

DÜSSELDORFER DEBATE

Zeitschrift für Politik · Kunst · Wissenschaft

3/87

März

*

Den Kommunisten erkennt man
an seiner Haltung zur Sowjetunion.
(Ernst Thälmann)

*

Redaktion:

Michael Ben, Thomas Neumann

Karl Anton Straße 16, 4000 Düsseldorf 1, 0211/3613360

Bernd Apel, geb. 1947; Designer, Lehrer an der FOS-Gestaltung; Hamburg.

Matthias Beltz, geb. 1945; Kabarettist und Publizist; u.a.: Vorläufiges Frankfurter Fronttheater; u.a.: Pflasterstrand, Josef.

Herbert Claas, Dr. phil., geb. 1941; Soziologe, Marburg.

Alain Durand, geb. 1926; Literaturhistoriker, Agrégé de l'Université, leitet ein Forschungsinstitut für Geisteswissenschaften in Paris.

Bernd Fichtner, geb. 1942; Pädagoge an der Universität Siegen; zuletzt: Lernen und Lerntätigkeit — Phylogenetische, ontogenetische und epistemologische Studien, 1987.

Gerd Fuchs, geb. 1932; u.a.: Ein Mann fürs Leben, Erzählung, Autorendition 1978; Stunde Null, Roman, Autorendition 1981; Die Amis kommen, Rowohlt-Rotfuchs 1984; Schinderhannes, Roman, Hoffmann und Campe 1986.

Peter Furth, Dr. phil., geb. 1930; Professor für Sozialphilosophie an der FU-Berlin; u.a.: Soziologische Positionen (mit Mathias Greffrath), Frankfurt 1977; Arbeit und Reflexion (Hrsg.), Köln 1980; Zur gegenwärtigen Lage des Friedens, in »Widerspruch 3«, Zürich 1982.

Hans Platschek, geb. 1923; Maler und Publizist, Hamburg; u.a.: 1981, Retrospektive in Nikolay, Kopenhagen; Über die Dummheit in der Malerei, Suhrkamp 1984; Engel bringt das Gewünschte, Suhrkamp, Juli 1987.

ISSN 0176-7232

DUSSELDORFER DEBATTE

Herausgeber: Michael Ben, Peter Maiwald
Karl-Anton-Straße 16, 4000 Düsseldorf 1, Telefon 02 11 / 3 61 33 60
Konto 571 7004 Deutsche Bank (BLZ 300 700 10)

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

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

Editorial	2
Herbert Claas Marx und Ford — Weißer Sozialismus in den 20er Jahren	3
Thomas Neumann Honi soit qui mal y pense (-II)	13
Bernd Apel Stillstand am Umkehrpunkt?	21
Alain Durand Renovatoren oder Liquidatoren?	24
Gerd Fuchs Zu einigen Aspekten von WRL's Artikel "Optimierung der Arbeitszeit statt Verkürzung I", Debatte 1/87	26
Peter Furth Überlegungen zu einer Phänomenologie der Enttäuschungen — II	29
Hans Platschek Dada und die Unsterblichkeit	51
Matthias Beltz Wer hat den Klassenfeind geklaut? — Groddeck	64
Bernd Fichtner Der unmittelbare Bezug auf Gesellschaft als Kurzschluß Anmerkungen zur Diskussion um die 'Neue Allgemeinbildung'	68
Zeitschriftenschau	76

Die »Neue Zürcher Zeitung« hat in ihrer letzten Zeitschriftenschau der »Debatte« viel und freundliche Aufmerksamkeit entgegengebracht. Ihr gefielen nicht allein die Interpretationen der Lyrik Lorcás, Brechts und Dylan Thomas', die Jens Brockmeier und Hans-Ulrich Treichel unternahmen, oder Rafael de la Vegas Artikel über die spanische Linke, ihr gefielen ebenso die Kleinigkeiten, der Dialog Kohl - Vogel auf dem Titelblatt der Januar-Ausgabe und die Würdigung der zweiten Vorrede zur 'Kritik der reinen Vernunft' von Kant: "Erinnert die Titelblatt-Trouvaille an politische Umgangsformen, so im Inneren des Heftes eine ganze Seite an ein Jubiläum, an das andernorts aller Wahrscheinlichkeit nach nicht erinnert werden wird: an das Erscheinen der 'zweiten Original-Ausgabe' von Immanuel Kants 'Kritik der reinen Vernunft' vor 200 Jahren. Das ist ein willkommener Anlaß, den großen Philosophen gleichsam an der »Debatte« teilnehmen und mit einem längeren Passus aus der Vorrede B zu Wort kommen zu lassen. Der Abschnitt beginnt mit dem Satz: 'Es ist also die erste und wichtigste Angelegenheit der Philosophie, einmal für allemal ihr dadurch, daß man die Quelle der Irrtümer verstopft, allen nachteiligen Einfluß zu benehmen'. 'Es ist uns wirklich bisher keine weitere Erinnerung an dieses Datum untergekommen, und wir bedanken uns für die Aufmerksamkeit, der diese Erinnerung nicht entgangen ist, auch nicht ihre Absicht.

In Zürich und anderenorts in der Schweiz belebte das die Nachfrage nach der »Debatte«, aber doch nicht so nachhaltig, daß wir neben den Erinnerungen an die Absichten der Aufklärung nicht doch auch gelegentlich an die finanzielle Lage der Zeitschrift erinnern müßten. Es wäre uns schon lieb, die Zahl der Abonnenten wüchse ähnlich wie die unserer aufmerksamen Beobachter und Kritiker in der Presse. Das tut sie aber nicht. Kürzlich erreichte die Redaktion ein Kündigungsschreiben, das kommt ja gelegentlich vor, in dem der Kündigende mitteilte, er gedenke nicht weiter an der Finanzierung unseres Schuhwerks mitzuwirken. Ein origineller Gedanke.

Leider finanziert die Zeitschrift weder die Schuhe noch sonst etwas unseres täglichen Lebensbedarfs. Sie finanziert ihre Technik und mit bescheidenen Honoraren allenfalls ihre Seriosität im Umgang mit Autoren; deren Existenz aber ebensowenig wie unsere. Also möchten wir wieder einmal die Leser bitten, von der jedem Heft inliegenden Karte Gebrauch zu machen, um entweder einen weiteren Abonnenten zu werben, selbst ein Abonnement an Freunde zu verschenken oder diese Karte mit Adressen möglicher Interessenten für Probehefte der »Debatte« an uns zu schicken.

Herbert Claas

Ford und Marx

— Weißer Sozialismus in den 20er Jahren

Der weiße Sozialismus der 20er Jahre treibt der industriellen Arbeit im Kapitalismus die Widersprüche durch Maschinerie aus. Die märchenhafte Produktivität des modernisierten Produktionsapparates entlastet ihn vom Ärgernis der Politik und erübrigt die Neubestimmung des sozialen Inhalts der Produktion. In den 80er Jahren hat die Industrieproduktion sich die Natur so gründlich untertan gemacht, daß die Überlebenschancen des Planeten, zumindest der menschlichen Gattung, ernstlich in Zweifel gezogen werden angesichts technischer Zerstörungskraft. In der Tradition des weißen Sozialismus kann eine Rettung allenfalls von dem Instrumentarium erwartet werden, das so leistungsfähig war, diese Gefährdung zu erzeugen. Eine gewisse Rationalität hat diese Überlegung für sich, insofern die Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen ebensowenig das Ziel der Produktion ist wie ihre Wiederherstellung, vielmehr die ökonomische Rentabilität. Die Lieblingsvorstellung der ökologischen Marktwirtschaft: Wenn der pflegliche Umgang mit den natürlichen Ressourcen prämiert wird, steigt das Profitmotiv von seiner eisernen Ferse auf Samtpfote um. Die Politik besteht wieder in der List, keinen Gebrauch von sich zu machen, jedenfalls nicht in der Form der Anwendung von Produzentenmacht. Die Sorge um den Erhalt der Gattung bringt den Wunsch nach einem veränderten Gattungsleben zum Schweigen.

Das Modell der Versöhnung, das heute Ökonomie und Ökologie gilt, wurde in den 20er Jahren in dem Amerikabild vorgezeichnet, das Kapital und Arbeit über das vermeintlich gemeinsame Interesse an der Produktivitätssteigerung ineins setzte. Die 'Sachlichkeit' gesellschaftlicher Beziehungen löste bei den Europäern, die die USA in diesen Jahren bereisten, eine rauschhafte Begeisterung aus. Die Physiognomie einer funktionalen Kulturlandschaft kam zur Anschauung, in der sich die Erfordernisse der Kapitalverwertung in schöner Offenheit ausstellten.

Der Eindruck kann exemplifiziert werden an der weitreichenden Wirkung, die das rechteckige Grundmaß für die Gestaltung der amerikanischen Produktions- und Lebensweise bis zur Jahrhundertwende entfaltete. In Stadt- und Straßenplanung, Gebäudekonstruktion, Schiff- und

Eisenbahnbau, allenthalben begegnet man dem gestalterischen Pragmatismus, der dem Erfordernis industrieller Produktion gehorcht. Die Totalität des wiederkehrenden Moduls entsprang dem Verfahren, mit dem der Kongreß der Konföderation im Jahre 1785 daran ging, den nordamerikanischen Kontinent ohne aufwendige Einschaltung öffentlicher Gewalt in privates Eigentum zu verwandeln. Das Land wurde administrativ am Zeichentisch in der Weise aufgemessen, daß eine Nord-Süd-Linie den Hauptmeridian festlegte — sie ist die heutige Grenzlinie zwischen Ohio und Indiana — und im rechten Winkel dazu eine Ost-West-Basislinie. Vom Schnittpunkt der beiden Linien aus umreißen senkrechte und waagerechte Linien in Abständen von sechs Meilen, die das Land in Quadrate mit einem Flächeninhalt von 36 Quadratmeilen teilen, sogenannte Townships. Jede Township wurde wieder in 36 Quadrate von je einer Quadratmeile Flächeninhalt geteilt, sogenannte Sektionen, von denen Sektion 16 links oberhalb des zentralen Schnittpunkts für den Unterhalt der Gemeindeschulen reserviert wurde. Man kann mithin feststellen: Der Grundmodul der USA sind die USA selber, als Entwurf auf der Landkarte, dem die Wirklichkeit nachgebaut wird. Die pragmatische Topographie bezog sich auf ein riesiges Territorium, von dem virtuell Besitz ergriffen war, ehe es überhaupt betreten wurde.

Als politisches und ökonomisches Novum kam hinzu, daß alle zu besiedelnden Gebiete nicht als Kolonien, sondern als Erweiterungen des Mutterlandes angesehen wurden und in keinem nachgeordneten Verhältnis zu diesem standen. Das Resultat der in Verfassungsform gebrachten amerikanischen Revolution war die Stärkung von Eigentumsrechten und Besitzinteressen in einem Maße, das Werner Sombart 1905 zu dem Ausruf veranlasste: "Wahrhaftig: wenn man sich das Idealland für kapitalistische Entwicklung aus den Bedürfnissen dieses Wirtschaftssystems heraus konstruieren wollte: nach Ausdehnung und Eigenart könnte es immer nur die Gestalt der Vereinigten Staaten annehmen." Der historische Umstand, daß bourgeoise Freiheit nicht als Ausgrenzungsrecht gegenüber absolutistischer Fürstenwillkür geltend gemacht und erkämpft werden mußte, sondern in den gerasterten, von den Ureinwohnern geleerten Raum ausgreift, entfesselt gleichsam geschichtslose Retortenbedingungen für kapitalistisches Wirtschaften und begründet eine Sozialstruktur, von der Sombart schreibt, daß sie "nichts mehr und noch nichts aufweist, was außerkapitalistischer Herkunft wäre. Nirgends begegnen wir Überresten vorkapitalistischer Klassen, deren größere oder geringere Einsprengung jedereuropäischen Gesellschaft ihr charakteristisches Gepräge verleiht. Keine feudale Aristokratie, an deren Stelle vielmehr allein im Felde die Kapitalmagnaten stehen. Die Zeit, die Marx, als er das Kapital schrieb, nur im Geiste voraussehen konnte, sie ist in den Vereinigten Staaten jetzt erfüllt." Da haben wir's! Das Kapital unterwirft

die Naturbasis seiner Verwertung. Die Kapitaleigner, wenn sie einander begegnen, machen nicht mehr Staat als die Abwicklung ihrer Geschäfte verlangt.

"Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus?" Diese Titelfrage Sombarts erhebt sich angesichts eines hoch entwickelten Kapitalismus, aus dessen Widersprüchen sich keine Gegenkraft hervorgebracht hat. Die Existenz des Proletariats ist Sombart unzweifelhaft. Die Gründe für dessen schwache Artikulation suchte er in der radikal-demokratischen politischen Verfassung, in den 'behaglichen' ökonomischen Verhältnissen — "und offenbar nicht trotz des Kapitalismus, sondern durch diesen" — und in der sozialen Stellung der amerikanischen Arbeiter. "Das Gedrückte, das Submisse fehlt ihm.(...) Das ganze öffentliche Leben trägt einen mehr demokratischen Zuschnitt." Diese Momente hält Sombart für gewichtig genug, den Sachverhalt zu kompensieren, "daß in keinem Lande der Welt — objektiv betrachtet — der Arbeiter vom Kapitalismus so ausgebeutet wird wie in den Vereinigten Staaten, daß der Arbeiter in keinem Lande der Welt sich in den Seelen des Kapitalismus so blutig reibt, sich so rasch zu Tode rackert wie dort: aber darauf kommt es nicht an, wenn es gilt, die Gefühlsinhalte des Proletariats zu erklären. Denn für deren Gestaltung wird nur von Bedeutung, was vom einzelnen als Lust oder Unlust empfunden, als Wert oder Unwert geschätzt wird."

Das allgemeine Wahlrecht, hoher Lebensstandard, soziale und räumliche Mobilität, der Ton sozialer Gleichberechtigung im Umgang, diese Momente prägten weithin die Diskussion des Sonderfalls USA in der Nachfolge Sombarts. Sie vernachlässigt oder achtet zu gering den 'Gefühlsinhalt', der aus dem Umstand erwächst, daß die Industrialisierung der USA mit Einwanderern bewerkstelligt wurde, die weniger am solidarischen Vorgehen gegen das Kapital, als an der Rückkehr in ihre Heimat in der alten Welt interessiert waren — Wirtschaftsflüchtlinge würden sie heute heißen. Das brachte sie dazu, die Verhältnisse als individuell-transitorische anzusehen. Der auskömmliche Verdienst hielt sie nicht etwa ab vom Klassenbewußtsein. Sie kamen gerade, um Geld zu verdienen, und möglichst genug, um einen neuen ökonomischen Start im Heimatland zu finanzieren. Rückwandererquoten zwischen 30 und 70 Prozent in den Jahren 1820 bis 1924 signalisieren, daß nicht nur 'freedom and democracy' die Vorstellungen der Einwanderer beherrschten. Dabei sagen die Zahlen noch nichts über den Anteil derer, denen der Wunsch auf Rückkehr sich nicht erfüllte. Jerome Karabel vermerkt, daß der Fluchtweg für unzufriedene amerikanische Arbeiter weniger in den Wilden Westen als ins alte Europa führte. Wurde dieser Weg durch Lohnkürzungen oder Aussperrungen verlegt, waren die ethnischen Gruppen

fähig, mit erbitterter Militanz aufzutreten, ohne sich von sozialistischer Programmatik anleiten zu lassen. Die Kämpfe im Produktionsbereich blieben ohne Entsprechung in der politischen Organisation. Dort vermochte das politische System der damals einzigen Demokratie mit den 'political machines' der beiden austauschbaren Parteien, ihren Cliques und Klüngeln der Stadtpolitik sozialistische Perspektiven zu verschlucken.

