Sensibilisten, die sich im Besitz letzter Weisheiten glauben, stellt vorerst die letzte Stufe der Anverwandlung dessen dar, was landläufig als Post- oder Neostrukturalismus etikettiert wird. Viele der sogenannten Poststrukturalisten weisen diese Bezeichnung entschieden und nicht ohne Grund zurück: Foucault beispielsweise arbeitete kaum mit dem linguistischen Paradigma Saussures, das für Lévi-Strauss, den Begründer des Strukturalismus, die bestimmende Grundlage seiner ethnologischen Forschungen war. So hat Lévi-Strauss Verwandtschaftssysteme und Mythen der »Primitiven« unter analogisierendem Rückgriff auf Saussures Unterscheidung von *langue* (Sprache als System) und *parole* (Aktualisierung des Sprachsystem durch einen Sprecher sowie dessen Trennung von *signifiant* (Bezeichnendem) und *signifié* (Bezeichnetem) zu deuten gesucht. Foucaults Untersuchungen »Les mots et les choses«, »Folie et déraison« usw. verstehen sich als »archäologische« (und damit historische) Rekonstruktionen der Genesis bestimmter erkenntnistheoretischer Muster (wie dem der »Repräsentation des Zeichens«) oder mentaler Einstellungen und sozialer Definitionen bzw. Rollenzuweisungen, so etwa was die gesellschaftliche Einschätzung des Wahnsinns betrifft. Während die meisten Strukturalisten die synchronische Dimension betonten — verstanden als überzeitlich gültige Struktur, die allen Erscheinungen unerachtet ihres Wandels als quasi-ontologisches Substrat und generative Instanz zugrunde liegt —, hat Foucault immer darauf bestanden, dem diachronischen Moment, der historischen Analyse von Denksystemen den Vorrang einzuräumen. Indessen nimmt auch er Strukturen oder, wie er es nennt, einen kontinuierlichen Diskurs von Machtverhältnissen an, die

jenseits subjektiver Reflexivität unaufhebbar überdauern. Sein pessimistisches Geschichtsmodell ignoriert zwar nicht die Rolle der Individuen, schätzt aber ihre Möglichkeit, die Verhältnisse zu ändern, als äußerst gering ein. »Man entdeckt, daß das, was den Menschen möglich macht, ein Ensemble von Strukturen ist, die er zwar denken und beschreiben kann, deren Subjekt, deren souveränes Bewußtsein er jedoch nicht ist.«³

In »Cogito und Geschichte des Wahnsinns« hat sich Derrida, obwohl nur vier Jahre jünger als Foucault, als dessen »Schüler« bezeichnet, eine Humilitätsformel, die zweifellos rhetorischen Charakter hat, aber doch immerhin Verbindungslinien zwischen dessen »machttheoretischem Diskurs« und seinem Versuch einer Überwindung der Husserlschen Egoologie andeutet. blieb Foucault noch im Rahmen historischer Verifizierbarkeit, so atmet man bei Derrida die dünne Luft einer wirklichkeitsfremden Philosophie, die nur noch das Denken selbst thematisiert.

Derrida versteht seinen Ansatz als einen Radikalangriff auf die abendländische Metaphysik⁴, auf die Vorstellungen von einer Möglichkeit der *epistème* (Erkenntnis). Alle philosophischen Systeme der Vergangenheit und letztlich auch der Strukturalismus selbst, stellten seiner Meinung nach den Anspruch auf kohärente Struktur, auf einen inneren Zusammenhang aller Gedanken, der von einem ideellen Zentrum gestiftet wird. Alle Systeme nämlich unterstellen ein *télos* (Ziel, Zweck), eine *arché* (Ursprung, Anfang), ein *eidos* (Idee) usw. Sie sind gekennzeichnet durch die Dichotomie von Erscheinung und Wesen, von Signifikant und Signifikat, von Zeichen und Bedeutung. Das, was das Wesen, die Bedeutung ausmacht, gelte als invariant und daher als stets gegenwärtig. Dieser im Zeichen mitgedachten Bedeutung werde Wahrheit (*alétheia*) zugesprochen; manchmal werde sie geradezu mit dem göttlichen Prinzip, mit Gott selbst als dem immerwährend Gegenwärtigen, identifiziert.

Diese Vorstellungen haben aber nach Derrida vollends ihre Gültigkeit verloren, denn bereits seit Nietzsche habe eingesetzt, was er »Dezentrierung des Denkens« nennt. Die »Dekonstruktion« oder »Dekonstruktion«⁵ der Begriffe sei von Freud und Heidegger noch gesteigert worden, aber alle diese »destruktiven Diskurse« seien in einem Zirkel gefangen, da sie sich weiterhin einer Sprache bedienten, die mit den Relikten der alten Metaphysik behaftet ist. Der Ausbruch aus dem System sei ihnen also nicht gelungen. Derrida postuliert demgegenüber, daß die Differenz von Signifikant und Signifikat, von Sinnlichkeit (Erscheinung) und Intelligibilität (Bedeutung) getilgt, »ausgestrichen« werden müsse. Eine klare Darlegung, wie sich Denken und Sprechen ohne die Differenz von Zeichen und Bedeutung vollziehen soll oder überhaupt vollziehen kann, bleibt Derrida schuldig. Er deutet lediglich an, wo so etwas bereits ansatzweise praktiziert worden sei. Nämlich bei Lévi-Strauss, dessen Kritik des von okzidentaler Rationalität geprägten Ethnozentrismus eine Voraussetzung für die Auflösung der Metaphysik geschaffen habe. Zwar könne kein Ethnologe diese dem wissenschaftlichen Diskurs anhaftende Rationalitätsform ganz aufgeben, also über seinen Schatten springen, doch sei es ihm möglich, eine Diskursstrategie einzuschlagen, die scheinbare Selbstverständlichkeiten abbaut, dessen eingedenk, daß sie nichts anderes als einen theoretischen Überlieferungszusammenhang repräsentieren, neben dem unzählige weitere Denkformen

existieren. Derrida spielt auf Lévi-Strauss' Untersuchung des »wilden Denkens« an, deren Ergebnis es war, daß die mythopoetische Tätigkeit des »Wilden« einer »bricolage« (Bastelei) gleichkomme, einem nicht zielgerichteten Herumwerkeln mit dem, was gerade zur Hand ist⁶. Der mythopoetische Bastler verfolgt nach Derrida offenbar keinen Sinn, er kennt kein *télos* oder *eidos*, auch handelt und denkt er nicht aus einem Zentrum heraus, sondern er verfährt spielerisch. Derridas Ansatz hat eine Nähe zur Spieltheorie Huizingas (»Homo ludens«)⁷, die in den 50er Jahren eine ebenso große Verbreitung fand wie die zahlreichen unter dem Einfluß der Heideggerschen Ontologie stehenden Auffassungen, die das Wesen der Kunst aus dem Mythos ableiten wollten (E. Grassi u.a.)⁸. Das mythopoetische Verfahren des »Bastlers« ist gleichsam subjektlos, weil ihm zielgerichtete Reflexivität fehlt; der Mythos stelle — unter Verzicht auf die *epistème* — einen Diskurs über a-zentrische Strukturen dar. Derrida verlangt vom Interpreten wilden Denkens, daß sein Diskurs über den Mythos selber mythomorph sein, daß er sich diesen Denkstrukturen angleichen müsse. Er macht Lévi-Strauss den Vorwurf, dies nicht radikal genug getan zu haben. Dieser habe zwar den Empirismus kritisieren wollen, doch verfolge seine ethnologische Arbeit nach wie vor das Ziel, empirisch gewonnene Informationen zu sammeln, ältere zu stützen oder zu korrigieren und zu erweitern. Eingeschlossen in den Elfenbeinturm einer realitätsentrickten Transzendentalphilosophie, verkennt Derrida, daß seine Sehnsucht nach einer Wiederherstellung des Mythos, die er freilich als Perspektive für ein *künftiges* a-zentrisches Denken ausgibt, sich ohne die empirischen Analysen und Feldstudien der Ethnologie und Kulturanthropologie hätte schwerlich entfalten können. Denn was wir über Mythen und Institutionen der »Wilden« wissen, verdanken wir interkulturellen Kontrasterfahrungen und ethnographischen Beschreibungen ihrer Sitten und Bräuche.

Derrida kritisiert an Lévi-Strauss, daß er ein nicht eindeutig geklärtes, mindestens jedoch ein gespanntes Verhältnis zur Geschichte habe. Da er der Geschichte nicht gänzlich eine Absage erteile, habe er sich auch nicht von der Form des geschichtlichen Denkens gelöst, die, wie Derrida meint, untrennbar mit der Tradition der Metaphysik verbunden ist: Im geschichtlichen Denken sei immer schon der Begriff der *epistème* mit angelegt gewesen, der eine Präsenz-Philosophie implizierte. Denn Geschichte sei hier immer als »Einheit des Werdens« der jeweils aktuellen Aneignung kategorialbegrifflich verfügbar gemacht und somit unter logozentrische Wahrheits- und Erkenntnisansprüche subsumiert worden. Derrida hält Lévi-Strauss — was mit dem Historizitätsvorwurf indirekt zusammenhängt — vor, daß er ein »Heimweh nach dem Ursprung«⁹ empfinde, daß er nostalgisch einem Rousseauismus fröne (so in den »Traurigen Tropen«)¹⁰. Rein immanent betrachtet, kann aber auch Derrida dem Zirkel nicht entgehen, aus dem er ausbrechen will, denn schon wie er selbst die metaphysische Tradition charakterisiert — wenn auch vage und unbestimmt —, ist historischem Denken verpflichtet. Überdies ist evident, daß Derrida in eben dem Maße rousseauistisch argumentiert wie Lévi-Strauss, denn seinem Diskurs, so spekulativ (und damit metaphysisch!) er auch scheinen mag, wohnt eine kulturkritische Komponente inne, eine Trauer darüber, daß mit der Moderne, deren Voraussetzungen er bereits im platonischen, ja vorplatonischen Denken

aufsucht, ein Zerfall dessen eingesetzt hat, was Heidegger, Derridas (wenn auch partiell kritisierte) Leitfigur, »Eigentlichkeit« genannt hat, also Rückkehr in den Naturzustand, in das Sein als Quellgrund alles Seienden. Daß es Derrida um die Reintegration in die Natur geht, belegt seine Diskussion der Antithetik von Natur und Kultur, die Lévi-Strauss in »Les structures élémentaires de la parenté« (Paris 1949) entwickelt hat. Danach ist die Natur durch Universalität und Spontaneität, die Kultur dagegen durch Variabilität und soziale Normativität gekennzeichnet. Nur in einem Falle scheinen Natur und Kultur zu koinzidieren, nämlich in dem des Inzestverbots, das universell sei. Lévi-Strauss bezeichnet diesen Sachverhalt nicht eben glücklich als »Skandal« (weil so etwas eigentlich nicht vorkommen darf)¹¹. Ein solcher aber könne er nur sein, so Derrida, wenn man von der (methodisch gesetzten) Dichotomie oder Differenz von Natur und Kultur aufgeht; diese aber will Derrida »ausstreichen«, und das heißt ja wohl in letzter Konsequenz, daß Kultur in Natur unterschiedslos — identisch aufgehen soll. Mit der magischen Gebärde des Schamanen, durch den mentalen Wunsch, etwas »auszustreichen«, glaubt Derrida etwas für nicht existent erklären zu können, dessen Vorhandensein seine Argumentation gleichwohl implizit weiterhin akzeptieren muß. Das gilt sowohl für die Differenz von Zeichen und Bedeutung (ohne deren Anerkennung er seine Schriften, die immer wieder auf Konnotationen von Begriffen aufmerksam machen, gar nicht hätte verfassen können) als auch für die Differenz von Natur und Kultur. Er bemüht sich, den zentralen Begriff seines Systems, den der »Schrift«, zu naturalisieren, in »Natur« zu überführen, da sie, in letzter Instanz, »keinen Anlaß zu einem hermeneutischen Dechiffrieren, zur Entzifferung eines Sinns oder einer Wahrheit« gibt¹². In der Reduktion der Realität auf die »Schrift« gleicht Derrida den *Tel-Quet*-Philosophen, für die die Wirklichkeit projektiv einen unendlichen Diskurs von miteinander verwobenen »Texten« darstellt. Derrida wünscht sich eine »Dissemination«, gleichsam die Ausstreuung des »Samens« der Schrift, die nur noch aus frei flottierenden Signifikanten ohne Bedeutung und Sinn bestehen soll. Er strebt zurück zum mythopoetischen Verfahren, zu einer Gebärdensprache vor aller Begrifflichkeit¹³.

Vergeblich sucht man bei Derrida ein Motiv, warum die Differenz zwischen Signifikant und Signifikat aufzuheben sei, warum gleichsam an die Stelle der vertikalen Beziehung von Oberflächenstruktur und Tiefenstruktur die horizontale der Dissemination, des beliebigen Verweises von »traces« (Spuren) auf andere Zeichen treten soll. Der Vorwurf des metaphysikbeladenen Präsentismus in der Dimension des »Wesens«, der »Bedeutung«, des »Sinns« usw. kann schwerlich ein überzeugendes Argument abgeben, weil das mythopoetische Handeln und Denken selbst wiederum präsentistisch gedacht ist. Derrida versucht ja gerade, Geschichte auszulöschen, wenn er Begriffe wie *arché* und *télos*, Ursprung und Ziel, abschaffen will: So kann nur noch ein Aktualismus übrigbleiben und damit die Vorsellung von einer ewig sich erneuernden Gegenwart. Die Zeit- und Geschichtsentbundenheit des Mythos, die Derrida anstrebt, bedeutet, folgerichtig betrachtet, permanente Präsenz.