Die formalisierte Bodenordnung, der Triumph der ungehemmten kapitalistischen Privatinitiative, die Abwesenheit einer einflußreichen sozialistischen Alternative in den USA; diese drei Aspekte habe ich in einen Zusammenhang gerückt, um den Hintergrund zu zeigen, vor dem sich die von Europa aus erhobene Frage, warum es in den USA keinen Sozialismus gäbe, in den 20er Jahren umkehrt in die Frage, warum man in Europa noch um den Sozialismus bemüht sei, wo die USA so glänzend ohne ihn gediehen. Diese Umkehrung ist eng verknüpft mit der breiten Rezeption des Ford-Systems. Und sie findet Interesse bei deutschen Völkischen, europäischen Wirtschaftsliberalen, Gewerkschaftern und marxistischen Theoretikern.

In den USA begann das Jahrzehnt mit einer heftigen, aber kurzen Depression und endete mit der säkularen Wirtschaftskrise. Die hektische Prosperität dazwischen beflügelte den Optimismus, das Problem der Armut wäre von diesem Land in die Schranken gewiesen. Der Autodidakt Henry Ford kombinierte die wissenschaftliche Betriebsführung des Taylorismus mit dem Fließband der Chicagoer Schlachthäuser bei der Herstellung eines neuen Produkts: des Automobils als Massenverkehrsmittel. Sein standardisiertes Modell Ford T, die Blech-Lizzie, bediente die große Welle der Automobilisierung im Jahre 1909 mit 18.664, im Jahre 1920 mit 1.250.000 Wagen. Dabei verringerte sich der Stückpreis von 950 auf 355 Dollar. So kam die Stadt zu den Bauern. Das Land wurde individuell vernetzt.

Kernstück der ford'schen Strategie ist die billige Herstellung eines brauchbaren Fahrzeugs, das wegen seines niedrigen Preises für neue Käuferschichten bezahlbar wird. Zur Kostenersparnis zählt der Wegfall aller Zwischenkosten, die Vereinigung der Rohstoffquellen, der Energieversorgung und der Transportmittel in der Hand eines Unternehmers, schließlich der kontinuierliche, von der Jahreszeit unabhängige Absatz durch einen vieltausendköpfigen Verkaufsapparat.

Die folgenreichste Maßnahme Fords ist für die Bewunderer seiner Geschäftsprinzipien sein Gewinnbeteiligungsplan seit dem Jahre 1914, der einen sensationell hohen Mindestlohn von 5 Dollar täglich festsetzte.

Freilich wurde die Auszahlung der Gewinnanteile an das Vorhandensein von puritanischer Moral und Sitte geknüpft, und zu deren Kontrolle verfolgten die Inspizienten der Abteilung für soziale Fürsorge die Fordarbeiter bis in ihre persönliche Lebensführung. Die Prämienzuweisung beendete aber vor allem den rasanten Personalwechsel der Fordbetriebe. Noch 1914 hatten 53.000 Arbeiter eingestellt werden müssen, um die Zahl von 14.000 Beschäftigten zu halten, während 1915 die Neueinstellungen auf 6.508 Personen beschränkt blieben. "Im Laufe der Jahre habe ich ziemlich viel in der Lohnfrage gelernt. Vor allem glaube ich, daß, abgesehen von allem anderen, unser eigener Absatz bis zu einem gewissen Grade von den Löhnen, die wir zahlen, abhängig ist."

Fords Buch »Mein Leben und Werk«, 1923, von dem in Deutschland in den 20er Jahren etwa 200.000 Exemplare verkauft wurden, schmückt den beispiellosen Geschäftserfolg mit einer praktischen Philosophie. Ford feiert seine Unternehmertätigkeit als Service, als Dienstleistung an der Allgemeinheit, insofern sie zwischen den Interessen seiner Käufer, seiner Angestellten und seinen eigenen widerspruchsfrei vermittele. Es fällt ihm offenbar so wenig wie seinen Bewunderern ein, daß sein Produkt, das Auto, die epochale Innovation mit den weltweit explodierenden Kapitalinvestitions- und Marktchancen, vergleichbar nur denen der Eisenbahn ein halbes Jahrhundert zuvor, ein Sonderfall der Industrie ist. "Mir liegt vor allem daran, klar zu beweisen, daß die von uns angewandten Ideen überall durchführbar sind — daß sie nichts speziell mit Automobilen oder Schleppern zu tun haben, sondern daß sie gleichsam zu einem allgemeinen Kodex gehören. Ich bin fest überzeugt, daß dieser Kodex der natürliche ist".

In Fords 'natürlichen Kodex' paßt keine Inanspruchnahme von Bankkrediten, die mit Zinsen zu entgelten wären. Geld ist Zahlungsmittel im Wirtschaftsverkehr mit Konsumenten und Lieferanten. "Meine eigenen finanziellen Operationen waren stets überaus einfach. Ich ging von Anfang an von dem Prinzip aus, nur gegen bar zu kaufen und zu verkaufen." Die Nachkriegsdepression von 1920, verbunden mit einem Liquiditätsengpaß wegen Aufkaufs sämtlicher Aktien seiner Gesellschaft, die sich noch in anderen Händen befunden hatten, überwindet er mit einer 'Hausreinigung' eigener Art. Er erhöht die Produktion, verbraucht alle Roh- und Hilfsstoffe, schickt alle produzierten Autos an die Händler, preßt denen die sofortige Barzahlung ab und zahlt seine eigenen Verbindlichkeiten. Dann legt er die Produktion still, reduziert seine Beschäftigtenzahlen, storniert Bestellungen bei Lieferfirmen und beginnt nach sechs Wochen mit durchrationalisierter Produktion. Zur Zeit seiner Betriebsgründung hatte Ford noch darauf bestanden, wie Marquis berichtet, "bei der Fabrik ein unterirdisches Gewölbe bauen zu lassen, in dem

er den jeweiligen Reingewinn der Gesellschaft hinterlegen wollte." — Ein rührender Versuch der Befreiung des Industriekapitals vom Finanzkapital.

Dieser Ingenieur und vorkapitalistische Schatzbildner wurde die Galionsfigur des weißen Sozialismus in Europa, Bezugspunkt für die Erwartungen, die Bedürfnisbefriedigung aus dem Wachstum der dafür dienlichen Maschinerie hervorgehen sahen. Der weiße Sozialismus, der ohne die rote Parteifarbe, geht davon aus, daß materieller Wohlstand für alle Gesellschaftsmitglieder, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sowie die Abwehr individuellen Profit- und Machtstrebens ohne Vergesellschaftung oder Verstaatlichung der Produktionsmittel, ohne Sturz der bürgerlichen Eigentumsverhältnisse in deren Rahmen selber verwirklicht werden könnten. Es bedürfe dazu nicht der politisch bewußten und gemeinschaftlichen Aktion der unterdrückten Klassen, sondern der sachlich-rationalen Organisation des technischen Vollzugs der Produktion, zu leisten von den dafür qualifizierten Fachleuten, den Ingenieuren und Managern.

Der Nationalökonom Gottl-Ottlilienfeld setzt dem roten Sozialismus des gierigen Habenwollens das lichte Gegenbild des weißen Sozialismus entgegen, der "reinen, tatfrohen Gesinnung". Der paternalistische weiße Sozialismus holt die Verselbständigungen der politischen und der kulturellen Sphäre zurück in den Funktionsbereich der materiellen Produktion, letztlich der Maschinerie.

Dort setzt das Ford-System lapidar die Koordinaten zur Neuvermessung der gesellschaftlichen Produktion und Reproduktion, im Anspruch durchaus vergleichbar jenem Grundmodul, der den amerikanischen Kontinent aufschloß. Nebenbei: Es ist reizvoll, den Ingenieur Ford, einen Fetischisten der Normierung, darüber berichten zu hören, wie er für seinen Bedarf an Genauigkeit Präzisionsinstrumente beschafft, die die Norm für alle genaue Arbeit in den USA und den meisten Teilen der Welt abgeben. Aber hier geht es um die Koordinaten des Systems, das den gesellschaftlichen Reichtum garantieren soll.

Massenproduktion, die auf Massenabsatz angewiesen ist, wirft Löhne in einer Höhe aus, die den Massenkonsum stimuliert. Für Klassenantagonismus ist da kein Platz, wenn die 'kaufende Klasse' per definitionem identisch ist mit der 'arbeitenden Klasse'. Das Evangelium der Arbeit nährt die Illusion der Klassenversöhnung.

Mit spezifischen Unterschieden in der Wahrnehmung allerdings. Im Deutschen Reich initiierte amerikanisches Kapital, die Dollarsonne, nach

der Neuordnung der Reparationszahlungen durch den Dawes-Plan im Jahre 1924 eine Wirtschaftsbelebung und die Phase der sogenannten relativen Stabilisierung, die nicht nur vielfältige organisatorisch-technische Produktivkräfte einführte, sondern vor allem die Großstädte mit neuengesellschaftlichen Verhaltensweisen überschwemmte, die amerikanischen Vorbildern folgten. Von deutsch-nationaler Seite wird das Lob Fords mit dem Hinweis auf eine Parallelität seiner Dienstleistungs-Idee mit dem guten, altpreussischen Ideal des Dienstes am Volke begleitet. Oswald Spenglers "Preussischer Sozialismus" geht da um.

Julius Hirsch, als Vertreter des Wirtschaftsliberalismus, interpretiert in seinem Amerika-Buch den Service-Gedanken als den "unbewußten Sozialismus" der USA. In der unio mystica dieser Sozialismusbegeisterung fehlt die katholische Kirche mitnichten, die den ford'schen Service als officium und ministerium absegnet und damit zum "christlichen Altbesitz" deklariert.

Etwas zugeknöpft sind die Befürworter der Ford-Methoden bezüglich der Umverteilung der Profite auch an die Lohnempfänger und begründen die Zurückhaltung mit dem chronischen Kapitalmangel der Nachkriegsjahre. Die Gewerkschaften des ADGB erweisen sich in diesem Punkt der Lohnhöhe als die eigentlich hemmungslosen Fordisten. Sie formulieren die Überzeugung, "daß in der kapitalistischen Welt die Größe der Produktion nicht bestimmt wird durch die Kapazität des Produktionsapparates, sondern durch den Umfang der Absatzmöglichkeit." Lohndruck als Auslöser von Produktivitätssteigerung und daraus folgender Hebung des Lebensstandards ist konsequenter Eintritt in die Service-Vorstellung der kapitalistischen Industrie, wenn auch von einer anderen Seite als Ford. "Der wirtschaftliche Vorsprung der Vereinigten Staaten rührt nicht zuletzt daher, daß die Bedeutung des Lohnfaktors für die Gesamtwirtschaft erkannt und gewürdigt wird. (...) Dabei hieße es Ursache und Wirkung verwechseln, wollte man in dem höheren Reallohn einfach nur das Ergebnis eines größeren Wirtschaftsertrages sehen. Umgekehrt ist es richtig. Aus mancherlei Gründen, die mit der kolonialen Entwicklung des Landes zusammenhängen, war erst der Zwang zu hohen Löhnen da, und dieser Zwang erwies sich dann als unwiderstehliche Kraft zur Rationalisierung und Ertragssteigerung der Wirtschaft." (Amerikareise deutscher Gewerkschaftsführer) Ford hingegen ist der Meinung: "Das Geld, das die Räder treibt, stammt von Konsumenten" — und kolportiert damit die landläufige Annahme, die Warenzirkulation sei die zauberhafte Quelle des Werts.

Marxens Wertschöpfungsbegriff setzt bekanntlich seine Kritik nicht auf den Märkten an, sondern in der Produktion. Nicht daß die Arbeitskraft

einen zu niedrigen Preis hat, ist der Skandal, sondern überhaupt einen Preis, nicht die Höhe des Arbeitslohns, sondern überhaupt die Tatsache der Lohnarbeit.

Den Gewerkschaftern als den Beauftragten für die Preiserhöhung der Arbeitskraft bietet der Fordismus eine hinreichende Handlungslegitimation. Was aber ist von marxistischen Theoretikern über Funktions- und Wirkungsweise des fordistischen weißen Sozialismus zu hören?

Lenins Äußerungen zum Taylorismus lassen die Bewunderung erkennen für die Erfolge der Arbeitsproduktivitätssteigerung und seine Verachtung für die Versklavung der Arbeiter. Sein Interesse richtet sich auf die Frage, wie sich die rationelle innerbetriebliche Arbeitsorganisation auf die ganze Gesellschaft übertragen lasse. Jakob Walcher sieht in Fords Erfolg die zeitlich befristete Energie des Extraprofits am Werk, der unterdurchschnittlichen Produktionskosten entspringt, die ihrerseits von der kapitalistischen Konkurrenz bald egalisiert würden. Bis auch Ford von der Normalität der kapitalistischen Krisenbewegung eingeholt sei, werde durch die Verallgemeinerung seiner Methoden die Sprengung des kapitalistischen Rahmens durch die proletarische Revolution beschleunigt. "In diesem dialektischen Sinne ist Ford ein 'Revolutionär', ein eben solcher Revolutionär freilich wie der Kapitalismus selbst." Arbeiten zum Wohle der Allgemeinheit sei im Kapitalismus undurchführbar. "Sofern Ford nicht ein ausgemachter Betrüger ist, (...) müßte ihm Sowjet-Rußland (...) näher stehen als das kapitalistische Amerika." Im ersten Fünf-Jahresplan der Sowjetunion erfuhr Fords Methode auch offiziell ehrenvolle Anerkennung.

Trotsky, der 1917 zwei Monate lang in New York gelebt hatte, brachte in einem Interview im Jahre 1935, während der großen Krise, Ford und Marx in die kürzestmögliche Beziehung. Trotsky antwortet ausführlich auf Journalistenfragen zu dem Gedankenspiel "Wenn Amerika kommunistisch würde". Er räumte ein: "man kann sich Henry Ford schwerlich als Vorsitzenden des Sowjets von Detroit vorstellen", aber den Ford-Methoden gab er eine zentrale Stellung in Anknüpfung an Lenins Überlegung zur gesamtgesellschaftlichen Rationalität tayloristischer Arbeitseinteilung: "Die nationale Industrie wird längs des Förderbands Ihrer modernen, ständig produzierenden, automatisierten Fabriken organisiert werden. Die wissenschaftliche Planung kann der einzelnen Fabrik entlehnt und auf Ihr ganzes Wirtschaftssystem ausgedehnt werden. Die Ergebnisse werden erstaunlich sein."

Die gesamte Gesellschaft soll es sein! Fords Empfehlung, die Produktionsdisziplin des Grundmoduls Autofabrik auf alle anderen Produk-

tionszweige auszudehnen und die parasitäre Staatstätigkeit einzustellen, hat Berührungspunkte mit dem sozialistischen Programm der Produzentenmacht und der Abschaffung des Staates. Antonio Gramsci hat sie vor Augen gehabt, als er in seinen Notizen über »Amerikanismus und Fordismus« vermerkte: Aus dem progressiven Versuch der einen oder anderen gesellschaftlichen Macht "resultieren Komplikationen, absurde Positionen, ökonomische und moralische Krisen mit katastrophenhaften Tendenzen. Allgemein läßt sich sagen, daß Amerikanismus und Fordismus sich aus der unmittelbaren Notwendigkeit der Organisation einer Planwirtschaft ergeben."

Der Aufbau des Sozialismus in der Sowjetunion hat so wenig auf die fordistische Produktivitätssteigerung verzichtet wie der deutsche Faschismus auf seinen Amerikanismus, sichtbar in der Gestalt des Volkswagens oder Volksempfängers. Im alten Europa fielen der neuen Industriestruktur, mit Gramsci zu sprechen, die "Pensionäre der Wirtschaftsgeschichte" zum Opfer. In den USA bewirkte sie "psychophysische Anpassung" der Arbeitenden, und "vor der Krise von 1929 zeigte sich kein Aufblühen des Überbaus". — "Weil auch auf ökonomischem Gebiet die durch die französische Revolution repräsentierte europäische Geschichtsphase in Amerika fehlt, blieben die amerikanischen Volksmassen im Rohzustand." Streicht man den alteuropäischen kulturellen Hochmut dieser Aussagen ab, befinden sie sich in der Nähe der aparten Modernisationstheorien, die vom sozialen Inhalt jeweiliger Gesellschaftssysteme zugunsten ihrer stromlinienförmigen Effektivität absehen. Durch deren Gleichsetzungen hindurch hat Sigfried Giedion von einem moralischen Standpunkt außerhalb der Systemauseinandersetzung Kapitalismus-Sozialismus die Frage Ford und/oder Marx auf das Grundproblem des menschlichen Stoffwechsels mit der Natur zurückbezogen: "Fließband und wissenschaftliche Betriebsführung können in gegensätzlichen ökonomischen Systemen Verwendung finden. Ihr Sinn ist — wie der der Mechanisierung überhaupt — nicht eindeutig mit einem bestimmten ökonomischen System verknüpft. Sie reichen in die Tiefe eines menschlichen Grundproblems — die Arbeit — und ihre historische Beurteilung wird davon abhängen, wie weit es den Menschen zugemutet werden kann, Teil einer Maschine zu werden."

In den 20er Jahren stellte niemand die Grundsätze profitabler industrieller Großserienfertigung für einen prinzipiell als unbegrenzt anzusehenden Markt in Frage. Die Weltwirtschaftskrise belehrte darüber, daß Erfolge der Massenproduktion die Strukturierung von stabilen Märkten voraussetzen, eine Aufgabe, die in der Folge sowohl von riesigen Konzernen für ihre Branchen als auch von staatlicher Wirtschaftspolitik für ganze Volkswirtschaften angegangen wurde (Keynesianismus).

Die Dauerkrise der 70er und 80er Jahre forcierte einerseits die geographische Verbreitung der Massenproduktionssysteme und weckte andererseits in ihren Entstehungsländern die rückwärtsgewandte Sehnsucht nach den handwerklichen Produktionsmethoden, die seit hundert Jahren ein unbeachtetes Schattendasein fristen. Piore und Sabel plädieren warmherzig für diesen Weg. Hirsch und Roth stellen mitleidlos das Ende des Fordismus und den Anbruch des Postfordismus fest, ohne seine Konturen anders als negatorisch zu bestimmen. Kern und Schumann schließen aus den Anzeichen für die Auflösung betrieblicher Arbeitsteilung auf die Chancen neuer Produktionskonzepte, die von der Interessenvertretung der Beschäftigten vermöge ihres Produktionswissens erprobt werden könnten. Beck beobachtet unter der globalen Bedrohung der Risikogesellschaft, wie die lebensweltliche Identität der Gesellschaftsmitglieder, die aus Klassenzugehörigkeit erwuchs, privaten und individualisierten Verhaltensstrategien das Feld räumt.

Gemeinsam ist den Bestandsaufnahmen und Entwürfen mehr oder weniger offenkundig die Abwesenheit des Politischen, als ob zwischen Wertform und Lebenslage partout nichts zu greifen sei. Dabei ist nicht zweifelsfrei auszumachen, ob der Mangel dem Untersuchungsgegenstand oder den Forschern eignet. So avancierte Gesellschaftstheorie vervollkommen ihr politisch-ökonomisches Instrumentarium, um von Fragen der Wertbewegung ohne Umschweife auf die Ebene der beschädigten Individualität zu springen, deren Befinden von der Warenform tingiert sei. Was dazwischen als politische Geschichte vorfällt, ist ihr zu kompromittiert, um zur Teilnahme einzuladen.

Literatur:

»Amerikareise deutscher Gewerkschaftsführer« Berlin 1926. * Ulrich Beck »Risikogesellschaft — Auf dem Weg in eine andere Moderne« Frankfurt 1986. * Henry Ford »Mein Leben und Werk« Leipzig 1923. * Ders.: »Und trotzdem vorwärts!« Leipzig 1930. * Sigfried Giedion »Die Herrschaft der Mechanisierung — Ein Beitrag zur anonymen Geschichte« Frankfurt 1982. * Friedrich von Gottl-Ottlilienfeld »Fordismus — Über Industrie und technische Vernunft« 3. Auflage, Jena 1926. * Antonio Gramsci »Philosophie der Praxis — Eine Auswahl« Frankfurt 1967. * Joachim Hirsch und Roland Roth »Das neue Gesicht des Kapitalismus — Vom Fordismus zum Post-Fordismus« Hamburg 1986. * Julius Hirsch »Das amerikanische Wirtschaftswunder« 1926. * Jerome Karabel »Das Scheitern der sozialistischen Bewegung in den USA« in »Dollars & Träume 5« März 1982. * Horst Kern und Michael Schumann »Das Ende der Arbeitsteilung? Rationalisierung in der industriellen Produktion: Bestandsaufnahme, Trendbestimmung« München 1984. * W.I. Lenin, Werke Bd. 20, Berlin 1970. * S. Marquis »Henry Ford — Zwei Jahrzehnte persönlicher Erlebnisse und Mitarbeiterschaft an seinem Werden und Wirken« Dresden 1927. * Michael J. Piore und Charles F. Sabel »Das Ende der Massenproduktion — Studie über die Requalifizierung der Arbeit und die Rückkehr der Ökonomie in die Gesellschaft« Berlin 1985. * Paul Rieppel »Ford-Betriebe und Ford-Methoden« München-Berlin 1925. * Werner Sombart »Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus?« Tübingen 1906. * Staatslexikon (Hrsg. von Hermann Sacher), 5. Auflage, Freiburg 1927. * Leo Trotzki »Denkzettel. Politische Erfahrungen im Zeitalter der permanenten Revolution«, Hrsg. von Isaac Deutscher, George Novack und Helmut Dahmer, Frankfurt 1981. * Jakob Walcher »Ford und Marx — Die praktische Lösung der sozialen Frage« Berlin 1925.

Thomas Neumann

Honi soit qui mal y pense — II

Prolog: Ewige Freundschaft

Gorbatschow: Je tiefer wir in die Arbeit bei der Umgestaltung eindringen, um so deutlicher werden ihre Dimensionen und ihre Bedeutung, tauchen immer neue ungelöste Probleme auf, die wir als Erbe der Vergangenheit übernommen haben.

Honecker: Der Sozialismus, die sozialistische Staatengemeinschaft, eng verbunden mit der Sowjetunion, entfaltet gerade in unserer Zeit sein gewaltiges materielles und geistiges Potential mit imponierender Kraft ständig weiter.

Ceausescu: Ausgezeichnet.

Gorbatschow: Das Wachstumstempo des Nationaleinkommens verringerte sich in den vergangenen drei Planjahrfünften um mehr als die Hälfte. Seit Anfang der 70er Jahre wurden die meisten Plankennziffern nicht erfüllt.

Honecker: Bereits mit den Beschlüssen des 8. Parteitages im Jahr 1971 nahmen wir die Umstellung der Volkswirtschaft auf die Intensivierung, die enge Verbindung von Produktion und Wissenschaft in Angriff. Das hat erfreuliche Ergebnisse gebracht.

Gorbatschow: Einen verhängnisvollen Einfluß auf die moralische Atmosphäre in der Gesellschaft hatten Erscheinungen der Nichtachtung der Gesetze, von Augenwischerei und Korruption, sowie die Förderung von Katzbuckelei und Lobhudelei. Die wahre Sorge um die Menschen, ihre Arbeits- und Lebensbedingungen und ihr soziales Befinden wurde nicht selten durch politische Koketterie ersetzt - durch die massenhafte Vergabe von Auszeichnungen, Titeln und Prämien.

Honecker: Der klare Kurs unserer Partei war Ergebnis der vollen Hinwendung zu den Massen, verbunden mit der immer breiteren Entfaltung der sozialistischen Demokratie. Nur dadurch, daß sich die Volksmassen unseren Kurs der Einheit von Wirtschafts- und Sozialpolitik voll und ganz zu eigen machten und ihn aktiv verwirklichten, konnten die Voraussetzungen für die neue Phase unserer Entwicklung geschaffen werden.

Gorbatschow: Wie konnte es dazu kommen, Genossen, daß viele leitende Funktionen - auf Rayon-, Stadt-, Gebiets-, Republiks- und sogar Unionsebene - jahrzehntelang von Leitern ausgeübt wurden, die ihren Verpflichtungen nicht gerecht wurden, von nicht pflichtbewußten und undisziplinierten Menschen?

Honecker: Bürgerlichen Liberalismus haben wir stets entschieden zurückgewiesen. Unsere Demokratie ist Ausdruck der Tatsache, wie tief das sozialistische Gedankengut im Volke verwurzelt ist.

Gorbatschow: Es ist notwendig, auch über die Veränderung des Modus der Wahl von Sekretären der Rayonkomitees, der Kreiskomitees, der Stadtkomitees, der Gebietskomitees und der Republikkomitees der Partei sowie der Zentralkomitees der Kommunistischen Parteien der Unionsrepubliken nachzudenken.

Honecker: Unsere Volksvertreter haben das Vertrauen ihrer Wähler.

Gorbatschow: Eine wichtige Richtung der Demokratisierung des gesellschaftlichen Lebens ist die Nominierung parteiloser Genossen¹ für leitende Funktionen. Das ist eine prinzipielle Frage. Manchmal stößt man auch auf folgenden Standpunkt: Die Frage der Nominierung Parteiloser sei nun mal veraltet, da heute 19 Millionen² Menschen der KPdSU angehören. Ich denke, das ist eine falsche Denkweise. Wenn man von ihr ausgeht, dann werden die Beziehungen der Partei zu den Massen deformiert, und, sagen wir es geradezu, die verfassungsmäßigen Rechte der Bürger geschmälert.

Honecker: Mit 2 322 175 Mitgliedern und Kandidaten³ in 87 731 Grundorganisationen und Abteilungsorganisationen ist unsere Partei überall gegenwärtig, wo die Menschen arbeiten und wohnen.

Ceausescu: Es ist unmöglich, daß eine revolutionäre Partei sagt, man solle die Unternehmen oder einen ganzen Wirtschaftssektor der Selbstverwaltung überlassen, wenn man darunter versteht, daß sich die Partei nicht mehr in die Führung der Unternehmen oder die Führung von Wissenschaft, Kultur oder anderen Gebieten einmisch.

Gorbatschow: Das sozialistische Eigentum wurde nicht selten von Ressortdenken und Lokalpatriotismus ausgehöhlt, es wurde scheinbar 'herrenlos', wurde kostenlos, es hatte keinen realen Besitzer und wurde in vielen Fällen zur Erzielung von nicht erarbeitetem Einkommen benutzt.

Honecker: Die Leistungen unserer Volkswirtschaft stehen heute beispielhaft da.

Gorbatschow: Besonders wichtig sind für uns die ersten Schritte der Umgestaltung des geistigen Lebens, denn ohne einen Umschwung im gesellschaftlichen Bewußtsein, ohne Veränderungen im Geist und im Denken, in der Einstellung der Menschen können wir nicht erfolgreich sein.

Honecker: Die bevorstehenden Rechenschaftslegungen und Neuwahlen in den Parteigruppen, Abteilungsorganisationen und Grundorganisatio-

nen werden eine gute Gelegenheit sein, die bisherige Arbeit sachlich, kritisch und selbstkritisch, wie das bei uns Brauch ist, zu prüfen.

Gorbatschow: Die theoretischen Vorstellungen des Sozialismus blieben in vielerlei Hinsicht auf dem Niveau der dreißiger/vierziger Jahre, als die Gesellschaft gänzlich andere Aufgaben löste. Die Ursachen für diese Lage liegen weit zurück. Sie wurzeln noch in jener konkreten historischen Situation, in der aufgrund bekannter Umstände aus der Theorie und der Gesellschaftswissenschaft die lebendige Diskussion und schöpferisches Denken verschwanden und autoritäre Einschätzungen und Betrachtungen zu unantastbaren Wahrheiten wurden, die man nur noch kommentieren konnte.

Honecker: Die Ergebnisse unserer Arbeit, die Art und Weise, in der sie erzielt wurden, sind nicht nur von großem materiellem Wert. Sie enthalten Erkenntnisse und Erfahrungen von grundsätzlichem Gewicht für den weiteren Weg.

Gorbatschow: Sie verstehen, daß das eine sehr ernste Frage ist.

Gegensätze? Meinungsverschiedenheiten? Honi soit qui mal y pense, lautete die Überschrift eines Kommentars von Michael Ben in der ersten Ausgabe der Debatte (1/84), der die unterschiedlichen Interpretationen der bundesrepublikanischen Außenpolitik seitens der DDR und der Sowjetunion vorstellte. Eine andere kleine Zeitung, die UZ, kommentierte damals diesen Kommentar: "Der Stoß gegen grundsätzliche Positionen der Partei (gemeint war die DKP, T.N.) ist im ersten Heft der 'Debatte' auch in der Haltung zum realen Sozialismus erkennbar ..., wenn in der 'Debatte' mehrfach - durch Michael Ben sogar in einem mehrseitigen Beitrag mit dem Titel »Ein Hundsfoß, wer Schlechtes dabei denkt« - genüßlich mit vermeintlichen Widersprüchen zwischen der SED und der KPdSU oder zwischen 'Prawda' und 'UZ' jongliert wird."

Nun hat die UZ den Vorwurf insofern zurückgenommen, als sie selbst darauf verzichtet, die eben zitierten Passagen aus der ZK-Rede Gorbatschows zu veröffentlichen. Sie beschränkte sich auf eine vom 'Neuen Deutschland' paraphrasierten Fassung der Rede, in der die allseits aufsehenerregenden Äußerungen zur Öffentlichkeit, zur Demokratie und zum Stand der Gesellschaftswissenschaften übersprungen worden waren. Die angeführten Honecker-Sätze dagegen finden sich sämtlich in der UZ und entstammen der Gorbatschow entgegengehaltenen Rede, die der Erste Sekretär seinen Funktionären im Februar vortrug. Die UZ gab dem ebenfalls, diesmal von der eigenen Redaktion paraphrasierten Text einen Vorspann: "Die Langzeitorientierung der SED, die Erich Honecker darlegte, ist für die Diskussion in der Arbeiterbewegung unseres Landes von großer Bedeutung. Sie zeigt, wie erfolgreich der wissenschaftliche Sozialismus und die Tradition der Arbeiterbewegung im ersten sozialisti-

schen Staat *auf deutschem Boden* weiterentwickelt wurden. Damit gibt sie Antwort auf viele Fragen nach der Welt von morgen."

Bei ihrem Versuch, sich an den Strohalm zu klammern, hat die UZ übersehen, daß Honeckers Rede keine Widerlegung Gorbatschows ist, sondern eine ausdrückliche Bestätigung seiner Gedanken, so daß sie sich das Jonglieren mit dem bis an die Grenze des Chauvinismus gleitenden Vorspann hätte sparen können. Die SED-Führung konnte nicht deutlicher werden, als Honecker es geworden ist. Die eigene Bevölkerung hat nun gehört oder gelesen, daß die DDR, ökonomisch und sozialpolitisch ohne Beispiel - ein zweites Modell Deutschland - und mit "Erkenntnissen von grundsätzlichem Gewicht für den weiteren Weg" ausgestattet, Belehrungen von keiner Seite annehmen muß. Das ist eine klare Botschaft. Aber man kann diese Botschaft sehr verschieden, falsch und richtig verstehen.

Falsch verstünde mit Sicherheit, wer die Honecker-Rede als eine generelle, über die Grenzen seines Landes hinausweisende Aussage auffaßte, als einen Beweis allgemeiner, erfolgreicher sozialistischer Entwicklungsgesetze, als Honeckerismus, und sei es auch nur auf "deutschem Boden". Richtig ist eher das Gegenteil. Denn die DDR hätte, ihrer im Vergleich mit anderen sozialistischen Ländern unbestrittenen wirtschaftlichen Erfolge zum Trotz, viel schwierigere Probleme als die Sowjetunion zu berücksichtigen, wollte sie sich auch nur in die Nähe des Standpunkts von Gorbatschow begeben.