Aufs heftigste befiehlt Derrida den abendländischen Logozentrismus, aber er kann die Aporie nicht aufheben, daß sich sein »Diskurs« selbst voll

und ganz in der Begrifflichkeit und Vorstellungswelt idealistischer, mithin dem Logos verschworener Philosophie artikuliert. Wirklichkeit hat für ihn keine materielle Qualität (allenfalls im sprachlichen Laut), sie ist ihm nur als theoretisches Konstrukt, als transzendente Idealität, denkbar. Lediglich eine graduelle Verschiebung des Problems bedeutet es, daß sein Diskurs den egologischen Ansatz der Husserlschen Phänomenologie kritisieren will; die von dieser Lehre vorgegebenen Denkmuster solipsistischer Bewußtseinsanalyse, intuitive Wesensschau und ideierende Abstraktion, bleiben jedoch nach wie vor das Fundament seiner Reflexionen. Allerdings sieht auch Derrida — wie der späte Husserl —, daß die »reine« Konstruktion der Welt aus dem Kopf bzw. dem leibseelischen Evidenzerlebnis in einen extremen Subjektivismus münden muß. Im Bemühen, dieser Gefahr zu entrinnen, strebt seine Philosophie nichts weniger als die Abschaffung des subjektzentrierten Denkens an. Die von ihm geforderte Auslöschung des Ich steht jedoch in diametralem Widerspruch zur subjektivistischen Konstitutionsform seines Diskurses selbst. Schließlich verzichtet Derrida nicht darauf, sich selbst als Urheber seiner Schriften zu nennen, ja er treibt die schamanenhafte Geste des seiner Verkünderrolle bewußten esoterischen Philosophen sogar so weit, daß er (in den »Randgängen der Philosophie«) einen seiner Texte mit einem Autogramm unterzeichnet, im bürgerlichen Rechtssystem bekanntlich Identität sicherndes und Individualität verbürgendes Zeichen.¹⁴

Diese Forderung nach Aufhebung des Subjekts wird bei Derrida — wie es bei den meisten seiner Postulate der Fall ist — nicht näher begründet, sie erscheint dem Leser willkürlich und dezisionistisch (daß ausgerechnet einige Intellektuelle, die doch sonst auf Integrität und Autonomie ihrer Individualität großen Wert legen, hierin ein Programm für die Zukunft erblicken, muß wundernehmen). Nicht einmal ethische Argumente werden ins Feld geführt, wie sie für Lévi-Strauss bestimmend sind, der den okzidentalischen Humanismus in der cartesianischen Form mit seiner Fixierung der Herrscherrolle des Menschen über die Natur für hybrid und anmaßend hält und (zu Recht) verlangt, es müsse das ökologische Gleichgewicht von Mensch und Natur (das in »primitiven« Gesellschaften, etwa den indianischen, noch als selbstverständlich galt) wiederhergestellt werden¹⁵. Die Relativierung der Hegemonie des Menschen hat Lévi-Strauss in der Alternativbewegung zum geheimen Chefideologen werden lassen (eine Rolle, die er indessen wohl eher zurückweisen dürfte), und Derrida, obgleich er ganz anderen Theoriezusammenhängen entstammt, hat im Windschatten der Lévi-Strauss-Rezeption wegen seines Anti-Humanismus bzw. anti-Subjektivismus in diesen Kreisen auch einen Prestigezuwachs erfahren.

Mag es auch scheinen, als transformiere Derrida Philosophie in ein bewußt sinnloses (aber selbstgenügsames) Glasperlenspiel, weil er den Wahrheitsanspruch zugunsten einer realitätsentrückten »bricolage« aufgibt, so werden seinen Äußerungen im Gefolge der Rezeption von Foucaults Schriften, die ebenfalls dem Logozentrismus den Kampf ansagen, neuerlich politische Qualitäten zugeschrieben. Denn der »Dissemination« der Zeichen, der mythopoetischen Bastelei (so unklar auch ist, was damit konkret gemeint ist, wie sie vonstatten gehen soll) wird eine subversive Funktion unterstellt. Bis zu einem gewissen Grade äußert sich Derrida auch

selbst in dieser Richtung. In der Denunzierung des Logozentrismus und der Absage an den Ethnozentrismus usw. wird von basisdemokratischen Gruppen (u.a. auch in feministischen Zirkeln) ein anarchistisches Element erkannt, und es ist gewiß keine Fehleinschätzung, wenn man Parallelen zwischen seinen dadaistischen Diskursstrategien und der karnevalistischen Lebensform zahlreicher heutiger Jugendlicher ortet (obwohl Derrida in den 60er Jahren diese subkulturellen Erscheinungen schwerlich hat prophetiebegnadet vorausahnen können). Auch hier eine atomisierte Rebellion, ein auf ästhetische Schockwirkung reduzierter Protest, eine bewußt atavistische Zeichensprache, eine geflissentlich angestrebte Preisgabe von Identität, die man durch Selbstbemalung, Tätowierung, exotische Frisuren usw. auszuwechseln sucht. In der personalistischen Psychologie, besonders in der nachfreudianischen Psychoanalyse (etwa bei Erikson), stellte »Identität« noch eine zentrale Kategorie dar. Historisch betrachtet repräsentiert sie das Resultat des bürgerlichen Autonomisierungsprozesses, der im Spätmittelalter einsetzt. Mit ihr ist eine Qualität oder Bewußtseinsform bezeichnet, die mit der Verfügung über individuelle Kompetenzen der Steuerung und Bewältigung sozialer, ökonomischer und kultureller Vorgänge einhergeht. Die gegenwärtig in der Jugendbewegung häufig beobachtbare Aufkündigung des Identitätsideals kann nicht losgelöst von der Tatsache des qualitativen Sprungs der wissenschaftlich-technischen Revolution der 70er und 80er Jahre gesehen werden: Der neuerliche Industrialisierungsschub mit seiner Entwicklung hochkomplizierter Technologien auf dem Gebiet der Elektronik hat das traditionelle, weitgehend noch im Bildungsbürgertum geprägte Normensystem völlig in Frage gestellt¹⁶. Die Computerisierung aller Lebensbereiche ist in vollem Gange; sie dringt bis in die privateste Sphäre vor. In einem Maße, wie es zuvor nicht bekannt war, erzeugt sie eine Assimilierung der Individuen an die Apparaturen: Der Computer wird zum Dialogpartner und zum extrapolierten Gedächtnis, das Entlastung schafft. Mit ihm läßt sich in endlosen Varianten spielen, ohne daß immer eine unmittelbare ökonomische Effizienz angestrebt wäre, um derentwillen er ursprünglich entwickelt wurde. Die Mittel, mit denen Arbeitsplätze wegrationalisiert werden, verwandeln sich im Reproduktionsbereich nicht selten zu Domestikationsinstrumenten, die Unmut und Widerstand vereiteln.

Derrida kann zum zugerechneten Ideologen neuer jugendlicher Subkulturen — vom Punk bis zur elitären Neo-Dekadenz mit dandyistischen Zügen — werden, weil seine »Ausstreichung« jeglichen *télos* genau der »No-future«-Mentalität entgegenkommt, die dem Gefühl der Ohnmacht angesichts vermeintlicher Unbeeinflussbarkeit ökonomischer Prozesse und politischer Verhältnisse im Spätkapitalismus entspringt. Die basisdemokratisch intendierte Abkehr von allen Zentrismen, hinter denen man Zwang und Gewalt ausübende Mächte wittert, und die damit verbundene Hinwendung zu einem Pluralismus nebeneinander existierender, in sich geschlossener kultureller Gruppen hat dazu geführt, nicht mehr die Totalität gesellschaftlicher Verhältnisse in den Blick zu nehmen, ja letztlich kann man alenthalben Skepsis und Zweifel an ihrer Durchschaubarkeit bemerken¹⁷.

Das Gefühl politischer Insuffizienz und das Bewußtsein des Verlusts kultureller Sicherheiten hat eine Korrosion von Ich-Stabilität, eine Auflösung von Ich-Identität gefördert. Denken und Handeln zerfallen zu diffusen

Empfindungskomplexen; wo noch eine rationalistische oder kritische Soziologie Handeln durch Sinnhaftigkeit, Zweckgebundenheit und Zielgerichtetheit definierte, ist jetzt nur noch — wie im Wiener »Fin de siècle« — die Vorstellung von Sinnlosigkeit und Absurdität übriggeblieben.

Wie im Empiriokritizismus Ernst Machs, der das Ich für ein Fiktivum erklärte¹⁸, das einem ständigen Wandel unterworfen ist, ist an die Stelle der Vorstellung eines Ich-Zentrums diejenige des automatenhaften Handelns getreten. Es ist nicht zufällig, daß Machs Automatenlehre vom Menschen in Gilles Deleuzes und Félix Guattaris »Anti-Ödipus« eine Auferstehung feiert, einem Buch, dem in der »Szene« eine ähnlich idolhafte Repräsentanz zuteilgeworden ist wie Derridas Schriften oder Baudrillards Traktat »Der symbolische Tausch und der Tod«¹⁹. Allen diesen Theorien ist die Auffassung gemeinsam, daß psychisches Geschehen durch Beliebigkeit und Aleatorik gekennzeichnet ist. Damit verbindet sich die Anschauung, daß Handeln ausschließlich aus den Instanzen des Unbewußten gesteuert wird, daß eine apperzeptive Wirklichkeitserkenntnis nicht möglich ist, vielmehr die Grenzen zwischen Traum und Realität verschwimmen.

Die Theorie der Ununterschiedenheit von Halluzinatorischem und empirisch Verbürgtem geht letztlich in einem resignativen Agnostizismus auf, dem auf der ethisch-moralischen und politischen Ebene ein nicht selten zynischer Immoralismus korrespondiert. Von allen Ansätzen einer Gesellschaftskritik, einer klaren Analyse der Triebkräfte des kapitalistischen Systems haben sich die hierzulande gierig rezipierten französischen Poststrukturalisten verabschiedet. Ihr stets wiederholtes Credo, daß es eine Sinndimension nicht gebe und statt Wahrheit nur das Absurde, trägt zur ideologischen Desorientierung bei und arbeitet den Machtzentren in die Hände, die sie in einem nebulös-imaginativen Akt doch einfach »ausstreichen« wollen.

1) »L'écriture et la différence« erschien als Aufsatzsammlung bereits 1967 (deutsch u.d.T. Die Schrift und die Differenz, Frankfurt/M. 1976).

2) Auch in den Vereinigten Staaten erfreut sich Derridas Theorie neuerlich großer Zustimmung, so etwa in Kreisen der Literatur- und Kunstkritik. Diese war früher vom Paradigma des Immanentismus (»New Criticism« im Sinne von Wellek und Warren) bestimmt. Nun aber glaubt man in diesem neostrukturalistischen Ansatz die Möglichkeit einer Aufhebung der Differenz von Wirklichkeit und ästhetischer Fiktion zu erkennen (vgl. Jürgen Habermas: Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt/M. 1985, S.191 ff.). In diesen Zirkeln wird auch begeistert Jacques Lacans esoterische Freud-Transformation (Écrits, Paris 1966) aufgegriffen, die in vielen Punkten Derridas Lehre verwandt ist.

3) Michel Foucault: Von der Subversion des Wissens. Hg. u. übs. v. Walter Seitter. München 1974, S. 16.

4) Vgl. Derrida: Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen (1966), in: Die Schrift und die Differenz (S. Anm. 1), S. 422 ff.

5) Diese mittlerweile in den Modejargon eingegangenen Begriffe sollen hier nicht weiter erläutert werden, auch nicht der reichlich okkulte der »différance«. Dazu vgl. Manfred Frank: Was ist Neostrukturalismus? Frankfurt/M. 1983, S. 95 u.ö. Derrida führt lediglich Gedanken Heideggers weiter (vgl. Martin Heidegger: Identität und Differenz, Pfullingen 1957, 6. Aufl. 1978, bes. S. 9-30). Zur Heidegger-Rezeption in Frankreich vgl. Jörg Altwegg: »Heidegger«, in: FAZ 11.10.85, Nr. 236, S. 25.

6) Vgl. Claude Lévi-Strauss: Das wilde Denken, Frankfurt/M. 1968, S. 29 f. — Derrida (wie Anm. 4), S. 431. Derrida strebt eine philosophische Denkform an, die analog den Verfahren verschiedener avantgardistischer Kunstrichtungen operiert. Von Apollinaire stammt bereits der Satz: »Die Künstler sind vor allem Menschen, die unmenschlich sein wollen« (zit. n. Cor Blok: Geschichte der abstrakten Kunst 1900 bis 1960, Köln 1975, S. 52). Dieses Diktum liegt auf der Linie von Nietzsches Kunstphilosophie, die einerseits zwar die extreme Steigerung der Persönlichkeit im Übermenschen feiert, der lustintensiv seine Lebensfunktionen genießt, andererseits jedoch auch im orgiastischen Rausch das Subjekt auflösen will, so daß aus ihm nur noch das Unbewußte, das Vegetative, das Chaos der präreflexiven nackten Existenz sprechen soll. »Unmenschlich sein wollen« heißt nach Apollinaire, in den Zustand vorzivilisatorischer Verhältnisse zurückkehren, eins werden mit der Natur, zugleich aber auch die ethischen Regulative und Normen der vom Menschen geschaffenen Kultur zurückweisen, weil sie lebensfeindlich

sein. Wenn Derrida die mythopoetische Bastelei der Wilden, die bar jeglicher Semantik sei, zum Leitbild poststrukturalistischen Philosophierens erhebt, so romantisiert er wie die Künstler der Avantgarde den scheinbaren Naturzustand der »Natur«-Völker, ihre vermeintlich naturwüchsige Alogik. Im Schillerschen Sinne »sentimentalisch«, übersieht Derrida, daß das Handeln der sog. Wilden selbstverständlich zweckorientiert ist: Durch mentale Beeinflussung sucht es die Natur zu verändern und der eigenen Botmäßigkeit zu unterwerfen. Es handelt sich dabei also um eine »primitive« ökonomische Praxis der Schaffung und Erhaltung von Subsistenzgrundlagen. — In jüngster Zeit hat sich Derrida auch explizit mit kunsttheoretischen Fragen befaßt. In seinem bei Flammarion erschienenen Buch »La vérité en peinture« (Paris 1978, 440 S.) polemisiert er gegen den Begriff der »représentation«; notwendig sei die Erfassung der »picturalité«, des künstlerischen »Duktus«, also der Geste, nicht der Bedeutung.