Dafür lieferte sie kurz vor Gorbatschows Auftritt wieder ein einprägsames Beispiel. Als die in Westberlin gemessene Luftverschmutzung Skalenwerte erreichte, die nicht überschritten werden dürfen, sahen und hörten die Ostberliner die Nachricht im Westfernsehen. Sie konnten aus ihren Wahrnehmungen den Schluß ziehen, daß Westberlin nicht allein eine selbständige politische, sondern auch eine selbständige Smogeinheit ist. Das ist Honeckers Problem mit Gorbatschow. Ein ungeschriebenes Gesetz der DDR verfügt, daß jedermann privat an der westlichen Öffentlichkeit des Fernsehens teilhaben darf, solange er darüber öffentlich nicht redet. Solange das öffentliche Schweigen eingehalten wird, verfügt dieses Gesetz weiter, wird umgekehrt die Öffentlichkeit der DDR private Liebhabereien dieser und anderer Art nicht stören. Aber nun weiß niemand, was passieren könnte, wenn dieses nichtöffentliche ungeschriebene Gesetz, das die öffentliche Öffentlichkeit von der privaten Öffentlichkeit fernhält und umgekehrt, zum Gegenstand der öffentlichen Privatheit würde. Honecker hat darum die nicht unbekannte Methode der Dialektik gewählt, um Gorbatschows Urteil über den Stand des Sozialismus zu bestätigen: die Negation der Negation. Warum nicht?

Epilog: Vom extensiven zum intensiven Marxismus

Die exklusive Diskussion zwischen DDR und Sowjetunion schafft Gorbatschows Satz nicht aus der Welt, "die theoretischen Vorstellungen des Sozialismus blieben in vielerlei Hinsicht auf dem Niveau der dreißiger/vierziger Jahre, als die Gesellschaft gänzlich andere Aufgaben löste". Der Satz ist eine Provokation für jeden, der den realen Sozialismus akzeptiert; die beiden bisher einzigen Reaktionsmuster aber sind betretenes Schweigen und eurokommunistische Fluchtgebärden. Beide signalisieren dennoch Abkehr von der stagnierenden Theorie.

Wenn der Vorsitzende der größten und noch immer erfolgreichsten kommunistischen Partei den Stand der Wissenschaft, die er seinen eigenen Handlungen zugrundelegt, für unbrauchbar hält, ist das selbst eine theoretische Einsicht. An ihr könnten marxistische Sozialisten sich nur vorbeibewegen, unterstellten sie, die KPdSU, jedenfalls ihre führende Fraktion, sei inzwischen in Fragen des wissenschaftlichen Sozialismus inkompetent. Diese Ansicht ließe sich aus Ceausescus Reden herauslesen, ein wenig vielleicht auch noch bei Bilak finden, sonst ist sie nirgends laut geworden. Man kann daraus nicht schließen, daß es sie nicht häufiger gäbe. In der Regel aber ist nicht Widerspruch sondern eine schweigende Anerkennung dieses Satzes zu registrieren.

Die andere allgemeine Reaktion, die Imitation der eurokommunistischen Distanz, setzt der Einsicht Gorbatschows die Besonderheiten des eigenen Landes und einen eigenen Weg zum Sozialismus entgegen. Honeckers Verweis auf die "Prinzipien der Gleichheit, Unabhängigkeit und Selbständigkeit" der Parteien sowie seine neue These, daß "jedes Land seinen Entwicklungsstand und seine spezifischen Gegebenheiten berücksichtigen muß", waren vor noch nicht langer Zeit in der SED das eurokommunistische Tabu. Daß dieses Tabu in eben dem Augenblick gebrochen wird, in dem die Sowjetunion die alte Mißachtung der Besonderheiten als einen Ausdruck des überholten theoretischen Niveaus kritisiert, macht die Sache etwas komisch. Die Abgrenzung von Gorbatschows Freimütigkeiten ist eine Freimütigkeit, also eine Zustimmung, bei der allein es aber nicht bleiben kann.

Gorbatschows Satz hat viele weitere allgemeine Implikationen. Wenn die Theorie des wissenschaftlichen Sozialismus sich im wesentlichen nicht über die Erkenntnisse und Forderungen der dreißiger/vierziger Jahre hinaus bewegt hat und darum heute gänzlich unzureichend sowohl zum Verständnis als auch zur Anleitung der Praxis ist, muß man sich die Frage beantworten, wie die Erkenntnisse und Forderungen jener Zeit aussahen.

Abstrahiert von den stalinschen Verzerrungen des Marxismus, die Gorbatschow nicht übersehen wissen will, ging es in der Sache damals um folgendes: Die Produktion wurde ausschließlich nach Maßgabe der Extensität geplant und realisiert. Sie folgte außerdem, durch den drohenden Krieg mit dem Faschismus bedingt, den Vorgaben der Rüstung. Alle organisatorischen Absicherungen, alle Institutionalisierungen dieses Prozesses unterlagen den Gesetzen des Kriegskommunismus. Als unumstößliche internationale Wahrheit galt, daß die Bourgeoisie mit Eintritt in den Faschismus zu ihrem letzten Gefecht gegen die internationale Arbeiterbewegung angetreten war. Diese Strukturdaten der prognostizierten Entwicklung dogmatisierten die Theorie und entzogen sie der Logik des Widerspruchs.

Die marxistische Theorie und Ideologie nicht allein in der Sowjetunion, dem damals einzigen sozialistischen Land, sondern in der internationalen kommunistischen Bewegung, bildete sich mehr oder weniger nach diesen Vorstellungen. Es entstand, entsprechend der letzten Instanz, der Ökonomie der Sowjetunion, eine Art extensiver Marxismus, der sich trotz aller Modifikationen bis in die Gegenwart erhalten hat. Noch bis zum Anfang der achtziger Jahre definierte jedes Lexikon der DDR beispielsweise alle Daten der bürgerlichen Gesellschaft, alle ihre Persönlichkeiten und Lebensformen, alle gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Prozesse, ihre Kultur, Philosophie usw. stets unter Einschluß bestimmter, als Verdikte gemeinter politischer Adjektive, die deren historische Überholtheit aussagen sollten. Selbst das höchste Prädikat, das Personen oder Prozessen bürgerlicher Gesellschaften verliehen wird, "fortschrittlich", liegt tief unter dem obersten Grenzwert, den die kommunistische Partei selbst markiert.

Diese noch immer dominierende marxistische Richtung hält ungeachtet aller Auflockerungen, zu denen die veränderten Lebensformen sie nötigen, an ihrem Grundgedanken fest, daß die Bourgeoisie, unfähig, irgend etwas Neues aus sich hervorzubringen, eine überlebte, stagnierende Gesellschaft repräsentiere. Dem extensiven Marxismus ist das Wort "bürgerlich" Beweis genug, um die eigene Wahrheit zu behaupten. Die "Kunst zu erlernen, miteinander zu leben" (Gorbatschow), ist nicht seine Sache.

Gorbatschow traut der Flexibilität dieses im Kern erstarrten extensiven Marxismus nicht zu, den ganz anderen Ergebnissen der seit 1940 eingetretenen Geschichtsentwicklung gerecht zu werden. Dazu sind qualitative Veränderungen nötig, eine "Revolution" der Praxis und der Denkungsart. Der unvorhergesehene Gang der Wissenschaften und Technologien, der Produktion, und die Bewegungsfähigkeit der Bourgeoisie er-

zwingen einen Bruch, erzwingen ökonomische wie theoretische Intensivierung, einen intensiven Marxismus. So wie die Wirtschaft muß auch die Theorie sich Auseinandersetzungen mit unbekanntem Ausgang stellen. Man nennt das Eigenverantwortung. Sie muß sich auf das Risiko des Satzes A gleich Nicht-A einlassen, auf Bewegung.

Gorbatschows zweite, den extensiven Marxismus provozierende Forderung, leitende Funktionen auch von Parteilosen ausüben zu lassen - das zu verweigern sei eine Schmälerung der verfassungsmäßigen Rechte der Bürger -, greift ein praktisches Problem der gesellschaftlichen Intensivierung auf, für das der traditionelle Marxismus keine Lösung hat.

Die institutionelle Verbindung marxistischer und nichtmarxistischer Positionen zum Zweck, ein gemeinsames Ziel zu erreichen, heißt traditionell Bündnis. Das ist so eine der extensiven Kategorien, die versagen, wenn es um die Kunst geht, miteinander zu leben. Honecker hat in seiner Rede Gorbatschow mitgeteilt, daß es in der DDR mit dieser Frage anders steht. Er hat dazu gesagt: "Die Interessenvertretung des ganzen Volkes durch die Arbeiterklasse und ihre Partei schließt die Beiträge ihrer Bündnispartner ein. Indem wir auch künftig die Bedingungen dafür schaffen, daß sich jedem Bürger, unabhängig von sozialer Herkunft, weltanschaulichem oder religiösem Bekenntnis, breite Möglichkeiten für aktives Mitwirken an den Lösungen gesellschaftlicher Belange erschließen, verwirklichen wir dieses grundlegende Prinzip unserer Politik und erbringen damit einen auch über die Grenzen unseres Landes hinaus anerkannten Beitrag zur Bereicherung des Erfahrungsschatzes des Marxismus-Leninismus." Diese Position ist von der Gorbatschows weit entfernt. Offenbar im Bewußtsein dessen schien es ihm nötig, seine Bemerkung mit dem Zusatz zu versehen, hier sei von "einer prinzipiellen Frage" die Rede.

Die Institution des Bündnisses setzt voraus, daß entweder den Positionen der Partei Rechnung getragen wird oder aber Widersprüche ausgeklammert bleiben, man sich auf einen Minimalkonsens einigt. Das ist inzwischen bei den meisten Gelegenheiten unpraktisch, bei vielen kontraproduktiv geworden. Wissenschaft, Technik, Produktion insgesamt, die Entwicklung der Medien sind Angelegenheiten, die nicht auf der Basis des Minimalkonsenses, des kleinsten gemeinsamen Nenners, in Bewegung zu setzen sind. Menschen, die in solchen Angelegenheiten Leitungen übernehmen, ohne dazu von der Partei delegiert oder protegiert zu sein, also ohne sich für ihre Aufgabe neben fachlicher Eignung auch noch die politischen Koketterien von höher gestellten Parteimitgliedern erschmeicheln zu müssen, solche Leute benötigen für die eigene Stabilität eigene Institutionen, die ihre Karriere unabhängig von der Par-

tei tragen. Sie benötigen keine Bündnisse. Der Halleysche Komet wird so wenig im Bündnis mit der Partei erforscht wie das Marketing von Gastronom 1 auf der Gorkistraße. Sollen aber an solchen Entscheidungsprozessen Menschen ohne Parteizugehörigkeit teilnehmen, muß man eigene Wege bauen, auf denen sie dahin gelangen können, eigene Einrichtungen, Organisationen, Verbände. Aber unabhängige Institutionen sind unabhängige Meinungen, zu denen in Konkurrenz gesetzt auch ein Marxist vorher nicht wissen kann und nicht wissen darf, wie das ausgeht. Der Begriff dieses Verhältnisses heißt Öffentlichkeit.

Gorbatschow⁴: "Unser Feind hat uns durchschaut! Unsere Atommacht schreckt ihn nicht. Einen Krieg werden sie nicht anfangen. Ihn beunruhigt eines: Wenn bei uns sich eine Demokratie entfaltet, wenn uns das gelingt, werden wir den Sieg davontragen. Darum haben sie schon eine Kampagne gegen unsere Führung mit allen möglichen Mitteln bis hin zum Terror eingeleitet. Sie schreiben über den Apparat, der Chruschtschow den Hals gebrochen hat und der jetzt den Hals der neuen Führung brechen wird."

¹ Das Wort Genosse oder Genossin ist in der SU allgemeine Anrede und nicht Partei-mitgliedern vorbehalten.

² Die Zahl entspricht etwa einem Anteil an der Gesamtbevölkerung von 7 Prozent.

³ Diese Zahl entspricht etwa einem Anteil von 13 Prozent an der Gesamtbevölkerung.

⁴ Das Zitat ist einem Nachdruck seiner Rede vor sowjetischen Schriftstellern entnommen, die er am 19. 6. 86 gehalten hat und deren Mitschrift die Frankfurter Rundschau am 18. 9. 86 abdruckte. Anfragen sowohl bei der Sowjetischen Botschaft in Bonn als auch bei der Redaktion der Zeitschrift »Sowjetunion heute«, an die mich die Botschaft verwies; ob diese Rede autorisiert sei, konnte weder bejaht noch verneint werden - wie das gegenwärtig so ist, T.N.

Er sagte, er hat kein Kleingeld mehr. Das war das letzte, was er zu mir sagte. 'Ich hab kein Kleingeld mehr.'

John le Carré

Bernd Apel

Stillstand am Umkehrpunkt?

Mit der Aussage, daß wir uns in der Epoche des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus befinden und damit in der allgemeinen Krise des Kapitalismus, bleibt eine Lagebestimmung zu allgemein.

Aus der Kennzeichnung unserer Epoche als Übergangsepoche folgt logisch: Wenn es sich um einen Übergang handelt, muß innerhalb dieses Übergangs der Zustand eines wie auch immer gearteten Gleichgewichts eintreten und durchschritten werden.

Gegenwärtig befindet sich die Welt noch in der Annäherung an ein allgemeines Gleichgewicht der beiden entgegengesetzten Systeme. Ein ungefähres militärisches Gleichgewicht ist bereits hergestellt.

Der notwendige Zustand eines allgemeinen Gleichgewichts ist in sich nicht statisch sondern eine Durchgangsepoche, in der ein qualitativer Umbruch des gesamten Weltsystems stattfindet. Wir befinden uns in einem "äußerst komplizierten und verantwortungsvollen Abschnitt der Geschichte, der in vielem - sowohl im Inneren als auch auf internationaler Ebene - den Charakter einer Wende hat" (Gorbatschow).

Es leuchtet ein, daß dieser Zustand für die Bourgeoisie nicht ohne Dramatik ist.

Andererseits tritt der Gleichgewichtszustand der riesigen, im Kampf gegeneinander gebundenen Kräfte wie Stillstand in Erscheinung.

Wenn sich diese Kräfte nicht in einer allgemeinen Katastrophe vernichten sollen, kann die Überwindung des Gleichgewichtszustandes nicht in einem kurzen geschichtlichen Moment bestehen, sondern nur in einem langwierigen Entwicklungspro-

zeß, der einen geschichtlich beachtlichen Zeitraum beanspruchen wird.

Das Dilemma ist, daß für die Fortsetzung des Wettlaufs mit seinen ihm eigenen Gesetzmäßigkeiten und in den bisherigen Formen immer weniger Spielraum besteht.

Noch auf einen anderen Aspekt weisen Gorbatschows Aussagen hin, nämlich "daß die unterschiedlichen Systeme bereits geraume Zeit nebeneinander existieren" und daß "wir lernen müssen, miteinander zu leben".

Der Bourgeoisie wird ein Platz eingeräumt, ein Existenzrecht als Klasse. Immerhin, so die stille Botschaft, ist die weniger maßlose, zunehmend gezügelte Ausbeutung besser für alle als der gemeinsame Untergang.

Die Ablösung des Kapitalismus durch eine höher entwickelte gesellschaftliche Ordnung setzt die Vermeidung eines Atomkrieges und die Beendigung des Wettlaufs voraus.

Auch unter diesen Voraussetzungen hätte der Kapitalismus durchaus noch Entwicklungsperspektive, er wäre konkurrenzfähig und in der Lage, weitreichende soziale Zugeständnisse zu machen. Die genannten Voraussetzungen können nur mit der Bourgeoisie und auch "gegen" sie durchgesetzt werden, aber nicht ohne sie. Die Ablösung oder Überwindung des Kapitalismus könnte sich zukünftig - im Weltmaßstab - vollziehen und darstellen als *Aufhebung innerhalb* einer höheren, sozialistischen, internationalen Ordnung.

Beide Systeme hätten auf dem Weg dahin qualitative Wandlungen durchzumachen. Das kapitalistische System hätte beispielsweise sei-

nen 'Raubtiercharakter' abzulegen, lange bevor es aufhört, kapitalistisch zu sein. Die Veränderungen des sozialistischen Systems werden anderer aber - wie sich andeutet - nicht minder tiefgreifender Natur sein.

Einer historischen Notwendigkeit eines Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus nach traditionellen Vorstellungsmustern stehen offenbar andere, bislang ebenfalls sehr lebenskräftige Gesetzmäßigkeiten entgegen. Unter den Gegebenheiten erscheint ein Übergang in Form eines bloßen Wechsels der Vorherrschaft irreal.

Von der Friedensbewegtheit zur Wählerbewegung?

Nur langsam begreife ich, was die Kritik an der Friedensbewegung betrifft.

Vielmehr als eine Niederlage demoralisiert das Unvermögen, sie sich einzugestehen. Es hat zur Folge, die neue Situation politisch nicht einschätzen und sich daher nicht auf sie einstellen zu können.

Die Bewegung zwischen 1981 und 1983 hieß 'Friedensbewegung' statt 'Abrüstungsbewegung' nicht nur aus vielen richtigen Gründen, sondern weil auch irrationale Ängste mitschwangen, die Negativ-Illusion einer unmittelbar bevorstehenden Katastrophe. Von dieser Illusion war ich auch erfaßt.

Religiosität steckte darin, nicht weil die Kirchen daran beteiligt waren. Sie waren beteiligt, weil Religiosität mitschwang.

Im großen und ganzen wurde die Bewegung in den bürgerlichen Medien aufgegriffen, zum Teil von ihnen auch hervorgerufen. Durch sie wurde sie auch wieder niedergelegt. Daß die Linke praktisch ihre gesamte Kraft in diese Bewegung investierte, änderte daran nichts.

Ein mobilisierendes, teilweise irrationales Stimmungsmoment war - wie oft in solchen Fällen - tragender Bestandteil der spontanen Massenbewegung, als die die Friedensbewegung dieser Jahre wohl einzustufen ist.

lismus zum Sozialismus nach traditionellen Vorstellungsmustern stehen offenbar andere, bislang ebenfalls sehr lebenskräftige Gesetzmäßigkeiten entgegen. Unter den Gegebenheiten erscheint ein Übergang in Form eines bloßen Wechsels der Vorherrschaft irreal.

Die Massenbewegung wurde zurückgeworfen, als die Stationierung der Raketen, gegen die sie sich subjektiv und objektiv konzentriert hatte, dennoch erfolgte - aber nicht nur deshalb. Sie wurde auch zurückgeworfen, weil sich die apokalyptischen Visionen an einer nur wenig veränderten Realität auflösten. Weder das veränderte öffentliche Verhalten der Reagan-Regierung noch der Kurswechsel in der sowjetischen Außenpolitik konnten angemessen eingeschätzt werden, die beide doch auch eine Wirkung der Friedensbewegung sind.

Gleichzeitig versiegten die bürgerlichen Informationsquellen, von denen die Mobilisierungsmechanismen entscheidend gespeist waren. Das Versiegen fand nicht zufällig an der Grenze des Parlaments statt.

Ergebnis war das deutliche Erlahmen der Friedensbewegung infolge doppelter Enttäuschung, die Stationierung nicht verhindert zu haben und der zunehmenden Erkenntnis bzw. Beruhigung, einer (negativen) Illusion aufgesessen zu sein.

Die Linke, die vorher aus den Angst-Illusionen Kraft schöpfte, war nicht imstande, die neu entstandene Realität adäquat zu erfassen und zu vermitteln, weil sie sich etwas von der Aufrechterhaltung der Illusionen versprach.

Alles in allem also konnte Helmut Kohl kaum widersprochen

feststellen, mit dem harten Stationierungskurs erst sei die Sowjetunion an den Verhandlungstisch gebracht worden, somit seien der Sinn des Nato-Doppelbeschlusses bestätigt und die Panikmache von einer neuen Eiszeit widerlegt.

Dieser Zusammenhang erklärt, warum sich die vielbeschworene Mehrheit gegen eine Raketenstationierung seither nicht deutlicher zu

einer Mehrheit gegen die CDU gewendet hat. So begrüßenswert der Schwenk der SPD gegen die Raketenstationierung auch sein mag, an Glaubwürdigkeit hat sie dadurch nicht gewonnen - im Gegenteil. Wenn Rau als Kanzlerkandidat für etwas der beste Repräsentant der SPD war, dann für ihre Unglaubwürdigkeit.

Die Garantie, daß unsere Seelen wandern, entschärft jede Menge atomarer Sprengköpfe.

Max Frisch

Renovatoren oder Liquidatoren?

Zunächst einmal sind es Wortgebilde, die ihr tückisches Eigenleben kürzlich an einem so nüchternen Orte vorgeführt haben, wie es das ZK der Kommunistischen Partei Frankreichs ist. Die als Renovatoren (wörtlich: Erneuerer) bekannten Genossen, eröffnete Georges Marchais dem Fernsehen, seien in Wirklichkeit Liquidatoren, heißt: Geister, die es auf die Auflösung der Partei angelegt haben. Ein Beschluß des ZK's bestätigte flugs, daß diese Formulierung des Generalsekretärs rechtens sei; er selbst erklärte dann allerdings vor der Presse, daß der fatale Ausdruck überhaupt nicht von ihm, sondern eben bloß vom ZK herrühre. Kleine Unstimmigkeiten, von den Medien mit Gleichmut registriert; hatte doch schon bei früheren Anlässen der Parteivorstand den Einmarsch fremder Armeen in die Tschechoslowakei streng verurteilt, ohne ihren Abzug zu fordern, und dann die Intervention in Afghanistan begrüßt, um auf dem Abmarsch der sowjetischen Truppen zu bestehen. Doch diesmal war, zwischen Urteil und Korrektur, Auffälliges geschehen: der Rücktritt zweier führender ZK-Mitglieder von ihren sämtlichen Ämtern; ein Vorgang, für den die Geschichte nur einen einzigen Präzedenzfall kennt: den Rücktritt des Bezirkssekretärs von Paris im Jahre 1979. Freilich, was die Entscheidung von Henri Fiszbin damals bloß ahnen ließ, die Krise der KPF, ist inzwischen längst offenkundig. Wenige Tage

nach der ZK-Sitzung traten Parteifunktionäre von 15 Bezirken aus eigener Initiative zusammen, um über einen Gegenentwurf zum offiziellen Programm für den kommenden Parteitag zu beraten. Dieses "Manifest" liegt noch nicht vor; die Diskussion, die es auslösen wird, ist abzuwarten. Allerdings wird sie weder den Parteivorstand stürzen noch den Abstieg der Partei, die in den letzten Jahren die Hälfte ihrer Wähler eingebüßt hat, aufhalten können.

Was also ist geschehen? Handelt es sich um ein persönliches "Psychodrama", wie es der eine, um ein schlichtes "Ereignis", wie es der andere Parteisekretär meint? Mit Recht schreibt »Le Monde«, daß man in den beiden Hauptfiguren wohl auch ein Symbol sehen dürfe. Claude Poperen, jahrelanger Parteisekretär der Renault-Werke, der legendären Hochburg der organisierten Metallarbeiter, war Mitglied des Politbüros und enger Mitarbeiter des Generalsekretärs. Marcel Rigoult, ehemaliger Minister im Kabinett unter Mitterrand, ist einer der letzten volkstümlichen Parteiführer, die aus der Partisanenbewegung hervorgegangen sind; in seiner mittelfranzösischen Heimat erzielt er auch heute noch Wahlergebnisse, die um ein Doppeltes bis Dreifaches über dem Durchschnitt der KPF liegen. Mit Poperen und Rigoult verabschiedet sich die Partei gleich zweifach von der Tradition, der sie ihren breiten Einfluß in Frankreich zu verdan-

ken hatte: von jener der Résistance und der nationalen Bündnispolitik und von jener des klassenbewußten Proletariats.

Zu vermeiden war dieser Abschied nicht: der Anteil der Industriearbeiter an der Gesamtzahl der Beschäftigten geht in Frankreich genauso zurück wie in anderen Industrieländern — und die Auseinandersetzung mit dem Kapital führt seit langem nicht mehr auf den bewaffneten Aufstand zu. Die »Revolution«, die auf dem Titelblatt des jüngsten Parteiorgans prangt, zeugt nur noch von einer Diskrepanz zwischen Wirklichkeit und Dogma. Der Anschluß an die veränderten wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse ist verpaßt, und damit läuft die Dynamik der großen Volksbewegung aus, von der die kommunistischen Parteien getragen wurden. Die KPF ist im Begriff, zu einer Partei zu werden 'wie alle anderen auch'; aus den Revolutionären werden Berufspolitiker.

Nun fällt dieser Prozeß zusammen mit einer — mutatis mutandis — Krise in der Sozialistischen Partei. Die Enttäuschung über die linke Regierung sitzt tief und nachhaltig im Bewußtsein der Bevölkerung; der Wahlsieg der Rechten wäre sonst nicht möglich gewesen. So ist 'le peuple de gauche', das Volk der Linken (eine Bezeichnung, die ganz unbewußt vom volkstümlichen Charakter der demokratischen Tradition in Frankreich zeugt) doppelt verwaist. Das enggeknüpfte Netz der Organisationen — Parteien, Gewerkschaften, Verbände — trägt nicht mehr wie bislang. Basisbewegungen verbreiten sich über das ganze Land — ein für Frankreich durchaus unüblicher Vorgang — und erfassen fast gleichzeitig Studenten und Eisenbahner, Lehrer und Werftarbeiter. Das Verhältnis von Bewegung und Organisation gerät ins Schwancken; Frankreich geht unruhigen Zeiten entgegen.

Daß es so leicht ist, nichts mehr tun zu wollen. Daß es uns so schwer fällt, wirklich nichts zu tun.

Ernst Bloch

Zu einigen Aspekten von WRL's Artikel "Optimierung der Arbeitszeit statt Verkürzung I", »Debatte« 1/87

Was immer man der 68er Bewegung vorwerfen mag, die westdeutsche Literatur jedenfalls hat sie welthaltiger und wirklichkeitsgesättigter gemacht. Anhand des abgewetzten und nahezu unbrauchbaren Begriffs Realismus entwickelte sich für eine zeitlang eine alte und für viele dennoch als neu empfundene Grundlagendiskussion. Eine Trennungslinie begann sich abzuzeichnen zwischen emanzipativer und konservativer oder doch konservativ instrumentalisierbarer Literatur, und sie bildete sich heraus entlang der Frage, ob literarische Personen oder Figuren wieder möglich sind oder nicht, ob sie sich entwickeln oder nicht, ob sie Geschichte haben oder nicht.

Eine ganze Reihe von Romanen erklärte sich zu Entwicklungsromanen oder wurde dazu erklärt. Doch sofort erhob sich die Frage: Entwicklung wohin? Wenn nicht im Instant-Verfahren zur Mitgliedschaft in der Gewerkschaft oder der DKP oder im PCI, wohin dann? Zur Persönlichkeit? Der Begriff Entwicklungsroman verdankt sich schließlich Goethes »Wilhelm Meister«. Persönlichkeit als höchstes Glück der Erdenkinder? Aber was machte sie aus?

Schon in Kants Kategorientafel war für das Gute kein Platz. Moral war nicht ableitbar, mußte als kategorischer Imperativ im Gewaltstreik ge-

setzt werden, und das änderte sich bis hin zu Adorno nicht. Je hermetischer sich der Entfremdungszusammenhang um alles Lebendige schließt, desto unableitbarer das Humanum, in dessen Namen Adorno Entfremdung kritisiert und um dessentwillen allein es sich lohnt auszuhalten. Und ich sehe nicht, daß dieses Dilemma bei Kommunisten wie etwa Brecht verschwunden wäre. Wenn er als Regulativ für das Verhältnis der Individuen zueinander nicht das nackte Interesse setzt, dann zwar nicht das Gute, Wahre und Schöne, so doch eine verwandte und nicht weniger willkürlich gesetzte Kategorie: das Freundlichsein. Nicht länger solle der Mensch dem Menschen ein Wolf sein. Mitleid solle er mit sich haben.

Nun ist das Ziel von Entwicklung nicht diskutierbar ohne den Entwicklungsweg und den Raum, durch den er verläuft, nämlich Geschichte. Zum Problem des marxistischen Geschichtsverständnisses macht WRL einen geradezu erleichternden Vorschlag; er ist der häufig, auch in der Debatte vertretenen Auffassung: "Viel leicht muß man die ganze Theorie einer eindeutig gerichteten Bewegung aufgeben... ein jüngstes Beispiel für diese Tendenz (der historischen Gerichtheit, G.F.) sind die 'Thesen zum 8. Parteitag der DKP', die den

Eindruck vermitteln, als sei die jüngste Geschichte eine einzige Vorwärtsbewegung zugunsten der progressiven Kräfte." (S. 77) Immer schon waren Schriftsteller und Künstler mit dieser Teleologie in Konflikt geraten. Nicht nur, weil sie von der Geschichte selbst ständig widerlegt wurde, sondern weil sie in ihrem Wesen in Widerspruch steht zur Methode der Literatur, die eben nicht wissen darf, was sie finden will.

Mit einer solchen Geschichtsauffassung wurden Niederlagen verdrängt. In bestimmten historischen Situationen verhinderte sie die Entwicklung von Defensivstrategien wie 1933 und ist damit verantwortlich für den Tod Zehntausender. Sie verzerrt das Menschensicht zur pseudo-optimistischen Grimasse des permanent Applaudierenden. Kein Platz ist da mehr für Trauer. In einer bestimmten Spielart von historischem Optimismus sterben die Opfer ein zweites Mal. In dem siegesgewissen Lachen sind sie unwiderruflich vergessen.

Literatur faßt Entwicklung immer konkret als Entwicklung von Menschen. Lange Jahre aber hatte die Kritik unter dem Einfluß Spenglers oder Adornos unter Berufung auf Begriffe wie Vernassung oder Entfremdung kategorisch geleugnet, daß von Individualität oder Persönlichkeit — Voraussetzungen für Entwicklung — überhaupt noch gesprochen, geschweige denn geschrieben werden könne. Literarische Figuren hatte es nicht mehr zu geben, folglich auch weder Handlung noch Entwicklung.

Dieses Tabu wurde im Gefolge der 68er Bewegung teilweise durchbrochen. In den Romanen, die entstanden, traten Figuren hervor, die Produkte von Kunst, aber keine Kunstfiguren waren. Es begann eine Rolle zu spielen, womit sie ihre Miete

bezahlen, wovon sie lebten; Arbeit begann eine Rolle zu spielen. Doch immer noch herrschte fort und sogar stärker als zuvor der Begriff Entfremdung. Und komplementär dazu die chimärische Vorstellung von nicht entfremdetem Leben: Morgens Fischer, mittags Philosoph, nachmittags Arbeiter, abends Politiker. Wenn WRL nun — ausgehend von der Auffassung, der auch Marx war, daß Arbeit immer Entfremdung bedeute — vorschlägt, diesen Begriff aufzugeben, so würde ich ihn unterstützen. Für die Literatur jedenfalls ist er nicht brauchbar. Als vorgefaßte Meinung setzt er sich vor die Wahrnehmung und verhindert, gerade indem er zu wissen glaubt, was Arbeit ist, ihr Erkennen, verhindert vor allem, daß sich Entwicklung und vor allem Entwicklung von Persönlichkeit dort vollzieht, wo sie sich vollziehen müßte, in und durch Arbeit.

Ich gebe zu, daß das angesichts der bisher üblichen Fabrikwirklichkeit viel verlangt war. Aber der Stand der Produktivkräfte hat ein Niveau erreicht, das eine neue Definition des Begriffs Arbeit notwendig macht. Und das ist WRL's zentraler Punkt. "Wenn, wie beschrieben, die gesellschaftlichen Produktivkräfte wachsen, wenn die Arbeit gesellschaftlich wird, wissenschaftlichen Charakter annimmt, wenn der Arbeitsprozeß immer mehr Forschungs- und Entwicklungsprozeß wird, die unmittelbare Produktionsarbeit an Bedeutung verliert, dann hat dies gravierende Auswirkungen... Damit wird, wie Marx sagt (Marx 1857/58, S. 592 ff.), die *Entwicklung und Entfaltung der Persönlichkeit selbst zur Quelle der Arbeitsproduktivität und des Reichtums*. Im System der Produktivkräfte wird das men-

schliche Produktivkraftsystem entscheidend" (S. 71). Entwicklung wäre danach nicht mehr *acte gratuit*, der Erkenntnistlust, dem guten Willen oder irgendwelcher Moral geschuldet, sondern aus der Arbeit selbst sich ergebende Notwendigkeit. Bewegung, Handeln, Handlung kann aller aufgesetzten, kolportagehaften Äußerlichkeit, also ihrer Romanhaftigkeit im schlechten Sinn, entkleidet und Bestandteil und Ausdruck von Persönlichkeit werden, die jetzt ganz anders begründet als Ziel von Entwicklung hervortritt.