- 7) Johan Huizinga: *Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Hamburg 1956 (erstmalig 1938 ersch.). Huizinga nimmt Schillers Spieltheorie auf (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 1795), ferner die um die Jahrhundertwende durch den Kolonialismus geförderten völkerpsychologischen Thesen, etwa von Karl Groos: *Die Spiele der Menschen*. Jena 1899.
- 8) Vgl. Ernesto Grassi: *Kunst und Mythos*. Hamburg 1957, bes. S. 77 ff. — Walter F. Otto: *Der Mythos*, in: *Studium Generale* 8 (1955), H. 4, S. 265 ff. — W. F. Otto: *Gesetz, Urbild und Mythos*. Stuttgart 1951. — Mircea Eliade: *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*. Paris 1949.
- 9) Derrida (wie Anm. 4), S. 440.
- 10) Claude Lévi-Strauss: *Tristes tropiques*. Paris 1955.
- 11) Derr.: *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris 1949, S. 10. — Tatsächlich aber ist das Inzesttabu eine ausschließlich kulturelle Erscheinung; im übrigen lassen sich in der Geschichte institutionell sanktionierte Durchbrechungen dieses Verbots nachweisen (vgl. Geschwisterehe im alten Ägypten).
- 12) Derrida: *Randgänge der Philosophie*. Frankfurt/M. usw. 1976, S. 154.
- 13) In Anlehnung an Antonin Artauds »Theater der Grausamkeit« proklamiert Derrida die Rückkehr zu einem Zustand, in dem Geste und Wort eins sind, in dem noch nicht die Entzweiung durch die Repräsentation des Zeichens stattgefunden hat. Die Authentizität des Lebens soll in der Geste, im Schrei, im pneumatischen Laut vor aller Notation und vor der »Geburt« des schriftlich reproduzierten Worts wiederhergestellt werden, dem bereits eine Verfälschung wegen der Ablösung vom Situativ-Einmaligen der leiblichen Expression innewohnt. Ekstatische Rede, orgiastischer Rauschzustand, dionysischer formensprengender Drang, affektives Ideogramm des Körpers, »Hieroglyphe des Atems« (Artaud) — in diesen Vorstellungen scheint die Traditionslinie auf, in der Derridas letztlich ästhetisches Programm zu bestimmen ist. Es knüpft an Ilananns Hebraismus und seine mystisch-pietistische Lehre von der poetischen Sprache als der Muttersprache des Menschengeschlechts wie an Nietzsches Rekonstruktion antiker Mysterienkulte an, die der Rationalisierung in der platonisch-sokratischen Ideenlehre vorauslagen und angeblich noch keine moralischen Systeme kannten, sondern lediglich die dem Wahnsinn und der Raserei nahe Steigerung des Lebens als einer Erfahrung des Heiligen. An dieser teils impliziten, teils offenen Berufung auf Nietzsche (mehr aber noch auf Bataille) wird deutlich, daß Derrida, wenn er auch schon nicht expressis verbis eine Kunsttheorie formuliert, doch sehr wohl ein philosophisches Pendant zur Ästhetik des Informel und mehr noch zu dessen Weiterentwicklung, dem Happening und der Performance, entwickelt, die ja auch Mitte der 60er Jahre als Nachwehe des Existentialismus aufkam. Man denke nur an Kaprow, Klein, Nitsch, Beuys u.a. Auch das Happening will authentischer und unwiederholbarer Lebensvollzug sein, offen, ziellos, bar jeden Sinns, lediglich Expression existentieller Befindlichkeiten. Indessen unterliegt auch diese Kunstrichtung, ebenso wie Artauds »Theater der Grausamkeit«, den Zwängen der Repräsentation: Sosehr es sich als irreduzibel Letztes ausgibt, ist es doch — nostalgisch getönte — Mimesis innerhalb der Gesetze und Normen der kulturellen Überbauinstitution Kunst. Eine Einbeziehung der Diskurse von Kunst und Leben findet nicht statt. — Zu Artaud vgl. auch Ernesto Grassi: *Macht des Bildes: Ohnmacht der rationalen Sprache. Zur Rettung des Rhetorischen*. Köln 1970, S. 37 ff.
- 14) Derrida, *Randgänge* (wie Anm. 12), S. 155. Der Titel des Aufsatzes lautet: »Signatur Ereignis Kontext«. Zur Husserl-Rezeption vgl. Derridas Buch »La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl« (Paris, PUF, 1972, in der Reihe Epiméthée). Derrida hat auch einen Text von Husserl übersetzt: Edmund Husserl: *L'origine de la géométrie*. Traduction et introduction par J. D., Paris, PUF, 1974.
- 15) Vgl. Claude Lévi-Strauss: *Mythos und Bedeutung*. Frankfurt/M. 1980, S. 247 ff.
- 16) Vgl. Jürgen Habermas: *Dialektik der Rationalisierung*, in: J. II.: *Die Neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt/M. 1985, S. 167 ff.
- 17) Auf diesen Sachverhalt hat Jutta Held in ihrem Grundsatzreferat über aktuelle kulturelle und kulturpolitische Tendenzen auf dem Internationalen Symposium »Kultur in der Stadt« (4.-6.10.1985) in Wien aufmerksam gemacht.
- 18) Vgl. Manfred Diersch: *Empiriekritizismus und Impressionismus. Über die Beziehungen zwischen Philosophie, Ästhetik und Literatur um 1900 in Wien*. Berlin 1973, bes. S. 24 ff. (»Das Ich ist unrettbar« — eine Äußerung Hermann Bahrs, der auch gesagt hat: »Die Sensationen allein sind Wahrheit; das Ich ist schon immer Konstruktion, willkürliche Anordnung, Umdeutung und Zurechtung der Wahrheit, die jeden Augenblick anders gerät.« — H. Bahr: *Die Überwindung des Naturalismus*. Dresden/Leipzig 1891, S. 149; vgl. Diersch, S. 68 f.).
- 19) Vgl. hierzu Norbert Schneider: *Ein Philosoph der Krise* — Jean Baudrillard, in: *Kritische Berichte* 13 (1985), Heft 4, S. 65-74.

Domitila Barrios

Ein Tonbandprotokoll

Mutter und Sohn, Drogen und Soldaten

In Europa hörten wir eine Tonbandaufzeichnung, auf der eine Mutter ihren Sohn beschuldigte, bei einem der Massaker in Bolivien Menschen getötet zu haben. Ein Ausländer hatte das aufgenommen, als er einen Jungen vor seiner Mutter knien sah, die mit einem Stock auf ihn einschlug, und beide weinten. Die beiden sprachen Quechua, nicht?

Der Junge war ein Rekrut, der aus seiner Kaserne fortgelaufen war. Er erzählte, vor dem Massaker hätten sie tagelang nichts zu essen bekommen und seien in Gewaltmärschen an das Dorf herangeführt worden, in dem das Verbrechen begangen wurde. Und als sie völlig erschöpft und hungrig waren, hatten die Offiziere von einem Augenblick auf den anderen befohlen, sich marschbereit zu machen. Sie hatten zu essen bekommen, und ihnen war gesagt worden: »Eßt schnell, wir müssen unverzüglich aufbrechen.« Er berichtete, das Essen habe sehr seltsam geschmeckt, aber da sie alle sehr hungrig waren, hätten sie es schnell hinuntergeschlungen.

Er sagte, nach dem Essen habe er eine Hitze in den Füßen gespürt, die langsam den ganzen Körper hinaufgestiegen sei. Und als ihm die Hitze in den Kopf gestiegen sei, habe er sich an nichts mehr erinnern können. Denn erst, als er wie im Traum bemerkte, was er tat, sei ihm bewußt geworden, daß er lachte und schrie und gleichzeitig seine Waffe abfeuerte. Und als er sah, daß die Leute umfielen und bluteten, habe er seine Waffe weggeworfen und sei wie wahnsinnig davongerannt. Er wußte nicht, wie, aber plötzlich war er zu Hause und seine Mutter schimpfte ihn aus:

»Supay uya! Khencha uya, desgraciado!« (Teufelsgesicht, Unseliger! Sohn einer sündigen Frau!) schrie sie. »Chaipajchu noqa trabajowa iwarqayki ...?« (Dafür habe ich dich mit soviel Mühe großgezogen?) fragte sie. Und der Sohn sagte, ja, er sei zum Mörder geworden, aber er habe nicht gemerkt, daß er morde.

Die meisten Offiziere und Soldaten sind aus unserem eigenen Volk. Es sind unsere eigenen Söhne, die aus den Minen, vom Land und aus den Elendsvierteln kommen. Die vielleicht »wer sein« wollen oder ein gesichertes Auskommen suchen und auf die Militärschule gehen. Von Anfang an merkt man ihnen an, welchem Drill sie dort unterworfen sind. Und die deformierende Ausbildung, die man ihnen dort gibt, ist nur dazu da, die zukünftigen Offiziere von ihrem Volk zu entfremden.

Ich weiß nicht, ob die Kadetten darüber nachgedacht haben, warum man ihnen verbietet, dahin zu gehen, wo das einfache Volk hingeht. Sie dürfen in kein Kino »zweiter Klasse« gehen. Wenn sie ins Kino wollen, dann in eines, in das die »Caballeros« gehen. Sie dürfen auch nicht mit Bussen oder Sammeltaxis fahren, sondern müssen ein »gehobenes« Verkehrsmittel benutzen; ein Auto oder ein Taxi. Es ist ihnen auch verboten, in die Elends-

viertel zu gehen. Und wenn sie aus diesen Vierteln stammen, dürfen sie nur in Zivil dorthin gehen, damit »die Uniform nicht beschmutzt« wird. Und noch zahllose andere Dinge wie, sich besonders sorgfältig zu kleiden und zu gehen. So werden sie gedrillt, und es wird ihnen beigebracht, sie seien etwas Besseres, ein Haß auf das Volk wird ihnen eingebleut, dem sie doch selbst entstammen. Kurz, sie werden verroht, damit sie morgen wie willenlose Automaten auf ihre eigenen Leute schießen.

Zum Schluß haben die armen Jungen keine eigene Persönlichkeit mehr, da man ihnen jede Initiative geraubt hat. Das Volk lehnt sie ab und haßt sie, weil es in ihnen seine Henker sieht. Aber auch die Gringos verachten sie. Dieselben Gringos, die sie ausbilden, damit sie ihre Interessen verteidigen. Dieselben Gringos, die ihre volksverachtenden Ausbildungsprogramme in den Militärakademien oder in Panama ersonnen haben. Sie verachten sie, weil sie wissen, daß in der Uniform auch nur ein Indio steckt. Und sie lachen sie nur aus, wenn sie ihnen die Befehle geben, mit denen sie ihre Interessen verteidigen.

In Bolivien ist es üblich, die Soldaten in weit entfernten Kasernen unterzubringen. Wer zum Beispiel in La Paz angemustert wurde, wird nach Santa Cruz geschickt, und die aus Santa Cruz kommen zu den Minen oder nach Potosi, und so, nicht? Da die Rechten den Regionalismus schüren, schießen die jungen Soldaten eines Volkes auch mit weniger Gewissensbissen auf die Leute aus einem anderen Volk.

Es gibt Befehle, die nie ausgeführt werden dürfen, und der erste ist der, auf das Volk zu schießen. Niemand hat das Recht, einen Menschen zu töten und schon gar nicht unter dem Vorwand, dem Vaterland zu dienen.

Der Geheimnisvolle hinter der Gewerkschaftstür

In Deutschland sollte ich mit einem Herrn sprechen, der ich weiß nicht was war ... Und als ich fragte, wer er sei, antwortete man mir nur: »Sowas wie Lechin in Bolivien.«

Wir kamen zu einem riesigen Gebäude und fuhren mehrere Stockwerke hoch. Dann wurde eine Tür geöffnet, und dahinter wimmelte es von Presseleuten. Kameras klickten und Blitzlichter blitzten auf. Man brachte mich zu einer anderen Tür. Die Tür ging auf. Ein Herr kam heraus. Er gab mir die Hand, umarmte mich und sprach dann zu den Journalisten. Ich stand neben ihm. Ich fragte den Dolmetscher, worüber er spreche. Er sagte, er gäbe mir hinterher eine Zusammenfassung.

Der Herr beendete seine Rede. Er drehte sich zu mir, und wieder das gleiche: Er sagte mir ein paar Worte auf Deutsch, gab mir die Hand, umarmte mich, drehte sich um und verschwand durch die Tür, durch die er gerade hereingekommen war.

Der Dolmetscher sagte mir, der Herr habe Solidarität mit dem bolivianischen Volk ausgedrückt, habe Hilfe versprochen und sich hinterher bei mir

entschuldigt, daß er noch dringende Termine habe. Aber seine Solidaritätserklärung hätte genau das beinhaltet, was ich gewollt hätte.

Ich war tief enttäuscht. Ich hatte nicht ein Wort gesprochen, hatte keine Bitte geäußert. Ich hatte dagestanden wie ein fernsehgerechtes Möbelstück. Bis heute weiß ich nicht, wer dieser Mann war oder was er gesagt hat.

Gegensätze nach der Heimkehr

Anfangs hatte ich keinen festen Wohnsitz in Europa, aber als meine Kinder nach Schweden kamen, wohnten wir in einem Flüchtlingslager, in Surahammar. Da wir gewöhnt waren, aufs engstem Raum ohne jede Bequemlichkeit zusammenzuleben, war das Apartment, das man uns dort gab, etwas ganz Neues. Es war groß und sehr schön. Es hatte zwei Schlafzimmer, ein Wohnzimmer, Esszimmer, Küche mit allen nötigen Einrichtungen, ein Bad mit Dusche und den ganzen Tag lang heißes Wasser. Sogar auf der Toilette gab es eine Heizung. Draußen lag hoch Schnee, aber im Apartment war es schön warm.

Alles war komplett eingerichtet, als wir einzogen. Wir gingen mit den Kindern ins Schlafzimmer, und die für das Lager Verantwortlichen zeigten ihnen ihre neuen Bettchen. Die Kinder waren ganz ausgelassen vor Freude. Hinterher liefen sie durch alle Zimmer und fanden in der Küche einen Kühlschrank, der angefüllt war mit Lebensmitteln. Mein Sohn Ricardo kam ganz begeistert angelaufen und sagte:

»Mama! Das ist ein Haus wie im Kino. Wir haben sogar einen Kühlschrank.«

Als die, die uns das Apartment übergeben hatten, sahen, wie glücklich die Kinder waren, gingen sie mit ihnen in die Küche. Und der Lagerverwalter sagte ihnen, die Lebensmittel seien für drei Tage.

»Die müssen wir alle essen?« fragte ihn mein Sohn.

»Ja«, sagte der Verwalter. »In drei Tagen müssen wir wieder nachfüllen.«

Da sagte mein Sohn Riquis, der immer bei gutem Appetit ist: »Maria, Maria«, sagte er zu seiner Schwester, »setz schon mal den Tee auf, dann können wir gleich anfangen«, und fing an, den Kühlschrank auszuräumen.