Das ist zwar von marxistischen Ästhetikern auch immer gefordert wor-

den, aber der Ruf nach der Beschreibung von 'Arbeiterpersönlichkeiten' blieb aufgesetzt, solange die konkrete Politik den Arbeiter immer als Partikel, als Bestandteil von 'Arbeitermassen' oder 'Arbeiterheeren' auf der Rechnung hatte und Abweichung und Unterscheidung als disziplinlos und der Bewegung schädlich sanktioniert wurden.

WRL's Begriff von Arbeit taugt, wie ich meine, hervorragend für eine marxistische Begründung von Literatur. Auf jeden Fall hilft er ihr aus der peinlichen Lage heraus, als eine der schönsten Nebensachen der Welt zu gelten, als Beiwerk.

Die Verallgemeinerung, die notwendig ist, um die Unmengen chaotischen Materials zu bewältigen, tötet das Einzelne, das immer aus dem Schema herausfällt. Vielleicht stärkt jedes vernichtete Familienarchiv, jeder verbrannte Zunftbrief, jeder weitere Schritt auf dem Wege des Vergessens die Macht der Schablonen und Mythen auf Kosten der Wirklichkeit. Aus einer Reihe von Jahrhunderten bleibt nur irgendein Extrakt in populärer Form.

Czeslaw Milosz

Peter Furth

Überlegungen zu einer Phänomenologie der Enttäuschungen — II

Es gibt einen inneren Zusammenhang zwischen Enttäuschung und Reflexion. Die Enttäuschung ist wie ein Hiatus zwischen den Handlungen, ein Innehalten, das eine bloße Pause vor einem neuen Anlauf, aber auch ein Innewerden, ein überprüfendes Zurückbeugen auf Gewolltes und Getanes bedeuten kann. Enttäuschung erst bricht die Kontinuität der Wünsche und Handlungen soweit auf, daß sich eine Lücke öffnet, in der Reflexion sein kann. Und weiter: Enttäuschung ist als Diskrepanzerlebnis nicht nur Gelegenheit, sondern zugleich Anlaß und Antrieb für ein Nachdenken, das sich vom Intendierten auf die Intention zurückwendet. Diese Umkehr der Antriebsrichtung vom Gegenstand der Handlung auf die Handlung selber macht den Enttäuschungsgrund, die Differenz zwischen Antizipation und Resultat der Handlung, bearbeitbar. Aber die Reflexion, gerade die spontan zur Enttäuschung gehörende, kann folgenlos sein oder mit der Zeit werden. Von der Enttäuschungsreflexion eine automatische Ent-Täuschung erwarten, heißt die Hartnäckigkeit der Enttäuschung verkennen und ist naiv; doppelt naiv, seitdem es keine naiven Enttäuschungen mehr gibt. Naive Enttäuschungen gibt es nur solange, wie noch unerprobte Hoffnungen bereitstehen und nicht alle Ideologien in Stellung gebracht sind. Bei offenen Auswegen kommt es noch zu Enttäuschungsevidenzen, zu desillusionierenden Zusammenbrüchen, die mit neuen Gläubigkeiten korrespondieren; Ent-Täuschung kann durch Ausweichen in unerschlossene ideologische Räume geschehen. Aber wenn die ideologischen Horizonte geschlossen und die Siege nicht mehr von Niederlagen zu unterscheiden sind, weil die Sieger die Kosten ihrer Siege mitzutragen haben und weil die erbauten Utopien eine ungeahnte Verfehltheit der utopischen Pläne offenbaren, dann verlaufen die Enttäuschungen und ihre Reflexion anders. Dann kommt es zu einer Selbstimmunisierung der Enttäuschungen, zu Haltungen ironischer Enttäuschungsindifferenz und angestrenzter Nichtenttäuschbarkeit. In einer

solchen Situation sind Enttäuschungsevidenzen nicht erwartbar und auch nicht zumutbar. Dem muß die Enttäuschungsreflexion Rechnung tragen. Bevor die Möglichkeiten der Ent-Täuschung erwogen werden, muß Klarheit über die Eigenart des vorhandenen Enttäuschtseins herrschen. Erst wenn geklärt ist, inwieweit die gegenwärtigen Bedingungen des Enttäuschtseins überhaupt Ent-Täuschung zulassen, kann nach der Tauglichkeit oder Untauglichkeit der bisher probaten Ent-Täuschungsverfahren gefragt werden. — Zu diesen Bedingungen gehören die gegenwärtigen Formen der Kommunikation.

Wenn der Mensch selber zu einer Produktionsaufgabe geworden ist, dann wird auch die Kommunikation in die wissenschaftlich-technische Herstellung hineingezogen. Die Kommunikation kann nicht eine in sich unberührte Produktionsvoraussetzung bleiben, sondern wird als eine umzubildende Produktionsbedingung Gegenstand neuer Produktionszweige und wird ein Industrieprodukt wie andere Güter auch. Daß die Enttäuschbarkeit, die Fähigkeit, Enttäuschung zu erleben und auszudrücken, dabei unter Bedingungen kommt, die als Grenzen der Enttäuschbarkeit wirken, das ist die Vermutung, der hier zunächst nachgegangen werden soll.

Industrialisierte Kommunikation ist mediengesteuerte Kommunikation, mediengesteuert, nicht medienvermittelt. Immer noch behelligt uns die naive Annahme, daß die Medien dazu da sind, Botschaften zu übermitteln. Aber für die Medien gilt, was für alle Mittel gilt: die Tendenz der Verselbständigung, der Verwandlung der Mittel in Zwecke und Selbstzwecke. "Das Medium ist die Botschaft." Eigentlich eine triviale Erkenntnis, weil sie sich auf einen Vorgang bezieht, der aus den anderen Bereichen der Produktion längst bekannt ist. Aber die Irritation ist hier besonders hartnäckig. Die Illusion der Kontrollierbarkeit, als ginge es um den Einsatz eines neutralen Werbemittels und nicht um die Anpassung der Inhalte an das Mittel, ist offenbar unaufgebbbar. Verantwortlich dafür ist die Verkennung des eigenartigen, vorbildlosen ontologischen Status der Medienkommunikation, der schon von sich aus verbietet, die Wirkweise der Medien nach einem naiven Zweck-Mittel-Schema verstehen zu wollen. Günther Anders hat schon früh auf die "ontologische Zweideutigkeit" in der Wirkweise der Medien und ihrer Produkte aufmerksam gemacht und hat damit etwas für die Enttäuschungsreflexion ungemein Wichtiges getroffen.

Was wir von den Medien empfangen, ist zureichend weder als das Bild einer Wirklichkeit noch als das Ereignis selber zu bestimmen; angemessen ist es nur durch ein paradoxes 'Zugleich' zu beschreiben; es ist zugleich gegenwärtig und abwesend, wirklich und scheinbar. Es hat die

zweideutige Unbestimmtheit eines "Phantoms". Als Zwischending zwischen Sein und Schein hat es eine Gegenwart, die so reduziert wie penetrant ist. Zwar ist die Gegenwart die absolut dominierende Zeitdimension der Medienkommunikation, aber es ist nicht die Gegenwart konkreter Wechselwirkung, sondern eine auf Gleichzeitigkeit, die Gleichzeitigkeit zwischen dem Gesendeten und dem Empfänger, reduzierte Gegenwart, die aber den Schein erweckt, als könnte sie für eine konkrete Gegenwart eintreten, und die als Modell in die Wirklichkeit außerhalb der Medien hineinreicht: Das "Phantom" ist auch "Matrize", d.h. eine Norm, die für die Konformität von gesendeter und gelebter Welt sorgt.

Es entsteht in den Seelen der Medienkonsumenten eine Gemengelage; ästhetische und praktische Haltungen wechseln einander ab, vertreten, kompensieren einander. Die Grenze zwischen einem zweckvollen, Umwelt verändernden und einem zweckfreien, kontemplativen Verhalten wird durchlässig; Praxis geht in Ästhetik über, und Ästhetik tritt als Praxis auf. Die Struktur der Medien setzt sich in den Menschen als eine ästhetische Distanz fort, aber ohne die Werte und Tabus der Ästhetik. Das ist so etwas wie ein alltäglicher, quasi behavioristischer Ästhetizismus, ein post-ideologischer Ästhetizismus, weil er auf ideologische Gehalte nicht mehr angewiesen ist; diese brauchen, wenn überhaupt, nur mehr simulatorisch vorzukommen — ein Habitus, dessen Bedeutung für die Abwehr von Enttäuschungen durch Begrenzung der Enttäuschbarkeit gar nicht überschätzt werden kann.

Die Medien sind die Botschaft — auch deswegen, weil sie mythische Träume wahrnehmen. So wie im Leben diejenigen Erfolge, die auf Kinderwünsche zurückgehen, glücklich machen, haben die Medien eine unbezwingliche Evidenz. Langersehnte, langgelehrte, aber nur schwer erlernbare Haltungen einer nicht verletzenden Teilhabe am Leben werden von den Medien mitgeliefert. Parodistisch kann man sagen, es ist, als wären die Televisionäre in den Besitz der alten philosophischen Tugenden gekommen, der stoischen Apathie, der epikureischen Ataraxie. Sie sind bei der aufregtesten Teilnahme Unberührbare; ihr Gleichmut ist nicht durch die Welt, sondern nur durch sie selbst gefährdet. Oder: Endlich ist für alle wahr geworden, was Nietzsche als Teilnahme am "Herrschaft der Grausamkeit" beschrieb. Wurden vormals die Götter als Freunde grausamer Schauspiele vorgestellt, so können heute die Menschen als ihre Nachfolger gelten. Wenn es stimmt, daß das "verborgene, unentdeckte, zeugenlose Leiden" "sinnloses Leiden" ist (Friedrich Nietzsche, *Genealogie der Moral*, Leipzig 1922, S. 358), dann ist durch die Telekommunikation ein ungeheurer Fortschritt erzielt. Die Menschen in der Rolle der Zuschauergötter pflegen nicht nur ihr Behagen, sondern erzeugen damit auch den Sinn für ein ansonsten unerträgliches, weil zeu-

genloses Leiden. Jahrhundertlang konnte kein Christ, er mochte noch so sehr von den "nostalgies de la croix" befallen gewesen sein, an so viel Leiden sein stellvertretendes Erbarmen trainieren, wie heute ein Fernsehzuschauer Abend für Abend dem Leiden und dem Schmerz ins Gesicht sehen kann.

Was geschieht eigentlich, wenn wir uns an den Mienen und Gesten des Leidens und der Leidenschaften aus allernächster Nähe, die zugleich fernste Ferne ist, delectieren? Keine Scham hindert uns. Niemand blickt zurück, der uns zum Senken der Augen veranlassen könnte. Wir sehen so genau hin wie Anatomen, aber die Kunstfertigkeit, die wir erlangen, ist nicht nützlich wie die Anatomie. Nichts Menschliches bleibt unbeobachtet, wohl aber bleibt es fremd. Wir teilen nämlich nicht, das ist Bedingung, seine Situation; so bleibt es bei aller augenscheinlichen Präsenz abstrakt und kommt über eine Gegenwart, durch die eine Abwesenheit geht, nicht hinaus. Wir nehmen an Hinrichtungen, an Napalmfluchten, an der Freude der Geretteten, an Furcht und Trauer der Wartenden teil, aber das Maß setzt unsere Muße. So allgegenwärtig wir auf unserem Zuschauersessel sein können, so abgeschwächt müssen die Situationen und Regungen sein, die wir zu uns kommen lassen, sie würden uns sonst wahnsinnig machen oder anders zerreißen. Je mehr durch die Medien anwesend gemacht wird, desto weniger anwesend darf es sein. Aber das läßt unsere eigene Anwesenheit nicht unberührt. Es mag zwei ethische Haltungen nebeneinander geben, die Fernethik der Medienkommunikation und die Nahethik der unmittelbar gelebten Welt. Wahrscheinlicher ist jedoch, daß die mit der Fernethik verbundene Indolenz auf die Verpflichtungen aus gelebter Nähe zurückwirkt und allmählich den Sinn für selbstverständliche Gegenseitigkeiten lähmt. Daß es dazu kommt, liegt nicht nur am Entlastungseffekt der Fernethik, sondern eher am Modelleffekt der Medienprodukte; ihre realistische Künstlichkeit prädestiniert sie zu Modellen, die seriell reproduziert werden können. Serienproduktion ist Merkmal jeder Industrialisierung. Aber die Serien in anderen Industrien sind Güter, in der Medienkommunikation sind sie unser Bewußtsein. Auch das Schlagwort vom "Medienkartesianismus" wirft Licht auf diese Situation. Wenn — wie das Wort besagt — allein die in den Medien erschienene Realität als 'wirkliche' Realität gilt und damit von den Medien abhängt, was als wirklich anzusehen ist, dann ist die Konsequenz, die gewöhnliche, von den Medien unberührte Wirklichkeit wenigstens imaginär unter die Standards der Medienwelt zu bringen, unvermeidlich.

Wendet man sich den sprachlichen Bedingungen von Enttäuschbarkeit zu und fragt nach den Sprechweisen, die dominieren und die Sprachentwicklung anführen, kommt man auf ähnliche Strukturen. Ungefähr seit

der Mitte des Jahrhunderts ist eine Sprache im Vordringen, die sich wie eine universale Metasprache über alle Lebensbereiche ausdehnt und sie vereinheitlicht. Es ist eine Sprache, die schon lange, jedenfalls in den Grundzügen, existiert, so lange nämlich, wie Technik und Wissenschaft als Ideologie auftreten. Zur Universalsprache aber wird sie erst, seitdem im Kampf um die Welthegemonie die ideologischen Waffen stumpf geworden sind und die Entscheidungsrolle an die industriellen Potentiale, an Technik und Wissenschaft, übergegangen ist. Elaboriert wird sie an den Schnittstellen zwischen Wirtschaft, Politik und Wissenschaften, überall da, wo Entscheidungsmacht und Planungswissen zusammenkommen und die Zukunft in die Perspektive des technisch Machbaren gestellt ist, wo die Kontingenz der Entscheidungen mit der Notwendigkeit der Folgen legitimiert wird.

Was ist hervorzuheben, wenn man diese Sprache der Stäbe und Institute, der Planer und Entwerfer in wenigen Zügen kennzeichnen will? Da ist zunächst die tragende Rolle der Neologismen oder in Neologismen umgebauten umgangssprachlichen Wörter und demgegenüber eine quasisprachliche Verwendung der Kunstwörter, der terminologischen Konstrukte aus Wissenschaft und Technik, die durch diesen Gebrauch zu Metaphern werden. Zugleich werden die syntaktischen Mittel zugunsten der Darstellung von Äquivalenzbeziehungen vereinfacht.

Einerseits haben wir also analytische Abstraktheit und konstruktivistische Modellhaftigkeit als Hauptmerkmale. Das heißt, die Sprache wird von vertrauten Situationen und gewordenen Umgebungen abgelöst, sie wird enthistorisiert. Es ist eine Doppelbewegung, durch die sie gebildet wird: durch Reduktion auf Elemente, wie sie in der konkreten, sozusagen naturwüchsigen Sprache nicht vorfindbar sind, und durch Kombination der Elemente zu neuen Komplexen, zu Bausteinen, mit denen man wie mit Größen rechnen kann — die Doppelbewegung, die wir als Grundoperation aus der Untersuchung der modernen Technik schon kennen. Andererseits verlieren aber die abstrakten Konstrukte, die als theoretische Modelle eindeutig und präzise sein können, durch den metaphorischen Gebrauch ihre Identität und werden vieldeutig und unscharf, was allerdings ihre prägende, modellierende Wirkung nicht mindert, sondern um ein Vielfaches steigert. Komplexitätsreduktion und auratische Unschärfe werden miteinander verbunden; Stereotypie ermöglicht eine beliebige Anwendung. Die konkrete Sprache wird in ein Esperanto der funktionalen Äquivalenz umgewandelt. Mit den Mitteln dieser neuen Sprache werden wie durch Rodung übersichtliche Räume geschaffen, die der Planung offenstehen, werden individuelle Betroffenheiten, die der Planbarkeit im Wege sind, ausgeblendet. Enttäuschung ist in dieser Sprache nur über die vorbeugende Gegenstrategie der Akzeptanzbeschaf-

fung erfaßbar: als Störungsquelle, als abzuwehrende Erpressung etc. Das heißt, sie wird nicht als ein konkreter, in sich bedeutsamer Befund anerkannt, sondern nur als verrechenbare oder transformierbare Größe, als Kostenfaktor oder als Machtquantum. Sie fällt unter die Erschließungskosten des Fortschritts, und alles, was an der Enttäuschung nicht transformierbar oder verrechenbar ist, muß in den Untergrund der Nicht-enttäuschbarkeit ausweichen.