Da sagte ich: »Warte noch, Kind. Die Fremden denken sonst noch, wir hätten nicht genug zu essen gekriegt.«

»Aber Mama, nein! Sonst schaffen wir vielleicht nicht alles, und dann kaufen sie uns nichts Neues.«

Ricardo hatte in Bolivien einmal einen Kühlschrank gesehen, aber er dachte, es sei eine Maschine, in der die Lebensmittel hergestellt würden. Meine Tochter Rina hatte mich nämlich einmal gebeten, ein Stück Käse zu kaufen. Sie sagt: »Jetzt, wo wir so viele Saltenas verkauft haben, Mami, ein Stück Käse, Mami.«

Und Riquis sagt: »Nein, Mami. Lieber einen Kühlschrank.«

Und er erzählte mir, daß er bei einem Verwandten einen Kühlschrank gesehen habe, der ganz leer gewesen sei. Aber am nächsten Tag sei er wie

durch ein Wunder voll mit Eiern, Käse, Hühnchen und allem gewesen. Seitdem hat er im Kopf, daß in dieser Maschine Lebensmittel hergestellt werden. Er war ganz fasziniert von dem Kühlschrank ...

Als wir zum ersten Mal in dem neuen Apartment schliefen, hörte ich, daß mitten in der Nacht jemand aufstand. Ich sah nach, und Riquis stand wie gebannt vor dem Kühlschrank.

Ich fragte ihn, ob er Hunger habe, und er sagte: »Nein, ich will nichts essen. Haben wir wirklich einen Kühlschrank? Ich dachte, ich hätte das nur geträumt«, sagte er und schloß den Kühlschrank.

In den ersten Tagen war alles neu. Selbst in den Supermärkten gehen. Sie gingen gerne hin. Aber nach und nach gewöhnten sich die Kinder an ihre neue Umgebung, und alles war bald ganz normal. Zum Schluß mußte ich sie sogar bitten, in den Supermarkt zu gehen.

Als wir das Flüchtlingslager verließen, um ein unabhängiges Leben führen zu können, gab man uns eine größere und bequemere Wohnung. Die Wohnungen dort richten sich nach der Größe der Familie. Die Küche war größer, und wir hatten einen Kühlschrank und eine Tiefkühltruhe, in der wir viele Lebensmittel lagern konnten. Meine Kinder gewöhnten sich schnell an das neue Leben. Das neue daran war bald verflogen. Dann bekamen sie Heimweh. Sie vermißten ihre Musik, ihre Bräuche, und das steigerte noch den Wunsch nach Heimkehr. Sie sagten zum Beispiel:

»Mama, den Käse mögen wir nicht, der schmeckt wie Kork. Wie gut schmeckt doch unser Käse in Bolivien!«

Als wir nach Bolivien zurückkamen, gingen wir nach Cochabamba zu meiner Schwester. Sie wohnen in einem Armenviertel, in dem es nicht einmal Wasser gibt; man muß es kaufen. Und in manchen Häusern weder Elektrizität noch Toiletten. Die Leute graben einfach Löcher in die Erde, und es stinkt fürchterlich. Wir waren gerade angekommen, da sagte Paolita, sie müsse aufs Klo. Ich sagte zu ihr:

»Geh da drüben hin, da ist das Klo.« Sie ging hin, kam aber gleich wieder zurück und sagte:

»Mama, wo ist denn die Wasserspülung? Da drinnen ist es ganz dreckig.«

Da sag ich zu ihr: »Hier gibt es keine Wasserspülung.«

»Wie soll ich es denn machen?« fragt sie.

Und ihre Schwester sagt zu ihr: »Dann halt dir die Nase zu.«

Da ging sie mit zugehaltener Nase wieder hinein und rief kurz danach:

»Ich kann mir die Hose nicht herunterziehen!«

Dann kam sie wieder zu uns, zog sich ihre Sachen aus und ging mit zugehaltener Nase wieder zurück. Nach einer Weile rief sie: »Ich glaub ich muß brechen!«

Sie konnte ihre Notdurft nur unter großer Mühe verrichten. Es war eine sehr große Umstellung für die Kleinen. Sie fragte, warum es hier nicht solche Toiletten wie in Schweden gäbe. Weil sie die Jüngste ist, war für sie die Umstellung am größten.

Da die Kinder in den schwedischen Schulen sehr gut, manchmal schon übertrieben gut behandelt werden, spürten die Kinder den Wechsel deutlich. In den Schulen hier ziehen die Lehrer den Kindern für jede Kleinigkeit die Ohren lang oder reißen sie an den Haaren. Anfangs beschwerte sich

Paola über ihre Lehrerin. Und da sie in Schweden gelernt hatten, gleich zur Polizei zu laufen, wollte sie hier dasselbe tun. Drüben lassen sie die Kinder die Telefonnummer der Polizei auswendig lernen, damit sie Hilfe herbeirufen können, wenn sie von Erwachsenen mißtratiert werden oder sonst ein Notfall eintritt. Die Polizei geht in solchen Fällen sehr drastisch vor. Es scheint so, als ob früher auch die Schweden ihre Kinder viel geschlagen haben.

Ein weiteres Problem sind die Nachteile in den Schulen. Meine Kinder haben zwei Jahre lang schwedisch gelesen und geschrieben, und jetzt müssen sie wieder auf spanisch umwechseln. Mein Sohn Ricardo fängt bei seinen Hausaufgaben auf spanisch an, und plötzlich, ehe er sich versieht, stehen zwei oder drei Zeilen in schwedisch auf dem Papier. Er schimpft dann, nicht wahr? Weil er eine einzige Lektion zwei- oder dreimal machen muß. Er bleibt zurück. Sie haben ihm auch die zwei Jahre in Schweden nicht anerkannt. Es ist, als ob er jetzt, 1981, beginne. Er hat zwei Jahre verloren.

Eine weitere Umstellung ist die Wohnung. Das bequeme, vollmöblierte Haus, das wir in Schweden hatten, haben wir von einem Tag auf den andern gegen einen einzigen Raum ohne Hof, ohne Bad und nichts eingetauscht. In dem müssen wir kochen, alle schlafen und uns waschen. Diesen Wechsel empfinden meine ältesten Kinder am stärksten, obwohl sie sich langsam wieder an ihr neues Leben gewöhnen.

Da es in Bolivien merkbare Unterschiede auch zwischen Leuten aus dem Exil und der Linken gibt, glaube ich, daß es auch unterschiedliche Umstellungsschwierigkeiten gibt. Es wäre gut, wenn auch andere Genossen von ihren Erfahrungen berichten würden.

Rohstoffe und Panzer

Als ich in Schweden war, rief man mich an und teilte mir mit, daß mir ein Preis als Streiterin für die Menschenrechte zuerkannt worden sei. Es war der »Dr. Bruno Kreisky-Preis«.

Zuerst wollte ich die Einladung ablehnen. Ich fragte mich, welche Gemeinsamkeiten kann es zwischen mir und einem Land geben, das Panzer herstellt, die in Bolivien eingesetzt werden. Aber ich sprach mit vielen Genossen darüber, und sie ließen mich den Fall noch einmal überdenken. Ein Genosse fragte mich, ob ich daran gedacht hätte, daß in dieser Fabrik Arbeiter mit sozialen und wirtschaftlichen Problemen arbeiteten und daß vom Lohn dieser Arbeiter, auch wenn sie Panzer bauten, das Wohl ihrer Familien abhinge. Es sei nicht meine Aufgabe, sie zu verurteilen, sondern uns zu vereinen und ihre Solidarität zu suchen. Durch diese Überlegungen wohl ermutigt, nahm ich die Einladung an und fuhr nach Österreich.

Vorher fuhr ich aber noch nach Italien. Der Zufall wollte es, daß ich auch dort eine Waffenfabrik besuchte. Sie hatten Genossinnen aus Argentinien, Chile, Nicaragua, El Salvador und vielen anderen Ländern eingeladen, um mit ihnen über den Rüstungswettlauf zu diskutieren. Es war ein

großartiges Erlebnis, denn die Arbeiter versprochen, sich dafür einzusetzen, daß diese Fabriken nicht mehr Waffen, sondern Traktoren oder ähnliche, für die Menschheit produktivere Güter produzierten. Ich erklärte ihnen meinen Standpunkt, der auf den Überlegungen der Genossen beruhte, die mich ermutigt hatten, nach Österreich zu fahren. Außerdem fachten diese Gespräche meine Begeisterung etwas an.

Zur Preisverleihung in Österreich kam ich zu spät. Wegen der Gespräche mit den italienischen Arbeitern hatte ich das Flugzeug verpaßt. Und ich muß auch wohl keinen sehr repräsentativen Eindruck gemacht haben, denn als der Pförtner hörte, daß ich eine der Preisträgerinnen sei, scheute er sich nicht, mir sogar den Mantel zurechtzupfen.

Als ich eintraf, wurde gerade ein Preis übergeben. Sie spielten noch ein Stück — eine Musikkapelle war auch da — und dann überreichten sie mir meinen Preis. Damit wurde der Akt beschlossen, und sie sagten mir, ich könne nach dem Mittagessen sprechen. Die anderen hatten sicher schon vorher gesprochen.

Ich sagte ihnen in etwa: »Wir kennen Österreich nur wegen seiner Panzer. In Bolivien heißt es immer: 'Österreichische Panzer sind gut'. Ich habe mir Österreich immer als einen riesigen Panzer vorgestellt. Als ich von dem Preis erfuhr, war meine erste Regung, ihn abzulehnen. Aber die Arbeiter haben mich darüber nachdenken lassen, wer hinter den Panzern steht. Ich stelle mir vor,« sagte ich ihnen, »daß hinter den Panzerfabriken die Arbeiter mit ihren politischen, wirtschaftlichen und sozialen Problemen leben, und daß von dem Lohn, den sie erhalten, das Wohl ihrer Familien abhängt. Es besteht eine Verbindung zwischen ihnen und uns, da in Bolivien die Rohstoffe abgebaut werden, mit denen sie die Panzer bauen. Für uns wäre es ein Leichtes, den Bau der Panzer zu verhindern, indem wir einfach keine Rohstoffe mehr lieferten. Aber leider hängt vom Lohn unserer Männer ebenfalls das Wohl unserer Familien ab.«

Ich sagte ihnen auch: »Obwohl Österreich sich als freies Land bezeichnet, kann es sich nicht von den Kapitalisten befreien, die nur daran interessiert sind, Waffen herzustellen anstatt Traktoren, Küchenherde und sonstige Dinge zum Wohle der Menschheit. Sie produzieren Waffen, weil das höhere Gewinne bringt. Wir sehen diese Wirklichkeit, wie sie ist, und sind hierhergekommen, um die Solidarität unter den Arbeitern zu festigen, denn es ist unsere Pflicht, uns gegenseitig zu helfen.«

Zum Kanzler sagte ich sogar, wenn sie den Militärdiktaturen der Dritten Welt langfristige Kredite für Waffenkäufe gäben, müßten sie auf gleiche Weise auch den Arbeitern und um ihre Freiheit kämpfenden Völkern Kredite gewähren. Denn auf lange Sicht würden die Diktaturen fallen, und die Kredite müsse das Volk zurückzahlen. »Wenn Sie uns also keine Kredite geben,« sagte ich zu ihm, »dann kann es sein, daß wir nach unserem Sieg die Schulden nicht anerkennen, die wir wegen der Waffen haben, die Sie den Faschisten verkauft haben, damit sie das Volk abschlachten.«

»Vor der Befreiung der Völker brauchen Sie sich nicht zu fürchten«, sagte ich ihm. »Wir kaufen dann zwar keine dreißig Panzer mehr, aber wir kaufen Tausende von Traktoren, Tausende von Küchenherden, Tausende von Fernsehern und allem, weil dann unser Geld besser verteilt sein wird und alle mehr kaufen können.«

Ich sagte ihnen auch, daß wir nichts gegen die österreichischen Arbeiter hätten, weil wir wüßten, daß sie die Waffen nicht freiwillig herstellten, sondern vom System dazu gezwungen würden. »In der Charta der Menschenrechte müßte ein zusätzlicher Artikel aufgenommen werden mit dem Wortlaut: Die Menschen haben das Recht, jegliche Arbeit zu verweigern, die zur Zerstörung des Lebens beiträgt«, sagte ich.

Das war die Botschaft, die ich dem Kanzler geben konnte. Im Moment antworteten sie nichts darauf. Sie applaudierten nur. Hinterher sagte mir der Kanzler, es wäre gut, wenn alle österreichischen Arbeiter meine Botschaft hören könnten. Dazu wollte er mir noch eine weitere Einladung aussprechen, damit ich auch andere Städte besuchen könne.

Ehrlich gesagt, glaubte ich nicht an diese Einladung. Ich glaubte, er hätte es nur gesagt, um sein Gesicht zu wahren. Aber so war es nicht. Als wir den Saal verließen, übergab mir eine Ministerin die Einladung.

Eine Last auf dem Gewissen

Kurze Zeit später reiste ich erneut. Ich fuhr nach Linz, wo die Panzerfabrik ist. Diesmal war alles besser organisiert, und einer, der am tatkräftigsten mithalf — gegen den Widerstand seiner Oberen — war Pater Gerardo. Er gehörte zur Menschenrechtsgruppe von Cochabamba, und nach dem Staatsstreich von 1980 war er aus Bolivien verbannt und sogar beinahe ermordet worden.

Zuerst wollte ich die Fabrik besichtigen und mit den Arbeitern sprechen, aber man ließ mich nicht hinein. Mir wurde der Zutritt verwehrt. Ich bat, mit dem Betriebsrat sprechen zu dürfen; das konnte ich auch nicht. Wir warteten dann am Tor, bis die Leute aus der Fabrik kamen. Sie erzählten uns, daß morgens Flugblätter verteilt worden seien, in denen es hieß, ich käme, um die Arbeiter zu beschimpfen — oder so ähnlich — und man solle nicht mit mir reden. Wir blieben aber da, doch wenn wir versuchten, mit den Leuten ein Gespräch anzufangen, machten sie sich davon. Wir sagten ihnen, wir seien eingeladen worden, mit ihnen zu sprechen, doch sie gingen alle schnell weiter. Einige sagten, sie seien in Eile, weil sie sonst die Straßbahn verpassen würden, und daß sie immer so schnell laufen würden. Aber andere sagten, es sei, um nicht mit mir zu reden, weil sie durch die Flugblätter gewarnt worden seien. Wir konnten nur mit zwei, drei jungen Leuten sprechen. Wir sagten ihnen, daß wir aus Bolivien kämen, uns mit ihnen unterhalten wollten und uns gern die Fabrik angesehen hätten. Als wir so mit ihnen zusammenstanden, kam ein anderer und sagte: »Genossin, hier stoßen Sie auf taube Ohren. Sie werden es nicht glauben, aber der Betriebsrat hat den Leuten gesagt, sie sollten nicht mit Ihnen sprechen.«

Und er erzählte uns, daß sie einmal versucht hätten, die Auslieferung der Panzer nach Lateinamerika zu verhindern. Eine Gruppe von Studenten habe sich vor dem Werkstor auf die Erde gelegt, aber die Arbeiter selbst hätten sie von dort weggedrängt. »Sie haben uns geschlagen und weggetragen, damit die Panzer durchs Tor fahren konnten«, sagte er und zeigte mir eine

Zeitschrift, in der man sah, wie er am Boden lag und verprügelt wurde.

»Sie sollen aber wissen, daß Sie nicht allein sind«, sagte er. »Wir sind auf Ihrer Seite, weil Sie im Recht sind.« Er sagte auch, daß sie zur Diskussion kommen wollten. Als wir zum Versammlungslokal kamen, war der Saal voll, aber es herrschte eine gespannte Atmosphäre. Zuerst erzählte ich vom Alltag in Bolivien, in den Minen. Dann sagte ich ihnen, daß eine Beziehung zwischen uns bestünde, und ich deshalb in der Hoffnung gekommen sei, mit ihnen sprechen zu können. Und auch, daß wir sie nicht als Feinde betrachten, sondern verstehen, daß das System sie zwingt, in dieser Fabrik zu arbeiten. Und wenn diese Fabriken in Bolivien ständen und sie Rohstoffe abbauen würden, dann wären wir die Arbeiter in den Fabriken hier. Ich sagte ihnen sogar: »Vielleicht würde ich dann selbst in dieser Waffenfabrik arbeiten.«

So versuchten wir, ihnen klar zu machen, daß sie keinerlei Schuld trügen, vielmehr das kapitalistische System nicht an der Produktion von Traktoren interessiert sei, sondern nur an immer ausgeklügelteren Waffensystemen, um das Volk zu beherrschen. Und ich sagte ihnen, was ich vorhin schon gesagt habe.

Als der »Brief der Frauen von Cochabamba« vorgelesen wurde und ich ihnen berichtete, was die Waffen ausrichteten, die sie herstellten, damit sie ein wenig verstünden, welche Macht diese Waffen denen gaben, die sie einsetzten, und wie sehr unser Volk darunter zu leiden hatte, sah ich viele weinen, und die Leute waren sehr bewegt.

Als ich sagte, ich würde jetzt aufhören und wäre bereit, mit den Genossen und Genossinnen zu diskutieren oder Fragen zu beantworten, konnte eine der Genossinnen nicht mehr an sich halten, stand auf und sagte: »Ich arbeite in dieser Fabrik und habe immer mit einer Last auf dem Gewissen gelebt.«

Sie sagte, daß sie nie ruhig habe arbeiten können, und daß meine Worte sie getröstet hätten und sie jetzt das Gefühl habe, von einer Gewissenslast befreit zu sein, weil ich gesagt hatte, daß wir Verständnis für sie hätten und keinen Groll gegen sie hegten.

»Ich bin mir bewußt, daß diese Fabrik großes Leid anrichtet«, sagte sie unter Tränen. »Und alles was ich gesagt habe, habe ich voller Reue, voller Schmerz gesagt. Hier sitzen viele andere, die in der Fabrik arbeiteten«, und zu den anderen im Saal sagte sie: »Sagt ihr auch etwas zu der Genossin.«

Da stand ein junger Mann auf und sagte: »Wir sind junge Leute, die Betriebsrecht studieren, und wir haben mitgeholfen, diese Veranstaltung vorzubereiten. Aber der Betriebsrat hat uns mit Kündigung gedroht. Dazu sollen sie jetzt einmal was sagen. Warum haben sie sich der Diskussion mit der bolivianischen Genossin widersetzt? Sie sind hier im Saal und sollen dazu einmal was sagen.«

Und hinten saßen die von der Gewerkschaft. Ganz still saßen sie auf ihren Stühlen und wurden von den jungen Leuten aufgefordert, Stellung zu beziehen. Das einzige, was sie herausbrachten, war, daß sie nicht gewußt hätten, und ich hätte nicht ordnungsgemäß um Genehmigung gebeten, um die Fabrik offiziell besichtigen zu können, aber wenn ich meinen Besuch wiederholen wolle, ständen mir die Tore offen.

Sie diskutierten heftig miteinander, und es mußte eine Viertelstunde

Pause eingeschoben werden. Der Übersetzer kam zu mir und sagte: »Komm mit. Laß sie noch diskutieren. Sie sprechen über das Problem, dich nicht in die Waffenfabrik gelassen zu haben.« »Gut«, sagte ich, und wir gingen einen Kaffee trinken.

Nach der Pause, da die jungen Gewerkschafter mir gesagt hatten, sie studierten Betriebsrecht, und daß die meisten Anwesenden Arbeiter wären, die großes Interesse hätten, etwas über die COB zu erfahren, erzählte ich ihnen ein bißchen von der Solidaritätsarbeit in Bolivien. Ich sagte ihnen, daß wir internationale Ereignisse nicht nur am Rande mitbekämen, und führte als Beispiele Vietnam, Chile und Nicaragua an. »Als zum Beispiel Salvador Allende in Chile gestürzt wurde,« sagte ich, »machten die Arbeiter eine Protestdemonstration, und ich weiß noch, daß die Mineros in Siglo XX eine Mita (einen Tageslohn) zur Unterstützung der chilenischen Genossen bereitstellten. Dasselbe taten sie, als das Volk von Nicaragua gesiegt hatte. Die Arbeiter gingen auf die Straße und schrien ihre Freude hinaus. Sie streikten den ganzen Tag und sammelten wieder eine Mita von jedem.«

Das verwunderte sie, und sie konnten nicht verstehen, daß die Arbeiter einen Freudenstreik machen mußten. Ich erzählte ihnen, was damals die Arbeiter gesagt hatten:

»Somoza war eine Marionette des Imperialismus, und da wir auch Opfer des Imperialismus sind, sollen die verdammten Yankees mit dieser Niederlage noch nicht genug haben. Hier kriegen sie auch noch eins drauf.«

Das hat den Leuten Spaß gemacht. Sie lachten und waren wieder guter Dinge und applaudierten den bolivianischen Mineros.

Wir sprachen auch über die Wichtigkeit, miteinander zu reden. Und damit sie sich ein Bild machen konnten, wohin es führen kann, wenn man nichts über den anderen weiß, gab ich ihnen ein Beispiel, das sie ziemlich erheiterte. »Bei uns erhält man so wenig Informationen«, sagte ich, »daß man in italienischen Filmen zum Beispiel nichts von den sozialen Problemen der Italiener erfährt. Sie zeigen uns ein liberales Land oder Pornografie oder Geschichten vom alten Rom, als die Löwen im Zirkus arme Christen fraßen. Wenn dann mal der Name Italien fällt, denkt man automatisch an Christen, fressende Löwen oder an Pornografie, nicht? Dasselbe mit Österreich. Die bolivianischen Arbeiter, die umgebracht worden sind, haben immer gesagt, 'die Österreicher machen gute Panzer'...« Da mußten die Leute lachen.

In Europa haben mich viele Leute gefragt: »Woher kommen Sie?«

»Aus Bolivien.«

»Ah, Indianska?«

Und sie fragten, ob wir dort noch Federn und Felle trügen. Den Leuten in Österreich sagte ich das auch.

»Sie glauben sicher auch noch, daß wir mit Federschmuck und Fellen herumlaufen.« Da lachten sie. Das war aber eine gute Gelegenheit, mit ihnen ins Gespräch zu kommen und ihnen die Realität unserer Völker vor Augen zu führen.

Sie fragten mich auch, wie sie uns helfen könnten. Ich sagte ihnen, indem sie ihre Regierungen aufforderten, auch dem lateinamerikanischen Volk, das für seine Befreiung kämpft, Kredite für Waffen zu geben oder die Waffenlieferungen an faschistische Regimes zu boykottieren, und noch viele andere Formen der Solidarität könnte man sich vorstellen.

Claus Bremer

Mensch der uns ansieht

Mensch der uns ansieht
 Taube die Faust die das Schwert
 schwingt Schritt des Lebens

gegen Feuerhauch
 tötender Bürgerlichkeit
 aus dem Technikbauch

Cardenal (Ernesto) & ich
 lernten bei Pound
 wie schreiben
 Zitate unseren Gedichten einzuverleiben
 Küchenzettel
 Notizen
 Kalendersprüche
 Zeitungsberichte
 Literatur
 im Gedicht zu konstellieren
 was in Nicaragua Cardenals dichtende Gruppen studieren

ES HANDELT SICH NICHT DARUM DAS HERZ ZU VERÄNDERN
 zitiere ich

Ernesto Cardenal
 Jahrgang fünfundzwanzig
 Dichter

Mönch
 Priester
 Kulturminister Nicaraguas

SONDERN DAS SYSTEM

DAS BRÜDERLICHKEIT NICHT KENNT
 CHRISTLICHE LIEBE VERNEINT
 IN DEM WIR NICHT *GUT* SEIN KÖNNEN

KLASSENGESELLSCHAFT
 KAPITALISMUS

den Konsum-Magnet

CHRISTLICHE ARMUT BEDEUTET SOLIDARITÄT
 MIT DEN ARMEN & KAMPF

DER AUSBEUTEREI

ICH GLAUBE
 DASS AUCH DIE KOMMUNISTEN ZUR KIRCHE GEHÖREN

sagt Ernesto
 & ich
 Claus

CRISTI LEBEN AUSDRUCK ZU GEBEN
 SETZT MARXISMUS VORAUS

(ÜBERSCHNEIDUNGEN
 KÖNNEN NUR SCHEINBAR SEIN)

Folter in Brasilien — niemals wieder!

Seit seiner Veröffentlichung im August 1985 schlägt der Bericht »Brasilien — niemals wieder«¹ über Folterungen von 1969 bis 1979 hohe Wellen in der brasilianischen Öffentlichkeit, während sie gerade mit der seit März 1985 amtierenden neuen Regierung in einem heftigen Diskussionprozeß um die Ausarbeitung einer neuen Verfassung steht. »Die Vergangenheit nicht vergessen«: Dieser Zielsetzung hatte sich eine kleine Gruppe von Menschenrechtlern und Advokaten der Diözese Sao Paulo verschrieben. Von Kardinal *Paulo Evaristo Arns* wurde sie beauftragt, Mißhandlungen an politischen Gefangenen zu untersuchen, um die Öffentlichkeit über die wahre Wirklichkeit jener Jahre der Militärherrschaft nach dem Putsch von 1964 aufzuklären, damit sich »niemals wieder« ein ähnliches System der Unterdrückung in Brasilien entwickeln kann. »Wenn es in Brasilien glänge, die Geschichte der Folterungen, Ermordungen politischer Gefangener, der politischen Verfolgungen und der tendenziösen Rechtsprechung aufzurollen, ausgehend von den offiziellen Dokumenten, die dazu dienen sollten, die politische Unterdrückung jener fünfzehn Jahre zu rechtfertigen, dann wären wir zu einem unbestreitbaren Zeugnis gelangt.« (S. 24) 1979 ermöglichte die leichte »Öffnung« der Militärherrschaft den Beginn der Arbeit an diesem Bericht, Licht in das Dunkel der Lage

der politischen Gefangenen zu bringen. Über 690 Prozeßakten wurden sorgfältig ausgewertet, in denen 7367 Namen von Angeklagten genannt werden. Etwa 200 dieser Personen wurden in jenen Jahren aus politischen Gründen ermordet, 125 zählen zu der großen Zahl der »Verschwundenen«. Die Dunkelziffer ist enorm hoch, da Verwandte, Freunde und Betroffene oft erst langsam von diesen Zeiten zu sprechen wagen.

Folter mit wissenschaftlicher Methode

Im ersten Kapitel wird der Leser vorbehaltlos mittels einer Liste von Zitaten aus den Prozeßakten mit der grausamen menschenverachtenden und verschwiegene Wirklichkeit konfrontiert. Aus den Aufzählungen geht hervor, wie als Folterinstrumente offenbar besonders beliebt waren: die berühmte Affenschaukel, Kühlräume, Isolationshaft mit Beschallung und der Einsatz von Elektroschocks. Daneben haben sich die Folterer alle Tricks der Verfeinerung ihrer Techniken einfallen lassen, so daß Folter mittels Feuer, Chemikalien und Tieren üblich war. Kinder mit einem Elternteil zu foltern, galt als eine der zuverlässigsten Methoden, Erwachsene zum Sprechen zu bringen. Frauen wurden von Männern mißhan-

delt, Schwangere brachen zusammen und verloren ihre Kinder. Dabei wußten einige Opfer davon zu berichten, wie sie zu Ausbildungszwecken neuer Folterer benutzt wurden. »Folter mit wissenschaftlicher Methode« nannte es die Militärregierung. Politische Häftlinge dienten als Vorführ- und Versuchssubjekte. An ihnen wurde in den Unterrichtsstunden vor versammelten 100 Männern vorgeführt, wie die Folter zu vollziehen sei, auf welche Feinheiten dabei zu achten sei.

Die an den Verhören und Folterprozessen beteiligten Ärzte wurden vor allem dazu eingesetzt, daß sie entweder die Folterpraktiken unterstützten oder aber das Opfer zur Fortsetzung der Folter stärkten. Die Ärzte gaben bei der Ausbildung der Folterer gezielte Hinweise, wie bei bestimmten Foltermethoden körperliche Zusammenbrüche verzögert werden konnten, damit die Gewaltanwendungen länger ausgeführt werden konnten. Ärzte gaben Spritzen gegen Ohnmachtsanfälle und Herzattacken, damit die Folter sogleich fortgesetzt werden konnte. Bisweilen wechselten die Opfer nur die Räume vom Folterer zum Arzt und zurück, und dies in mehrmaliger Folge. So kommt der Bericht zu dem Ergebnis: »Nach der Lektüre dieser Rapporte hat man die Gewißheit des Mitwissens und sogar der direkten Beteiligung der Ärzte und Assistenten an der Folterpraxis.« (S. 34) In einigen Fällen erreichte die Folter die Grenze des Widerstandes der Opfer, der Tod trat ein. In diesen Fällen waren die Ärzte daran beteiligt, verschiedene andere Todesursachen wie »Selbstmord« oder »Tod bei Schießerei« anzugeben, damit die Wahrheit im dunkeln bliebe.

Die praktischen Erfahrungen mit dieser »wissenschaftlichen Methode« führten schließlich in dieser Angelegenheit zu so viel »Know-how«, daß es zum gefragten Exportprodukt wurde. Den Stolz des Militärs konnte dies nur erhöhen.