Kommunikationsbedingungen, die als Grenzen der Enttäuschbarkeit wirken und Nichtenttäuschbarkeit bewirken, das war der Gedanke, der die Untersuchung hierher führte. Grenze hieß dabei soviel wie Ende, Halt, Sperre, und Nichtenttäuschbarkeit bedeutete unerreichbar, unzugänglich für Enttäuschungen sein, Abwehr durch Vermeidung und Indolenz, unbedürftig für die Befreiung von Täuschung sein etc. Und es ging dabei um Grenzen aus externen Bedingungen, d.h. um Grenzen, die nicht oder nur bedingt als Resultate einer Enttäuschungsgeschichte verstanden werden können, die vielmehr als Funktionen des Produktionssystems zu erklären sind.

Aber 'Grenze' und 'Nichtenttäuschbarkeit' sind doppelsinnig. Nichtenttäuschbarkeit kann auch ein Nicht-aufhören-können, ein Nicht-loskommen vom Enttäuschtsein bedeuten; dahinter kann so etwas stecken wie eine nach Enttäuschung süchtige Enttäuschung, die zwar das Motiv der Ent-Täuschung durchaus in sich enthält — nur, die Ent-Täuschung befreit nicht, sondern erhöht die Enttäuschungsebene und beschleunigt den verhängnisvollen Kreislauf von Täuschung, Enttäuschung und Ent-Täuschung, der wie im manisch-depressiven Syndrom abläuft, das wohl überhaupt als das psychische Äquivalent dieses Enttäuschungstyps anzusehen ist.

Die Grenzen der Enttäuschbarkeit, von denen hier zu sprechen ist, sind Grenzen aus internen Bedingungen, Grenzen, die durch die Enttäuschung selbst erzeugt sind. Auf den ersten Blick mag man zweifeln, ob es überhaupt einen Sinn macht, in bezug auf diese Nichtenttäuschbarkeit den Terminus der Grenze zu verwenden. Denn wie kommen Grenzen in diesem Typus von Enttäuschungen überhaupt vor? Eigentlich nur negativ, als etwas zu Überwindendes, nur im Zusammenhang mit Überschreitung, Flucht, Haltlosigkeit etc. Das betrifft all jene Hoffnungen, die die Vollkommenheit der Transzendenz als irdische Gegenwart haben wollen. Wenn die Hoffnung das Absolute und die endliche Realität in sich vereint, dann ist die Grenze als ein innerer Widerspruch, als eine nicht zu stillende Unruhe von vornherein in die Hoffnung eingebaut. Die Hoffnung ist dann selber schon ein Diskrepanzgefühl, nicht erst die Enttäuschung. Die Hoffnung ist dann immer nur vorläufig enttäuschbar;

sie ist der Enttäuschung immer schon voraus, und die Enttäuschung selber realisiert nur die in der Hoffnung wirksame Transzendenz, indem fortwährend die endlichen Formen der Erwartung, die Verkörperungen des Absoluten, überschritten werden. Neuer Glaube, neues Leben! Die enttäuschende Unerreichbarkeit des Absoluten wird zur Romantik der Überschreitung verklärt. Aber man könnte auch sagen, die Hoffnung auf das Absolute in endlicher Gestalt ist vor ihren Realisierungen in unaufhörlicher Flucht. Sie bringt dabei die Ideologien zum Tanzen, bis sie alle ihre Solonummer hatten.

Irgendwann ist die Reihe der Verkörperungen des Absoluten abgeschnitten, und der Fortschritt wird zum Reigen, zu einem Metamorphosenkarussell der Enttäuschungen. Irgendwann halten sich die Verkörperungskraft der Hoffnung und die Schwäche der Ent-Täuschung die Waage, dann hält dieses Karussell an und der Ausstieg in die Indifferenz ist möglich. Dann werden die Grenzen der Enttäuschbarkeit ein Immanenzproblem. Die Verfahren der Transzendenz, Überschreitung und Verschiebung der Grenzen, Expansion, Ausweichen etc. werden aufgegeben oder treten zurück; die Bearbeitung von Enttäuschung durch Verödung der empfindlichen Bereiche oder durch Herstellung von Nichtenttäuschbarkeit tritt an die Stelle der alten Verfahren.

Ganze Subkulturen bilden sich um einzelne Techniken der Herstellung von Indifferenz. Meditative und ekstatische Methoden der Immunisierung gegen Enttäuschung werden Gegenstand neuer Berufe und Geschäftszweige. Das, was Szene heißt, ist nicht nur ein Markt, auf dem sich alle Angebote einer befriedigenden Sinnvernichtung treffen, es ist wirklich so etwas wie eine Bühne, eine zur Bühne gewordene Binnenwelt, auf der die Spieler zugleich Zuschauer bei der Aufführung der ideologischen Gegenwart sind. Zwei Versionen werden in Serie gespielt: die Depotenziierung der überlieferten Glaubenssysteme, der Religionen und der konfessionellen Ideologien, zu Privatgesinnungen, zu "unverbindlichen Maßgeblichkeiten" (Arnold Gehlen) und zum anderen die Überführung der ideologischen Gegensätze und Kämpfe in Rollenspiel und Simulation. Das, was Wissenschaftsmandarine wie Troeltsch und Mannheim zum Ärger der marxistischen Intellektuellen im Streit der Ideologien für die Lösung hielten, eine "Kultursynthese" aus den aneinander abgeschliffenen Ideologien, ist wie ein Satyrspiel nach den Tragödien des Jahrhunderts wahr geworden. Die antagonistischen Positionen sind so weit relativiert, daß sie sich unter Bezug auf dieselben legitimierenden Werte bekämpfen. Der Kampf der Ideologien ist wie ein Tanz, in dem die Tänzer einander in den Positionen abwechseln; sie unterscheiden sich noch, aber nur dadurch, daß sie einander abwechselnd die gleichen Figuren tanzen. Die Gegensätze schmerzen nach wie vor, vielleicht

sogar mehr als früher, weil sie nicht mehr entscheidbar sind. Sie sind wesenlos geworden, bevor sie erfüllt wurden und ohne daß neue, überlegene ideologische Engagements in Sicht gekommen wären.

Die Entlarvungen sind alle rundherum geschehen, und sie waren einsichtig. Aber es sind zu viele Einsichten geworden, als daß sie noch im Stil unserer ideologischen Kultur auf eine Wahrheit gebracht werden könnten. So braucht das "aufgeklärte falsche Bewußtsein" (Sloterdijk) keine Enttäuschung mehr zu fürchten, jedenfalls keine der überlieferten Art. Am Fall des "aufgeklärten falschen Bewußtseins" zeigt sich: Die Versuche, Nichtenttäuschbarkeit im ständigen Transzendieren, in einer Romantik der Überschreitung zu finden, führen schließlich zu der entgegengesetzten Form der Nichtenttäuschbarkeit, der Indifferenz, der Abwehr durch Vermeidung und Immunisierung. Nichtenttäuschbarkeit als Resultat einer Enttäuschungsgeschichte und Nichtenttäuschbarkeit als Funktion der industrialisierten Kommunikation konvergieren; das ist die Ausgangslage. Hier ist der Punkt erreicht, von dem aus die inneren Bewandnisse einer Phänomenologie der Enttäuschungen in Blick genommen werden können.

Grenzen der Enttäuschbarkeit sind Grenzen der Aufklärung. Das Interesse an Aufklärung ist es, was die Aufmerksamkeit auf Phänomene der Nichtenttäuschbarkeit lenkt, und je nachdem, wie man sich den Grenzen der Enttäuschbarkeit gegenüber verhält, nimmt man Stellung zur Aufklärung. In der Tradition der Aufklärung kommen wir spontan zu einer negativen Bewertung der Grenzen der Enttäuschbarkeit; der Impuls sagt uns, sie sind aufzuheben. Erst der zweite Gedanke bringt uns darauf, daß diese Grenzen auch die Bedingung von Aufklärung sind, der Beweis ihrer Stärke und die Rechtfertigung ihres Daseins. Die Aufklärung braucht sie. Solange es Grenzen der Enttäuschbarkeit gibt, gibt es Aufklärung, aber auch nur so lange. Ihr Schicksal ist mit diesen Grenzen auf höchst widersprüchliche Weise verbunden: Sie sind aufzuheben, und sie sind nicht aufzuheben, es sei denn die Aufklärung wäre zur Selbstaufhebung bereit und auch fähig. Die Grenzen der Enttäuschbarkeit stehen für die Aufklärung genauso da wie für die Romantik der Überschreitung. Das kann nicht anders sein, denn beide gehören auf unzertrennliche Weise zusammen, wie Enttäuschung und Reflexion, wie Enttäuschung und Enttäuschungslehre; die Aufklärung ist die Enttäuschungslehre der Romantik der Überschreitung. Es ist wichtig, das zu sehen, weil gewöhnlich Romantik und Aufklärung weit auseinandergehalten oder nur durch einen Gegensatz aufeinander bezogen werden. Das aber ist nicht zu halten. Was hier Romantik heißt, ist nicht eine von außen kommende Verklärung, sondern liegt im Wesen der Überschreitung selbst, darin, daß sie nicht eine einfache Bewegung, sondern als

Bewegung Wertbegründung, Werterzeugung ist — Werten durch Überschreiten. Aber was es damit auf sich hat, wird sich erst vollends zeigen, wenn der Kern der Sache, die Romantik der Entfremdung, zur Verhandlung ansteht.

Die Aufklärung ist unwiderstehlich. Ihrer Stärke hält nichts stand, nicht einmal sie selber. Aber diese Stärke, daß sie unüberholbar ist wie die Reflexion des Selbstbewußtseins und daß sie noch von außen gegen sie vorgebrachte Wahrheiten wie selbsthervorgebrachte sich aneignen kann, macht das Problem aus. Gerade im Rückbezug auf sich selber, als Selbstaufklärung, wenn sie ihre stärkste Stärke zeigt, wird sie blind für die Grenzen der Aufklärung. Aus der Erfahrung, daß die Aufklärung auch in sich selber immer erneut auf ihren Gegensatz, den Glauben, stößt, zieht die Aufklärung stets nur den selbstbestätigenden Schluß des Totalwerdens, nie den Schluß der Ernüchterung und der Anerkennung ihrer Relativität. Auch die reflexiv gewordene Aufklärung, die sich längst selbst zum Gegenstand geworden ist, versucht immer wieder in eine neue, zweite Naivität zu kommen, in der sie ihren Gegensatz wie einen äußeren Feind ansehen kann, als fände sie die Grenzen ihrer Wirkung, die Widerstände, die Unbewußtheiten, den Trug und die Enttäuschungen als etwas Fertiges und unabhängig von der Aufklärung Bestehendes vor. Horkheimer und Adorno ist zu danken, daß sie hinter diesem naiven und selbstgerechten Bild der Aufklärung die Dialektik der Aufklärung zum Vorschein gebracht haben. Aber es war noch eine zu einfache Dialektik, die sie aufdeckten. Sie hatten sie vom besiegten Gegner der Aufklärung, der sich in der Niederlage durch Gegenaufklärung rächte, gelernt: Selbsterstörung durch Aufklärung der eigenen Glaubensvoraussetzungen. Aber warum Selbsterstörung, wo doch nur die Relativität der Aufklärung zu konstatieren ist. Der Mythos, in den die Aufklärung umschlägt, verschlingt ja nicht die Aufklärung, sondern relativiert sie. Jedoch die Einsicht in die Relativität der Aufklärung ist offenbar unerträglich für diejenigen, die von der Aufklärung alles erwarten und sie als ein unteilbares Ganzes vorstellen. Ihnen verwandelt sich die Relativität der Aufklärung in den totalen Gegensatz, an dem die Aufklärung, anstatt alles zu werden, zunichte wird. Da ist immer noch jene Naivität im Spiel, die den Blick darauf verstellt, daß die Aufklärung mit demselben Schritt, mit dem sie Licht in dunkle Gründe bringt und Trug durch Wissen ersetzt, neue Dunkelheiten und Rätsel schafft. Das muß endlich erkannt werden: Die Aufklärung zieht nicht wie die Entdecker und ihr kolonisierendes Händlergefolge über den Globus, bis es keinen dunklen Fleck mehr auf der Weltkarte des Lichtreiches gibt. Die Aufklärung ist nur relativ und komplementär zu verstehen, sie erzeugt die aufzuklärenden Dunkelheiten als den Schatten ihres Lichtes und als das Unbewußtsein ihres Wissens selber. Wollte sie sich von ihrem Gegensatz

reinigen und triumphierend alles sein, dann würde sie manichäisch. Das ist natürlich oft genug geschehen, aber es führte auch nicht zur Selbsterstörung sondern zur Desillusionierung der Aufklärung, zur Veralltäglichsung ihres Wesens.

Gibt es also keinen Schluß für die Aufklärung, weder als Happy End noch als Selbsterstörung durch Wiedereinsetzung des Mythos, so gibt es doch so etwas wie ein endloses Verenden durch das Folgenloswerden der Aufklärung. Aufklärung geschieht und schreitet weiter voran, zweifellos, niemand kann ihr Einhalt gebieten, aber es will auch niemand mehr, weil mit der Aufklärung besser zu lügen ist als mit der Lüge. Ganz abgesehen davon, daß auch das alte direkte Lügen durch die Aufklärung bis zur Unaufdeckbarkeit raffiniert worden ist. Das ist eine Situation, in der die Aufklärung ihre eschatologische Rolle verliert und ihre ideologischen Inanspruchnahmen von ihr abfallen; vielen erscheint diese Situation nur als eine große spätzeitliche Korruption, und sie sind melancholisch wegen der Dekadenz einer ideologischen Heldengestalt. Aber in gefährlichen, unübersichtlichen Zeiten ist die Korruption auch eine Bedingung des Überlebens. Und so mag man auch anders denken: Erst wenn dieser Zustand erreicht ist, in dem das Licht der Aufklärung nicht mehr blendet und also zu erkennen ist, daß ihre Endlosigkeit ihre Begrenztheit ist, bekommt sie menschliches Format. Dann könnte sie endlich ein verlässlicher Bundesgenosse der Skepsis werden, und ihre Dialektik von Wissen und Nichtwissen, von Wissen und Glauben könnte, befreit von der eitlen Hoffnung auf absolute Wahrheit, die beiden feindlich auseinandergetretenen Haltungen, Wissen als Wissenschaft und Wissen als Weisheit, wieder einander annähern.

Die alten probaten Methoden der Aufklärung, die Entlarvung und die Entmythologisierung, stehen in einem prekären, schwer beschreibbaren Verhältnis zur Dialektik der Aufklärung. Zu dieser Dialektik kommt es ohne sie natürlich nicht; sie führen sie durch, ohne aber selber an ihr bis zum letzten teilzuhaben. Ihre Rolle dabei ist quasi mechanisch. Sie sind zwar von der Dialektik der Aufklärung mitgemeint, bleiben aber eigentümlich unbetroffen von ihr, als wäre ihre Funktionalität nicht hinterfragbar. Letztlich liegt es wohl daran, daß sie eigentlich transitiv und linear gerichtet sind und der reflexive Selbstbezug ihnen fremd ist. So sind sie für das Nachdenken über die Grenzen der Aufklärung unergiebig. Die entscheidende Frage, die Frage nach den Grenzen der Aufklärung als Frage nach ihrem Wert und ihrem Maß, kann mit ihnen nicht gestellt werden, oder es werden Antworten provoziert, die an der Frage vorbeigehen.