Zur Legitimation: Theorie der nationalen Sicherheit

Im zweiten Kapitel geht die Untersuchung wesentlich auf die Ursprünge und die Entwicklung des Militärregimes ein. Die Teilnahme brasilianischer Truppen an den Kämpfen des Zweiten Weltkrieges gegen Hitler erweist sich in dieser Untersuchung als folgenschwer. In Italien war ein enger Kontakt mit den USA gewachsen. »Das brasilianische Expeditionsheer war nicht deshalb so wichtig, weil es nach Italien ging. Möglicherweise ist von viel größerer Bedeutung für das Heer der Besuch in den USA.« (S. 70) Denn gleich nach Ende des Krieges erhielten dort zahlreiche führende Militärs ihre Schulung, bei der sie vor allem lernten, daß es nicht mehr um den äußeren Feind gehe, sondern der Feind im eigenen Land zu bekämpfen sei. Als Parallele zum 1946 gegründeten »National War College« wurde 1949 in Brasilien die brasilianische Kriegshochschule gegründet. Dort wurde von 1954 bis 1964 an einer Theorie der politischen Rechten für die Einmischung in den nationalen politischen Prozeß gearbeitet. Dort wurde der Geheimdienst geplant und aufgebaut. Dort wurden die entscheidenden Schritte für die Existenz des Militärregimes getan. Dort entstanden auch die wesentlichen Fundamente der Theorie der »Nationalen Sicherheit«, die immer und immer wieder Legitimationsprinzip für die staatliche Gewaltausübung wurde. General Golbery faßte den Ansatz dieser Theorie mit einer Anspielung auf Göring in seinem 1976 erschienenen Buch so zusammen, daß Göring mit seinem bekannten Spruch »Mehr Kanonen, weniger Butter« die Wahrheit erfaßt habe, »... daß es in Wahrheit keine Möglichkeit gibt, der Notwendigkeit zu entfliehen, den Wohlstand zum Nutzen der Sicherheit zu opfern, wenn diese sich wirklich als bedroht erweist« (S. 70). 1967 wurden die Gesetze der Na-

tionalen Sicherheit ausgearbeitet, mit denen die verfassungsmäßigen Garantien, die Grundrechte des Menschen in zunehmendem Maße außer Kraft gesetzt wurden.

Wer waren die Opfer?

Nach diesem geschichtlichen Rückblick greift der Bericht erneut direkt auf Prozeßakten zurück. Die Aussagen über Verhaftungen belegen, daß man »zunächst folterte, um erst danach mit der Vernehmung zu beginnen«. »Das Ungewöhnliche im Falle Brasilien war die Anwendung von Folter, bevor der Gefangene zu einer Polizei- oder Militärstation abgeführt wurde, ohne Rücksicht auf die Gegenwart von Familienangehörigen oder Nachbarn.« (S. 79) Die sofortige Anwendung von Folter in Gegenwart von Freunden und Verwandten zeugt von der Kaltblütigkeit und Berechnung, mit der gearbeitet wurde. Dieses Vorgehen sollte offenbar sowohl die Einschüchterung des Verhafteten bewirken, damit er zu beliebigen Geständnissen bereit sein würde, als auch die Umstehenden abschrecken. Bisweilen dauerten die Folterungen in der eigenen Wohnung Stunden. Verwüstungen des Wohnraumes und Raub beliebiger Dinge wie Kleidung, Möbel, Geld usw. zum persönlichen Nutzen derer, die die Verhaftung ausführten, schlossen sich an.

In seinem dritten Kapitel versucht der Bericht ein Bild der politischen Gefangenen zu zeichnen. Von den 7367 Angeklagten, die in den Computerlisten der Untersuchung ausgewertet wurden, waren 88% Männer, 12% Frauen. Die Beteiligung der Jugend am Widerstand gegen das Militärregime wird im Bericht durch den Hinweis hervorgehoben, daß 38,9 % unter 25 Jahren alt waren. Die meisten Angeklagten gab es in Rio de Janeiro, gefolgt von São Paulo. Entsprechend der Theorie des Kampfes gegen den Feind im Innern, betraf die

Folter vorrangig Personen, denen in irgendeiner Weise Kontakt mit oder Eintreten für kommunistische Gruppen vorgeworfen wurde. Darum stammt ein großer Teil der Betroffenen aus der kommunistischen Partei Brasiliens oder deren vielfältig zersplitterten Konkurrenzgruppen. Weiter kommt der Bericht zu dem Ergebnis, daß vor allem folgende Berufsgruppen betroffen waren: Angehörige des Militärs, Gewerkschafter, Studenten, Politiker, Journalisten und Priester.

Von den ersten Stunden des April 1964 an waren die Militärs, die der alten Regierung treu waren, Inhaftierung und Folter ausgesetzt. An zweiter Stelle war der Bereich der Gewerkschaften betroffen. Das zeigt: Die (Putsch-)Generäle von 1964 fürchteten für ihr neues Wirtschaftssystem, das sich auf kontrollierten Lohn und die freie Entfaltungsmöglichkeit der multinationalen Konzerne gründete, zwei fundamentale Gegner: »die Teile der Truppe, in die sich ein starker Nationalismus eingeschlichen hatte, und die Arbeiterbewegung« (S. 124). Das gezielte und harte Vorgehen während der Jahre 1964-1966 führte zur raschen Auslöschung des Widerstandes. Um so stärker wurden in der Folge Studenten, Politiker, Journalisten und Priester von der Folter betroffen. Politische Parteien der ehemaligen Regierung wurden sofort verboten, und ab 1968 durfte nur noch die Partei »Bewegung für ein demokratisches Brasilien« als einzige Oppositionspartei existieren. Der politische Sturz ins Chaos fiel zusammen mit einem Prozeß der Öffnung der katholischen Kirche auf ihrem Zweiten Vatikanischen Konzil. Galt die katholische Kirche bis dahin als monolithischer Block gegen Landreform und Streikbewegungen in gewohnter Allianz mit antikommunistischen Eliten, so brachen nun immer mehr »Priester des Volkes« aus dieser Einheit heraus. Kirche und Staat entwickelten sich seit 1964 immer weiter auseinander.

Die Beugung des Rechts

Das vierte Kapitel beschreibt die wachsende Unterwanderung des Rechts, mit der versucht wurde, die Verhaftungen, Folterungen und Morde zu legitimieren. So kann der Bericht anhand von Prozeßunterlagen deutlich machen, daß gegen grundlegende Rechte verstoßen wurde: Weder wurde beachtet, daß niemand zweimal wegen desselben Verbrechens bestraft werden kann, noch daß im Zweifelsfall für den Angeklagten zu entscheiden ist, noch daß Geständnisse, die unter Folter abgelegt wurden, keine Gültigkeit haben. Anklage konnte erhoben werden, ohne daß jemand seinen Namen nennen mußte. Falsche Zeugen konnten von der Polizei leicht beigebracht werden. Beweise brauchten nicht eindeutig zu sein und konnten selbst von Verwandten oder Freunden durch Folter erzwungen worden sein. Belastungszeugen waren gewöhnlich Polizisten oder Sicherheitsbeamte, die je länger je häufiger als »Berufszeugen« erschienen. Entlastungszeugen wurden in politischen Prozessen nicht geduldet.

Göring wird zitiert, das Wort »Gestapo« wird wie selbstverständlich als Selbstbezeichnung der Militärs benutzt

(S. 205), eine »wissenschaftlich« entwickelte Folter wird mit Stolz praktiziert. Dies alles weist deutlich auf eine Nähe zum Hitlerfaschismus und dessen Praxis der Konzentrationslager hin.

Was in der BRD bis heute schwerfällt, die eigene Geschichte aufzuarbeiten, das will dieser Bericht für die Gesellschaft Brasiliens erreichen: »Nie-mals wieder!« Vergleichbares soll sich niemals wiederholen. Offenbar werden soll die Wahrheit der Jahre 1964 bis 1979, die insbesondere im westlichen Ausland für die ruhmreiche Zeit des brasilianischen »Wirtschaftswunders« gehalten werden kann. Im Brasilien dieser Jahre der Militärherrschaft kam es in politischen Prozessen nicht zufällig zur Anwendung der Folter. Sie wurde sowohl als Verhörmethode als auch im Sinne einer »angemessenen Strafe« bis in die Einzelheiten geplant und unter stetiger Verfeinerung der Methode bewußt eingesetzt.

1) Brasil: nunca mais. Prefácio de Dom Paulo Evaristo Arns. Petrópolis 1985, dritte Auflage 1985. (Als Herausgeber mit Copyright zeichnet die Erzdiözese von São Paulo; die Veröffentlichung erfolgt durch den Verlag Vozes, Petrópolis).

Wir sind dem Erwachen nah, wenn wir träumen, daß wir träumen.

Novalis

Die Entdeckung des Politischen im Sozialismus

»Politik ist eine soziale Erscheinung, die mit den Klassen und dem Staat notwendig entsteht, mit diesen sich entwickelt und vergeht.« Die dürre Auskunft im Philosophischen Wörterbuch von Klaus und Buhr (6. Aufl. 1969) aus der DDR ist überholt. Doch immerhin, so dürr sie ist, es ist eine Auskunft, die wenigstens einer Richtung der marxistischen und marxistisch-leninistischen Theorie des Politischen nahekommt. Im Kleinen Marx-Wörterbuch von Richard Kumpf aus dem Jahr 83 ist neben anderen »Abwesenheiten«, wie Wolfgang F. Haug in einer Rezension (*Beilage zum Kritischen Wörterbuch des Marxismus, Dezember 85*) notiert, auch der Begriff 'Politik' verschwunden. Die Sache erscheint nur in Verbindung mit Ökonomie und als Staat.

Solcherart Auskünfte sind natürlich nicht hilfreich, um zu erfahren, was gemeint sein könnte, wenn in der Sowjetunion immer häufiger von der Notwendigkeit gesprochen wird, die »politische Kultur und das politische Bewußtsein« zu erhöhen (*Sowjetunion Heute, 2/86*), wenn Gorbatschow die ernsthafte Umgestaltung der Politik eine »revolutionäre Aufgabe« nennt (Interview mit der *Humanité, UZ 13.2.86*). Dennoch hatte das Wörterbuch recht, Politik vom Standpunkt zukünftiger, im klassenlosen Staat zu erreichender Überwindung als eine vor allem durch Vergänglichkeit bestimmte Erscheinung zu beschreiben, insofern der Marxismus eine wirkliche Theorie der Politik nicht kennt. Und auch Kumpf hätte fast recht gehabt, Politik unter die wichtigen Begriffe des Marxismus gar nicht erst aufzunehmen, hätte der ihm gebotene historische Optimismus nicht an Wahrscheinlichkeit eingebüßt.

Nun ist aber etwas dazwischen gekommen. Seit die Einsicht sich Bahn

bricht, daß der Sozialismus in seiner entwickelten Etappe erst am Anfang steht und aus verschiedenen Gründen für diese Etappe ein recht langer Zeitraum anzunehmen ist, wird es ungünstiger, auch unpraktisch für alle, denen die Eleganz der Theorie von der Vergänglichkeit des Staates nicht genügt, Politik aus der Position ihres Verschwundenseins zu bestimmen. In den jüngsten Überlegungen aus der Sowjetunion erhält das Politische für den Sozialismus neues Gewicht.

»Im individuellen und z. T. auch im gesellschaftlichen Bewußtsein sind Überreste des früheren 'Rechtsnihilismus' erhalten geblieben, deren Voraussetzungen einerseits die negative Haltung zum Rechtsregime der Kapitalisten und Gutsbesitzer ist, das durch die Revolution gestürzt wurde; andererseits aber die Vorstellung, daß der Staat von selbst absterben wird, und das Recht sich damit in die Gesamtheit der Normen des kommunistischen Gesellschaftslebens transformiert. Das Leben hat jedoch bewiesen, daß der Aufbau und die Entwicklung des Sozialismus, der Übergang zum Kommunismus längere historische Etappen sind, in deren Verlauf sowohl der Staat als auch das Recht als notwendige und entscheidende Instrumente des gesellschaftlichen Fortschritts fungieren.« (Wladimir Kudrjanzew, *Gesellschaftswissenschaften 1/86*).

Wenn Kudrjanzew, Direktor des Instituts für Staat und Recht der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, diese Entdeckung in den Kategorien 'Staat' und 'Recht' vorträgt, hängt das nicht mit seiner Disziplin, sondern damit zusammen, daß es um eine Entdeckung geht. Wo das Politische nicht entwickelt ist, kann die Politologie — im Philosophischen Wörterbuch als

eine »bürgerliche« Disziplin vorgestellt, die »unter engster Bindung an die politische Ideologie der Monopolbourgeoisie« ihr Unwesen treibt, es auch nicht sein. »Es ist gewiß kein Zufall«, schreibt Ulrich K. Preuß im *Freibeuter 25/85*, »daß die marxistisch-leninistische Lehre keine Theorie der Politik, sondern allenfalls eine Theorie des Staates hervorgebracht hat. Bezeichnenderweise sind die Politikwissenschaftler in den Ländern des realen Sozialismus auch heute noch überwiegend Staatsrechtler.«

Selbstverständlich kommen die Anstöße zur Entdeckung des Politischen aus der Praxis, aus praktischen innen- wie außenpolitischen Erfahrungen und Erwägungen. Ihre Formulierung bewegt sich auf dem Boden der Empirie, allenfalls im Bereich der Klassifizierung. Eine Theorie ist noch nicht entwickelt.

Im Programmentwurf der KPdSU beispielsweise wurde davon gesprochen, daß »die strategische Linie der Entwicklung des politischen Systems der Gesellschaft darin besteht, die sowjetische Demokratie zu vervollkommen«, oder: »Eine richtige Herausbildung der öffentlichen Meinung und die Stärkung ihres Einflusses auf die praktischen Angelegenheiten« ist zu »gewährleisten«. Vervollkommenung, Gewährleistung, das sind klassifikatorische Zuordnungen, hinter denen sich qualitative Veränderungen verbergen, für die sich noch kein Begriff eingestellt hat. Vergleicht man mit diesen Klassifizierungen die Beschreibungen der »Etappen des Wandels« in der Wirtschaftstheorie, ist leicht zu sehen, daß es bei den vorläufigen Bestimmungen kein Bewenden haben wird. Die Umgestaltung der Produktionsverhältnisse, von der dort die Rede ist, ist schließlich die Grundlage zur Entdeckung des Politischen.

Der Wirtschaftsmechanismus der extensiven Entwicklung der Sowjetunion »behindert« ihre intensive Entwick-

lung, schreibt in der Februarausgabe der Zeitschrift *Sozialismus: Theorie und Praxis*, Leonid Korenew: »Bildhaft könnte man das so darstellen: der extensive 'Motor' der Wirtschaft, der für die früheren Bedingungen berechnet war, hat seine Potenzen ausgeschöpft. Es wäre sinnlos, ihn weiter forcieren zu wollen. Man braucht nun, wie etwa beim Übergang von schrauben- zu strahlgetriebenen Flugzeugen, ein grundsätzlich neuartiges Triebwerk.« Also bedarf es einer neuen Verkehrsordnung und für diese einer neuen Theorie.

Dazu der Stellvertreter Gromykos im Obersten Sowjet, Wassili Kusnezow: »Heute, wo unter Führung der Partei Bedeutendes zur Erhöhung der Rolle und des Ansehens der Sowjets und zur Entwicklung der mannigfaltigen Formen der Heranziehung der Massen zur Lösung staatlicher und gesellschaftlicher Aufgaben getan wird, ist eine ernsthafte, den gesammelten Erfahrungen Rechnung tragende Erforschung theoretischer Probleme der Weitervertiefung der sozialistischen Demokratie besonders notwendig.« (*Gesellschaftswissenschaften 1/86*). Und Kudrjanzew ergänzt für seinen Bereich: »Die heutigen Bedingungen des Lebens der sowjetischen Gesellschaft, die Tätigkeit der staatlichen Organe, das Funktionieren der gesellschaftlichen Organisationen verlangen indessen eine breit angelegte Systembetrachtung der Probleme der Rechtsanwendung.«

Die Bedingung intensiver Entwicklung der Sowjetunion und damit der Entfaltung von Politik ist mehr Individualität, deren materiell objektive Interessiertheit nach einem ideellen Raum der Vergesellschaftung strebt, in dem sie sich mit ihren Widersprüchen bewußt bewegen kann. Der noch unhandliche Name für diese Erkenntnis lautet: »Faktor Mensch«, das leitende Thema von »*Sozialismus: Theorie und Praxis*«, Februar 1986. Von einem »Selbstständigkeitsgefühl« ist die Rede, der

»primären sozialpsychologischen Voraussetzung einer jeglichen Aktivität und um so mehr einer ökonomischen« (Alexander Zipko), von einer »Humanisierung des ökonomischen Denkens in der Epoche der Errichtung und Vervollkommen des entwickelten Sozialismus«. Ohne Politik ausdrücklich zu erwähnen, schreibt Zipko: »Verabsolutiert man die Rolle der stofflichen Faktoren in der Produktion, kann man zu der irrigen Auffassung gelangen, von der 'menschlichen Subjektivität' hänge im gesellschaftlichen Leben überhaupt kaum etwas ab. Infolgedessen hat man es dann mit der philosophisch falschen Konzeption von einer automatischen Entwicklung des Sozialismus zu tun, wonach der Inhalt, der sich im Sozialismus vollziehenden sozialökonomischen Prozesse gänzlich durch die inneren Entwicklungsgesetzmäßigkeiten der Industrieproduktion vorherbestimmt ist.«

Die 'falsche' philosophische Konzeption aber liegt dem Begriff der sozialistischen Demokratie zugrunde, soweit ihre Bestimmung ausschließlich oder im wesentlichen sich auf die materielle Seite beschränkt. Mit der materiellen Bestimmung wurde sie bewiesen, wird sie in vielen Fällen noch heute bewiesen. Keine Analphabeten, keine Arbeitslosen, die höchste Zahl an Facharbeitern, Ärzten und Krankenhausbetten pro Einwohner usw.; Fakten, die im internationalen Vergleich großes Gewicht haben, noch größeres im Vergleich mit der Vergangenheit der Sowjetunion, die aber ungenügend zur Beschreibung von Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit sind. Sie rücken an die Stelle nichtmaterieller Vergesellschaftung, in der das Politische sich real entfaltet. Sie sind Ausdruck materieller Demokratie, können aber nicht die Notwendigkeit auch ideeller Vergesellschaftung ersetzen, ideeller Demokratie, in der vorhandene Widersprüche erst zum Widersprechen freigegeben werden.

Es ist kein Zufall, wenn in der jüng-

sten Ausgabe der Akademiezeitschrift *Gesellschaftswissenschaften* unter dem Schwerpunkt »Sozialistische Demokratie — Entwicklungsaspekte« neben Arbeiten zu Staat, Recht und Verfassung solche über »Bildungsreform, Anforderungen der Gesellschaft, Jugend« und »Soziale Kennziffern für die Gesundheit der Bevölkerung« eingeordnet sind. An diesen Paradeponies materieller Demokratie erweist sich ihr Ungenügen, solange die Ergänzungen auf der Ebene tatsächlicher politischer Institutionen, in denen die materielle Vergesellschaftung auch bewußtseinsfähig wird, fehlen.

Über die sozialen Kennziffern schreibt der in der BRD gut bekannte Bestuschew-Lada, dieses »so komplizierte und idealisierte Objekt«, die Kennziffer, ein »Instrument der Planung und Leitung«, nach der die »Bewertung der Tätigkeit von Betrieben, Verwaltungen, Organisationen usw. völlig« erfolgt, wirkt sich im Fall der »Verzerrung« auch verzerrend, »negativ auf das ganze System der gesellschaftlichen Produktion aus«. Als Beispiel führt er an: »Wird nach Tonnen gewertet, werden die leichtesten Gegenstände tonnenschwer; geht es um Rubel, so werden billige Produkte teurer, aus dem berichtigten »Ergebnis in Prozent« entwickelt sich die »Prozentomanie«; die Zahl aufgenommener Patienten bzw. abgefertigter Kunden schnell in gewaltige Höhen, die Qualität der Betreuung jedoch fällt. Und so weiter.« Mit anderen Worten: Kennziffern sollen Werte und Bedürfnisse der Gesellschaft zum Ausdruck bringen, die nicht in Quantitäten bestehen. Über gesellschaftliche Werte und Bedürfnisse muß aber politisch diskutiert, gearbeitet und entschieden werden.

Es kommt »nicht nur auf quantitative Schätzungen der Teilnahme von Massen an der Mitverwaltung des Staates an. Der Massencharakter ist in diesem Fall kein Selbstzweck. Bei der Lösung des Problems muß man die Träg-

heit der überholten Vorstellungen sowie eine Reihe von Widersprüchen — zwischen der Teilnehmermasse und der Notwendigkeit von hohen Berufskennntnissen und Kompetenzen, zwischen dem territorialen und Branchenprinzip der Leitung, zwischen den gesellschaftlichen Organisationen und dem Staat — überwinden« (Juri Krasin, *Sowjetunion Heute*, 2/86).

Die vorsichtigen Kritiken der materiellen Demokratie treffen einen Teil der marxistischen Theorie. »Erstmals in seiner Kritik des Hegelschen Staatsrechts« erarbeitete Marx, daß »der politische Staat der bürgerlichen Gesellschaft die Entfremdung des Volkslebens von seinem Gemeinwesen darstelle und 'daß da erst die politische Verfassung als solche ausgebildet ist, wo die Privatsphären eine selbständige Existenz erlangt haben'. In anderen Worten: materielle Demokratie kann es nur geben, wenn die Klassenspaltung überwunden ist, in ihr geht der politische Staat unter, die materielle Demokratie ist nicht politisch. Engels hat dann bekanntlich später im Anti-Dühring davon gesprochen, daß im klassenlosen Gemeinwesen an die Stelle der Regierung über Personen die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen treten werde« (Ulrich K. Preuß, *Freibeuter* 25). Nun kehrt also der Fall ein, daß die Vorwegnahme der

materiellen Demokratie bei bestehender Diktatur des Proletariats den Widerspruch aus sich hervortreibt, einerseits die Massen der Politik zu entfremden, andererseits die Politik, mit sich und ihrer Rechtfertigung beschäftigt, zu lähmen, der »Intensivierung der Entwicklung der Sowjetunion« den Weg zu verstellen.

Gromykos Stellvertreter im Obersten Sowjet, Wassili Kusnezow, hat dafür einen originellen Begriff: »Organisationsfummel«. Bei Betrachtung über die Wirksamkeit der Sowjets, des neben der Partei — wenigstens formal — eigentlichen politischen Instruments der Sowjetunion, wie der Name sagt, notiert er: »Die potentiellen Möglichkeiten der Tagungen (der Sowjets) werden bei weitem nicht vollständig genutzt; noch sind Elemente des Formalismus, des Organisationsfummsels und der Großspurigkeit nicht überall überwunden; mitunter verstellt die Form das Wesen der Sache« (*Gesellschaftswissenschaften* 1/86).

Soll es dahin kommen, wie Kudrjawzew sagte, daß Staat und Recht zu »entscheidenden Instrumenten des gesellschaftlichen Fortschritts« werden, weil »das Leben bewiesen hat, daß der Aufbau und die Entwicklung des Sozialismus, der Übergang zum Kommunismus längere historische Etappen sind«, dann ist das Politische zu entdecken.

»Die Wunder, die Christus und seine Jünger thaten, waren das Gerüste und nicht der Bau. Das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist. Den muß der Bau wenig interessiren, der seine Vortrefflichkeit nur aus dem abgerissenen Gerüste beweisen zu dürfen glaubt, weil die alten Baurechnungen vermuthen lassen, daß ein ebenso großer Meister zu dem Gerüste müsse gehört haben, als zu dem Baue selbst.«

Lessing, 1778

(Vollständige) Rede vor dem 6. Kongreß des russischen Schriftstellerverbandes

Zwei Zitate zum Beginn. Tolstoj: »Das Epigraph, das ich zu dieser Geschichte schreiben würde, lautet: ich verheimliche nichts. Es genügt nicht, nicht zu lügen, man muß sich bemühen, nicht negativ zu lügen, nämlich zu verschweigen.« Schtschedrin: »Ein System des Eigenlobs kann die Ursache sehr angenehmer Träume sein, aber gleichzeitig auch eines sehr ärgerlichen Aufwachens.« Nichts zu verheimlichen, über nichts zu schweigen — das ist eben der Eckpfeiler des staatsbürgerlichen Verhaltens, und zwar so stark erhitzt, daß es die Sohlen durchbrennt, aber darauf beruht die russische Literatur, und so wird es bleiben.

Lenin ist von der russischen Klassik erzogen worden. Diese Sittlichkeit hat es ihm ermöglicht, die Prüfungen der Macht und des Ruhmes zu bestehen, zum Unterschied von seinem nichttestamentarischen Nachfolger. Als das Land von Zerrüttung und Hunger zerrissen wurde, hatte Lenin keine Angst, die neue sowjetische Bürokratie und die kommunistische Überheblichkeit anzugreifen, unterstützte er den von ihm nicht sehr geliebten Majakowski gerade wegen eines antibürokratischen Gedichtes und hat, indem er die Interessen des ausgehungerten Volkes höher stellte als Ambitionen und Schemata, das Land furchtlos in die Bahn der Neuen Ökonomischen Politik gelenkt. Lenin kannte nicht das provinzielle Über-die-Schulter-Schauen auf alles, was die Fürstin Maria Alexejewna, Typus der aristokratischen Emigration, und ihresgleichen sagen werde. Lenin verstand, daß das Nicht-Verschweigen eine selbstreinigende Kraft darstellt, daß Eigenlob aber zerstörend wirkt. Pasternak hat die Auflösung des Rätsels Leninscher Zivilcourage genial zum Ausdruck gebracht. »Er lenkte den Fluß der Gedanken und nur dadurch das Land.«

Ein Bruch zwischen dem Lauf der Gedanken und dem Verlauf des sozialistischen Aufbaus ist unzulässig, weil er gleichermaßen verhängnisvoll ist für den Aufbau und für das Denken. Wir haben nicht das Recht, die von uns unter Leiden geschaffenen großen Erstlinge der Industrie zu vergessen: die »Magnitka«, Turksib, das Kusbass, aber wir haben auch nicht das Recht, darüber zu schweigen, daß in der gleichen Zeit entgegen dem Vermächtnis Lenins das wertvolle wirtschaftliche Denken der Mittelbauern, die man unberechtigt zu Kulaken erklärt hatte, mit Füßen getreten wurde, und daß ein erbarmungsloser Vernichtungsfeldzug gegen die bolschewisti-

sche Garde, gegen die besten Kommandeure der Roten Armee und die industriellen Kader — gegen die fortgeschrittensten Vertreter leninschen Denkens geführt wurde.

Das derzeitige langerwartete Streben nach Wandlungen zum Besseren im Leben unseres Landes beseelt uns mit der tiefen Hoffnung, daß das Selbst-Loben ein für allemal überwunden, und daß das Nicht-Verschweigen zur Norm des staatsbürgerlichen Verhaltens werden wird. Wir Literaten werden keinen Groschen wert sein, wenn wir die neben uns vor sich gehenden gesellschaftlichen Wandlungen nur festhalten und loben werden. Wir sind verpflichtet, ihnen nicht nur zu helfen, sondern sie auch vorzubereiten. Wahrhaft staatsbürgerliche Werke widerspiegeln historische Ereignisse nicht nur, sondern sind auch selbst Ereignisse der Geschichte. Die Beschleunigung des wissenschaftlich-technischen Fortschrittes ist undenkbar ohne Beschleunigung des Fortschritts des Geistigen. Vergessen wir die bittere Lehre nicht, als man die Kybernetik als bürgerliche Pseudowissenschaft bezeichnete, und als die schöpferische Genetik von titeltragenden Ignoranten als reaktionär angeklagt wurde. Gerade dieser geistige Stillstand hat das von unserem Volk verdiente Aufblühen der Wirtschaft gebremst, und es ist so weit gekommen, daß auf unserem so reichen und schönen Boden 40 Jahre nach dem Krieg in einer Reihe von Städten noch das Kartensystem für Butter und Fleisch existiert.

Moralisch unzulässig sind beliebige Arten von nicht allgemein zugänglichen Lebensmittel- und Warenverteilern, inklusive die Spezialtalons zum Besuch von Souvenirkiosken, die in der Tasche jedes Kongreßdelegierten stecken, darunter auch in meiner.

Moralisch unzulässig für uns sind die Ausstellungen von Häßlichkeiten in den Kleidergeschäften, die tausende Menschen zählenden Schlangen nach irgendwelchen, mein Gott, Sportschuhen, und unter all diesen Mangelercheinungen eine der verbrecherischen — der Mangel an Papier für die Bücher, die unser Volk liest, während man für bis zum Überdruß langweilige pseudowissenschaftliche Broschüren die halbe Taiga abgeholzt hat.

Wir haben nicht das Recht, uns von der angenehmen Landschaft eines Waldes erhobener Hände bei Versammlungen in Schlaf lullen zu lassen, wenn es im Inneren derer, die die Hände heben, etwas Verheimlichtes, Verschwiegenes gibt. Bürokratische »Häkchen« über erfolgreich durchgeführte Veranstaltungen sind noch keine Schwalben langerwarteter Veränderungen. Artikel, die rhetorisch zur Offenheit appellieren, sind noch nicht die Offenheit selbst. Die Leitartikel über die Notwendigkeit frischer Gedanken und offener Sprache sind nicht selten in einer Sprache geschrieben, die so ausdruckslos ist, daß man unwillkürlich den Verdacht hegt, ob man nicht gerade für solche Bedürfnisse einst den Mantel des unglücklichen Akakij Akakijewitsch¹⁾ gestohlen hat. Wenn man Kljutschewskij oder Solowjow²⁾ liest, dann sieht man die reale Geschichte Rußlands, die nicht verschwiegene und nicht verheimlichte. Wenn man aber die ständig neugemischten Seiten unserer Zeitgeschichte liest, dann sieht man mit Bitterkeit,

daß sie besät sind mit weißen Flecken des Verschweigens, des Verheimlichens, mit den Fettflecken liebedienerischer, an den Haaren herbeigezogener Behauptungen und den Kleksen der Verfälschungen.

Die Angst vor einer schöpferischen Analyse unserer Revolution hat eine so empörende und zulässige Tatsache hervorgebracht, daß in der Serie »Das Leben bemerkenswerter Menschen« bis jetzt noch kein Buch über Lenin erschienen ist.

In vielen Lehrbüchern werden wichtige Namen und Ereignisse willkürlich ausgelassen, werden nicht nur die Gründe des Verschwindens hervorragender Persönlichkeiten der Partei nicht erwähnt, sondern manchmal sogar ihre Todesdaten, wie wenn sie ganz ruhig als Pensionisten leben würden.

Wie oft hat man in der Geschichte des Großen Vaterländischen Krieges aus Konjunkturgründen den Schwerpunkt der Erringung des Sieges an den einen oder anderen geographischen Punkt verlegt. Es ist höchste Zeit zu verstehen, daß der Schwerpunkt der Erringung des Sieges nicht ein geographischer Ort, sondern die Seele des Sowjetmenschen selbst war. Wie lange noch werden wir allen ausländischen Maria Alexejewnas helfen, die ihr vergiftetes Radiomenü freudig zur Hälfte aus unseren Verheimlichungen und Vertuschungen zusammenstellen? Ein Volk, das es sich erlaubt, seine eigenen Fehler und Tragödien mutig zu analysieren, schlägt seinen Feinden die ideologischen Waffen aus der Hand, denn es ist geistig unbesiegbar. Nur Furchtlosigkeit angesichts der Vergangenheit kann dabei helfen, eine furchtlose, einzig richtige Lösung der Probleme der Gegenwart zu finden. Marx und Engels haben über die ideologischen Kurpfuscher, über das feige Pseudo-Verantwortungsgefühl der Beamten, die die Körper literarischer Werke in grobe Stücke schneiden, geschrieben: »Sie (die Zensur) ist nur ein Dorfchirurg, der bloß ein mechanisches Allheilmittel kennt, nämlich das Messer... Sie ist ein Scharlatan, der den Ausschlag nach innen treibt, um ihn nicht zu sehen, ohne sich die geringsten Sorgen darüber zu machen, daß er die inneren Organe des Körpers befallen könnte.« (Aus dem Russischen rückübersetzt.)

Wahrhaft künstlerische Werke können nicht zum »Flottmachen des Staatsschiffes« dienen, denn sie sind selbst Masten dieses Schiffes.

Vor kurzem sah ich den Film »Straßenkontrolle« von Alexej German, der mich mit seiner tragischen Wahrheit erschüttert hat, die erleuchtet ist von der Flamme des Großen Vaterländischen Krieges. Dabei ist dieser Film fünfzehn Jahre lang auf einer Stellage gelegen, bedeckt vom kränkenden Staub unverdienter Anklagen. Bis heute haben »Die Baugrube« und die vollständige »Tschewengur«, eines der besten von Bürgersinn erfüllten Werke eines der anständigsten Patrioten russischen Landes, Andrej Platonow, den sowjetischen Leser nicht erreicht. Auf eine konstruktive Erörterung und dann auch Begegnung mit dem Leser warten viele kritische, von Zivilcourage erfüllte Werke. Die Zeit selbst verlangt nach Abschaffung der Schranken-Psychologie. Gleichzeitig muß eine unerbittliche Stopptafel

aufgestellt werden gegen das Pseudo-Verantwortungsgefühl des Einlullens, des Selbstlobes, gegen einen Haufen »Gedichte über nichts«, gegen die Schwarten von »Romanen über nichts«, deren Autoren sich damit zufriedengeben, daß sie besser schreiben als der Nachbar im Stiegenhaus und vergessen, daß im Haus der Literatur, in dem sie ungesetzlicherwise angemeldet sind, Puschkin, Tolstoi und Dostojewskij ihre unsterblichen Nachbarn sind.

Dostojewskij schrieb über Puschkin: »Nehmt in Puschkin nur eines, nur eine seiner Besonderheiten, ganz zu schweigen von den anderen — die Fähigkeit seiner Weltbedeutung, seiner universalen Menschlichkeit, seines Aufalles-Reagierens.«

In der Literatur gibt es, wie beim Gewissen, keine Randzonen. Die Hauptstadt der Literatur ist das Herz jedes Schriftstellers, der die ganze Welt in sich aufgenommen hat. Belinskij hat uns das Vermächtnis hinterlassen: »Für einen Dichter, der will, daß sein Genie überall und von allen anerkannt werde, und nicht nur von seinen Landsleuten, ist die Nationalität die erste, jedoch nicht die einzige Bedingung, die notwendig ist, damit er ein nationaler Dichter, aber gleichzeitig ein Dichter der Welt sei.«

Unsere Literatur muß diese uns von den Klassikern als Vermächtnis hinterlassene »Weltbedeutung« weiterführen. Nationale Verantwortung darf nicht in nationale Engstirnigkeit übergehen. Es ist die Pflicht der Schriftsteller, angesichts des unheilverkündenden Schattens der Atombombe zu reagieren auf das Stöhnen der Gefangenen der chilenischen Gefängnisse, auf das unterdrückte Röcheln der Ruinen von Beirut, auf die Protestrufe der englischen Frauen, die den Raketenstützpunkt von Greenham Common umzingelt haben, auf das letzte Flüstern der Hungernden in Äthiopien. Doch für uns beginnt die Menschheit in der Heimat. Und allein das Nicht-Verheimlichen und Nicht-Verschweigen von allem in unserem Heimatland gibt uns das moralische Recht auf Weltbedeutung. Eben das ist sozialistischer Bürgersinn.

1) Akakij Akakijewitsch ist die Hauptfigur aus »Der Mantel« von Gogol.
2) Russische Historiker aus der vorrevolutionären Zeit.

Wenn ich mal richtig ICH sag, wie viele da wohl noch mitreden können?
Peter Rühmkorf

Heiner Müller im Verlag der Autoren Interviews

Heiner Müller

Interviews

Engl. Broschur
etwa 180 Seiten, ca. DM 20,—

Heiner Müller gibt Auskunft über die Beziehung von Geschichte und Drama, über die Funktion des Theaters, über seine Auseinandersetzung mit Brecht, über Sprache, seine Arbeit.

Weitere Neuerscheinungen:

Wilfrid Grote

Hinter den sieben Tapeten

Fünf Kinderstücke
Engl. Broschur
etwa 180 Seiten, ca. DM 20,—

Jean Racine

Phädra. Andromache

Zwei Stücke
Deutsch von Simon Werle
Engl. Broschur
etwa 180 Seiten, ca. DM 20,—

Urs Widmer

Nepal. Der neue Noah

Zwei Stücke
Engl. Broschur
etwa 170 Seiten, ca. DM 18,—

ALLGAYER KIRSCHNER DRAMEN LEXIKON HERAUSGEGEBEN VOM DEUTSCHEN THEATERMUSEUM JAHRBAND 1985

edition text + kritik

Allgayer/Kirschner

Dramenlexikon Jahrband 1985

Herausgegeben vom
Deutschen Theatermuseum

Redaktion: Heinrich Huesmann/Claudia Schmiderer
etwa 400 Seiten, ca. DM 35,—
(im Abonnement ca. DM 30,—)

Der erste Jahrband dokumentiert den aktuellen Bestand an zeitgenössischen Bühnentexten, deutschsprachigen wie Übersetzungen fremdsprachiger Originale, die 1985 angeboten (nicht nur uraufgeführt) wurden. Das Nachschlagewerk bietet einen ersten Einblick in die Struktur der Stücke; ihr Inhalt wird grob umrissen. Es ist besonders aktuell: von den neuesten Theaterstücken ist kaum eines in den herkömmlichen Schauspielführern oder Literaturlexika zu finden. Durch die Sammlung der Jahrbände entsteht ein Werk, mit dem das deutsche Theater wieder über den gesamten Bestand an neueren Spieltexten verfügt.

Franz Xaver Kroetz Nicaragua Tagebuch Roman

»Ich hatte von Anfang an die Vorstellung, daß ich eine neue Form von Reisebuch erfinden mußte. Mit einem radikalen Mut zu mir selbst. Mich dabei vollkommen wahnsinnig, vollkommen irrtümlich, vollkommen hoffnungslos diesen Erfahrungen aussetzen. Mir intellektualisiert sich ohnehin alles zu sehr. Deshalb wollte ich versuchen, Politik und Poesie unter einen Hut zu bringen, Privates und Politisches zu verbinden. Das Nicaragua Tagebuch ist sicher mein radikalstes, vielleicht mein persönlichstes Buch. Es ist ein zentraler Text mit einem Mut-Willen zum Wirren, aus einem Zustand der Verwirrung heraus entstanden und zugleich die Ernte von 20 Jahren Arbeit.«

**Konkret Literatur
Verlag
Osterstraße 124
2000 Hamburg 20**



Soli-Reise Nicaragua

16.03.86 — 01.04.86

Programmrundreise mit vielen Besichtigungen und Gesprächen. Flug ab/bis Fm, Reiseleitung, Dolmetscher, Doppelzimmer mit Halbpension, Informationsbroschüre, zuzügl. Visum DM 70,—

DM 3279,—

Für die Freundschaftsgesellschaft BRD-Kuba bieten wir an:

● Leben und arbeiten in Cuba

Eine zweiwöchige Rundreise mit umfangreichem Fachprogramm und Besuchen verschiedener Provinzen vom 23.03. — 06.04.86

DM 2800,—

● Cuba für Anfänger

Zwei Wochen Aufenthalt mit umfangreichem Gesprächs-, Besuchs- und Besichtigungsprogramm ab/bis West-Berlin (Vollpens.) vom 19.04. — 03.05.1986

DM 2800,—

● Demokratie in Cuba

Zwei Wochen Rundreise mit Programm, Besichtigungen und Gespräche in den Provinzen Havanna, Matanzas, Villa Clara vom 17.05. — 31.05.86

DM 2800,—

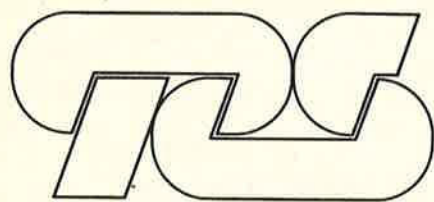
● Cuba erleben + baden

Eine zweiwöchige Rundreise mit umfangreichem Programm und Besuchen verschiedener Provinzen vom 10.05. — 24.05.86

DM 2988,—

Weitere Angebote auf Anfrage. Bitte fordern Sie unseren neuen Katalog an — und vergessen Sie nicht: **team reisen** hat billige Flüge für Ziele rund um die Welt!

**Eppendorfer Weg 105
2000 Hamburg 20
Tel. 040 / 491 60 66**



TheaterZeitSchrift

Über die
Tagesaktualitäten
hinaus:
eine
Alternative
zum
schwatzhaften
Feuilleton

Beiträge zu THEATER, MEDIEN, KULTUR- POLITIK.

Heft 11
Klassiker
Frühjahr 85

Heft 12
Theaterkritik
Sommer 85

Heft 13
Spektakel
Herbst 85

Heft 14
**Gegenwartsthemen/
Gegenwartsstoffe**
Winter 85

Heft 15
Theatermarketing
Frühjahr 86

Coupon: ☐ Bitte senden Sie mir 1 kostenloses Probe-
heft aus dem letzten Jahrgang. — ☐ Ich bestelle ____ Ex.
TZS Nr. ____ zu je 9,50 DM gegen Rechnung.

Name und Anschrift: _____

Datum: _____ Unterschrift: _____

Ausschneiden und einsenden (oder einfach Postkarte) an:
TheaterZeitSchrift, Großbeerenstraße 13 A, 1000 Berlin 61

Probelesen!

Kritiker und Publikum haben Sarah Kirsch den Rang einer Klassikerin zu Lebzeiten verliehen. Der »Irrstern«, altmodischer Ausdruck für einen Kometen und von Hölderlin für unseren Planeten gebraucht, gibt Titel und Stichwort für diesen Prosaband, der die Autorin auf der Höhe ihrer Meisterschaft zeigt.



Sarah Kirsch
Irrstern
Prosa
72 Seiten
Format 13,2 x 20,5 cm
Broschiert
DM 18,-

DVA

Deutsche Verlags-Anstalt

7020 E
017007772/00386/000

HERRN
WOLFGANG ALBERS
PFALZBURGER STR. 72 A

1000 BERLIN 15

geplant für

4/86
April

Arnhelm Neustüss

Die Ideologien und das Ideologische
Zur Eingrenzung eines unermeßlichen Problems

Pierre Juquin

Arbeiterismus
oder Fortschritt – man muß sich entscheiden

Wilhelm Paul

„Vom Geist der Wirtschaft“
wie er von Rathenau bis Edzard Reuter weht

Agnes Hüfner

Einzelgänger der Einigkeit

Manfred Lauer mann

Der Marxismus nach der Postmoderne
in Hannover-Linden

Arne Raeithel

Über Mütterarbeit

Ein Versuch den Reproduktionsprozess ins Zentrum zu stellen

(ab 5. März)