Entlarvung betrifft immer nur die anderen; sie ist sich selbst undurchdringlich. Die Entlarvung bringt die Wahrheit hinter einer Maske, einem

Schein etc. als ein An-sich-sein hervor. Ein Betrug, eine Verführung, eine List werden dadurch vereitelt oder aufgedeckt, und das Opfer kann bleiben wie es ist, denn die Quelle der Täuschung ist ihm äußerlich. Die Entlarvung ist so naiv und extrovertiert, wie sie listig ist. Als Gegenmittel gegen Lüge und Betrug nimmt sie Teil an deren Struktur und ist wie sie durch Raffinement nichtenttäuschbar zu machen. Die Konsequenz einer zynischen Enttäuschungslehre, einer Aufklärung ohne Selbstaufklärung ist unaufhaltbar.

Entmythologisierung enttäuscht nur Vergangenheit, Herkunft, nicht Zukunft. Ihr Held ist Ödipus vor der Sphinx. Nach seinem Vorbild sieht sie im Menschen die Lösung aller Rätsel und in der Selbsterkenntnis den Grund aller Erkenntnis. Aber was Mensch und Selbst eigentlich sind, offenbart sich an den Sachen, die von der Entmythologisierung enttabuiert und zur Beherrschung frei gemacht werden. In ihrer Beherrschung aber tun sich neue menschliche Rätsel auf und das in der Perspektive des unendlichen Regresses. Rätsellösung durch Verschiebung und Vertiefung des Rätsels; Begründung durch Verlegung des Grundes — so könnte man die Struktur dieses Enttäuschungsverfahrens auf die Formel bringen. Der praktische Effekt der Entmythologisierung besteht vor allem darin, daß sie unerbittlich die letzten Reste von Naturreligion aufspürt und vernichtet ebenso wie die gemeineigentümlichen Werte und Haltungen. Vor ihr hat keine Solidarität, die mehr ist als Vertrag und Partnerschaft, Bestand. Sie macht aus Mensch und Natur *tabula rasa*, jedenfalls was die Bedingungen und Motive angeht, die nicht solche des technischen Verfügens und der ökonomischen Nutzung sind. Allerdings kommt die Entmythologisierung dabei unter eine folgenreiche Bedingung. Sie kann nur vor sich gehen, wenn parallel zu ihr die von ihr wegrationalisierten sozialen Motivationen und Bindekräfte funktionalistisch rekonstruiert und quasi synthetisch wiederhergestellt werden. Und eigentümlicherweise geschah das zumeist auf der Seite der Gegenklärung, ein Befund, aus dem die Schlüsse erst noch zu ziehen sind. Viel zu wenig wurde bisher die Dialektik bedacht, die darin sich zeigt, daß der Konservatismus nicht nur Geburtshelfer der Sozialwissenschaften war, sondern ihnen auch eine Menge der wichtigsten Probleme und Theoreme vermacht hat, während gleichzeitig die Progressiven eher aus den Wissenschaften in die politische Praxis drängten. Pointiert: Die Konservativen überlebten als Wissenschaftler, die Progressiven wurden Ideologen. Das war, verglichen mit dem Beginn der Moderne, ein Rollentausch. Er bewirkte, daß Aufklärung und Gegenklärung in engere Berührung miteinander kamen und schließlich zu zwei verschiedenen Rollen in einem Stück wurden. Das erst machte die Aufklärung vollständig und unwiderstehlich. Vor allem aber wurde dadurch eine Situation geschaffen, in der sich Wissenschaft und Ideologie gegenseitig vonein-

ander entlasten könnten. Seitdem gibt es die Chance einer enttäuschungsfähigen Aufklärung, weil Rationalität und Irrationalität sich nicht mehr um das Ganze, sondern nur noch um ihre Grenzen, um ihre Ergänzungsfähigkeit streiten müssen.

Der Leitgedanke — Grenzen der Enttäuschbarkeit — der hier her führte, führt auch zur letzten Frage der Präliminarien, zur Frage nach der »Phänomenologie«, mit der im Titel die Aufgabe der Enttäuschungsreflexion umschrieben wird. Diese Anspielung auf Hegels »Phänomenologie des Geistes« muß noch erläutert werden, bevor die eigentliche Untersuchung beginnen kann.

Hegel rekonstruierte in der »Phänomenologie« die Entstehungsgeschichte des Geistes als eine Enttäuschungsgeschichte. Erst nach einem langen und mühsamen Weg stets erneuter Verzweiflung über unzureichende, enttäuschende Wahrheiten vereinigen sich Geist und Menschheit im "absoluten Wissen". "Diese ungeheure Arbeit der Weltgeschichte" ist geleistet, aber nicht vollendet, denn das "natürliche Bewußtsein" der Individuen und der wissenschaftliche Geist stehen sich noch fremd gegenüber. Diese Fremdheit soll die »Phänomenologie des Geistes« aufheben. Das Hauptmittel, das sie dafür einsetzt, ist die Erinnerung: Verwandlung des "natürlichen Bewußtseins" durch Erinnerung in ein "gebildetes" Bewußtsein. Im erinnernden Nachvollzug der Bildungsgeschichte des Geistes soll sich die Borniertheit, die als Selbstgenügsamkeit auftretende Enttäuschungsindifferenz des "natürlichen Bewußtseins", auflösen. Die Lösungskraft der Erinnerung beruht für Hegel — das ist das Wichtigste — auf dem Wiedererkennen einer vergessenen Produktionsgeschichte; durch die erinnernde Rückkehr in entscheidende Produktionssituationen bildet sich — so Hegels Hoffnung — das "natürliche Bewußtsein" zum Subjekts-, zum Urheberbewußtsein, dem die fremden Wahrheiten als eigene Produkte wieder aneignbar werden.

Hegel hat damit das Modell einer Enttäuschungslehre gegeben, das für die avantgardistische Intelligenz generationenlang beinahe kanonisch war. Als prägendes Vorbild kam es aber auch in einen verschleißenden Gebrauch; das Modell der Ent-Täuschung wurde gerade durch seine Anwendung der Enttäuschung ausgesetzt und in eine neue Enttäuschungsgeschichte hineingezogen, so daß schließlich eine schwierige Ambivalenz entstand. Zwar galt die Phänomenologie weiter als ein Emanzipationsmodell, als Modell der Ent-Täuschung, aber zunehmend wurde sie auch zum Modell des Entgegengesetzten, der aufzuhebenden Enttäuschung, nicht der Befreiung, sondern der Erzeugung von Enttäuschung. — Was ist es im einzelnen, das die »Phänomenologie« als Modell einer Enttäuschungslehre so brauchbar macht, und wo ist der Punkt, an dem

die Verstrickung der »Phänomenologie« in die Enttäuschungsgeschichte unübersehbar wird?

Schon immer kamen Enttäuschungsreflexion und Skepsis, wenigstens auf Zeit, zusammen. Skepsis ist als Antidot gegen Illusionen unverzichtbar; schließlich wird sie noch zur Ernüchterung der Illusionslosigkeit gebraucht. Aber wenn es schon keine naiven Enttäuschungen mehr gibt, Skepsis also bisweilen selber zu einem Ingrediens der Nichtenttäuschbarkeit geworden ist, dann kommt man mit der Skepsis als pragmatisch-taktischer Haltung nicht aus. Skepsis macht dann aus der Not der geistigen Produktion leicht die Tugend der Konsumtion. In der Situation des Utopieverlustes hat die Skepsis naturgemäß ihre Zeit, als Sparprinzip für die Reduzierung intellektueller Investitionen, aber auch als Gewinn der Baisse-Spekulanten. Aber diese opulente Skepsis ist nur das frivole Dekor der unverbindlich gewordenen Maßgeblichkeiten und eigentlich auf ihre Restauration aus. Damit die in den Enttäuschungen unserer Epoche gebundenen Gefühle und Vorstellungen wieder frei werden, braucht es eine härtere und gegen sich selbst rücksichtslosere Skepsis. Dafür steht das Modell der »Phänomenologie«, die dem enttäuschten Bewußtsein zumutet, seine Wahrheit preiszugeben, und keinen Hehl daraus macht, daß der Weg des ent-täuschenden Zweifels der "Weg der Verzweiflung" ist; Hegel nennt ihn den "sich vollbringenden Skeptizismus". An dessen Ende gibt es kein Wiederfinden, keine Restauration des Verlorenen, aber auch kein leeres Nichts als Abgrund unbedingter Negativität, in dem alles verschwindet. Die Enttäuschung verschwindet nicht mit dem Enttäuschten. Das ist das Allerwichtigste; wir würden sonst zu 'neuen Menschen', aber ohne Identität.

Es macht einen guten Sinn, Hegels »Phänomenologie«, die er auch "Wissenschaft von der Erfahrung des Bewußtseins" nennt, als 'Wissenschaft von der Enttäuschung des Bewußtseins' aufzufassen. Orientiert man sich an einem solchen Verständnis der »Phänomenologie«, dann nimmt sich der Titel »Phänomenologie der Enttäuschungen« pleonastisch aus. Diese Doppelrolle der Enttäuschung im Titel, als Methode und als Gegenstand, ist jedoch unvermeidlich. Damit wird angezeigt, daß die Enttäuschungsreflexion eine Illusion von vornherein vermeiden muß, die der Ent-Täuschung den hartnäckigsten, weil unmerklichen, unbewußten Widerstand entgegensetzt, die Illusion von der Selbstheilung der Enttäuschung, die schon öfter unter dem Namen der Naivität vorkam. Gegen sie sind mit der Hegelschen »Phänomenologie« nachhaltige Vorkehrungen zu treffen. Einmal treten die aufzuhebenden Enttäuschungen in der »Phänomenologie« verdeckt auf, und der erste Schritt der Enttäuschung ist immer so etwas wie eine Symptomatologie der Selbsttäuschungen in den untersuchten "Gestalten des Bewußtseins", und zum

anderen gibt es in der »Phänomenologie« — jedenfalls ihrer Intention nach — keinen 'Solipsismus der Ent-Täuschung', also keine Überwindung rein aus dem Für-sich-sein des Bewußtseins, sondern es müssen die Bedingungen des objektiv gewordenen Geistes, des institutionalisierten Geistes hinzutreten, damit die Erfahrung des Bewußtseins als seine Ent-Täuschung gelingen kann.

Was diese Ent-Täuschung so unwiderstehlich macht, ist ihre Immanenz, daß sie im Inneren der Enttäuschung selber arbeitet, unter Anerkennung und geradezu mit Hilfe derselben Maßstäbe, die das Diskrepanzerlebnis der Enttäuschung begründen. Die Ent-Täuschung, für die die »Phänomenologie« Modell steht, ist immanente Kritik; die Negativität der Enttäuschung, die die Enttäuschung nicht zur Ruhe kommen läßt und weitertreibt, wird als die Konsequenz der eigenen Prinzipien des enttäuschten Bewußtseins gezeigt. Zwischen der ent-täuschenden Kritik und der Enttäuschung als Zustand findet eine Übernahme der Perspektiven, so etwas wie role-taking, statt — Reflexivität, die sichert, daß die Enttäuschung bis zum Unerträglichwerden radikalisiert wird, ohne daß ein ideologisch präformierter Einspruch von außen intervenieren kann.

Aber hier kommt eine Grenze in Sicht. Gerade die Unwiderstehlichkeit des Verfahrens weckt Bedenken, und die Frage wird übermächtig, ob die Immanenz der Kritik nicht gerade ihre Unfruchtbarkeit bewirkt. Denn die Bedingungen, die die Immanenz konstituieren, machen die Enttäuschungsreflexion zwar unwiderstehlich, aber auch unendlich.

Daß in der »Phänomenologie« die Enttäuschung sowohl als Zustand wie als Prozeß vorkommt, und beides ineinander verläuft: Zustand, der in Prozeß verflüssigt wird, und Prozeß, der zum Zustand stockt, erklärt sich aus dem Happy End der »Phänomenologie«, dem "absoluten Wissen". In ihm liegt die rückwirkende Garantie für die Lösekraft und das Fortschreiten der Reflexion. Dabei bildet die »Phänomenologie« die enttäuschenden Erfahrungen der Aufklärer ganz realistisch ab: Die aufgeklärten Vorurteile und Illusionen sind zwar unhaltbar, aber zugleich unaufgebbare, die aufgeklärten Bewußtseine werden zwar in sich aporetisch, kommen aber nicht über sich hinaus. So bleiben die einzelnen unwahr gewordenen "Gestalten des Bewußtseins" ihrem unglücklichen Schicksal überlassen. Für den Übergang zwischen ihnen, den Fortschritt von einer Gestalt und ihrer Enttäuschung zur nächsten sorgt der Ariadnefaden der Erinnerung des schon im "absoluten Wissen" angekommenen Geistes. Was aber, wenn das ruhelose auf sich selbst Zurückfallen der enttäuschten Bewußtseinsgestalten, ihr Weitermüssen und nicht Weiterwissen nun auch da herrscht, wo nach Hegel die Ruhe der aus der Odyssee der Enttäuschungen heimgebrachten Wahrheit herr-

schen soll, weil das "absolute Wissen" in den Zersetzungsprozeß des "sich vollbringenden Skeptizismus" hineingerissen worden ist? Dann wäre das "absolute Wissen" nicht nur eine verlorengegangene Voraussetzung, sondern der eigentliche Grund und Gegenstand der Enttäuschung. Das ist in der Tat zu vermuten. Es zeigt sich an der prinzipiellen Struktur der »Phänomenologie«.

Sie ist durch und durch teleologisch. Ihr telos, das "absolute Wissen", determiniert wie eine Zweckursache aus der antizipierten Zukunft rückwirkend den Anfang und alle folgenden Stufen. Das heißt, die Geschichte wird nach dem Modell der menschlichen Arbeit als Produktionsprozeß aufgefaßt, als Selbsterzeugungsprozeß des Geistes, der dann zu seinem Ende gekommen ist, wenn der Geist seinen Zweck, die Welt zu sein und als solche gewußt zu werden, realisiert hat. Das Problem besteht nun darin, daß dieser Prozeß wie eine Arbeit durch Anstrengung über viele Stufen, Wege, Umwege und Abwege vorangebracht werden muß und nicht im zauberischen Nu des Augenblicks erledigt werden kann. Und: Der Geist stellt sich dabei unter Bedingungen, die ihn sich entfremden. Indem er sich entäußert, entfremdet er sich von sich selbst; er vermittelt und verdinglicht sich, gerät aber damit, bis er nicht alle Vergegenständlichungen durchgemacht hat, mit sich selbst in Widerspruch: Als Totalität zerstückelt er sich, als Wahrheit wird er unwahr, als Wissen nichtwissend und unbewußt etc. Aber diese Diskrepanzen haben ihr Maß im Endzweck, der Identität von Geist und Welt im absoluten Wissen, und sind von daher durch alle enttäuschende Entfremdung hindurch erkennbar und durch Kritik zu korrigieren, eben weil ja Entfremdung und Enttäuschung selber noch als Mittel auf dem Weg zum Endzweck zu verstehen und dadurch zu ent-täuschen sind.

Ursprung und Ziel der Entfremdung ist eine utopische Identität, ein Unendliches und Absolutes, also etwas, das wir aus der Geschichte mit ihren Endlichkeiten und Relativitäten nicht kennen. Die Arbeit, die für die Produktionsgeschichte des Geistes durch Selbstentfremdung als Modell dient, ist eine mystifizierte Arbeit. Kommen die Merkmale der wirklichen Arbeit noch vor, dann nur als aufzuhebende Stigmata einer Vorgeschichte, einer uneigentlichen Existenz. Ansonsten wird Arbeit als die Tätigkeit eines unendlichen Subjekts gedacht, und dementsprechend eschatologisch fällt die Produktionslogik der Selbstentfremdung aus. Welche Konsequenzen stecken in dieser Logik?

Die Geschichte, sie mag laufen, wie sie will, wird in die Perspektive einer "optimistischen Tragödie" gerückt, die auf eine Komödie hinausläuft, weil die Entfremdungsoffer, prädestiniert vom guten Ende her, gar nicht ernst zu nehmen sind. Aber die wirkliche, gelebte Entfrem-

dung schiebt in dieser entsetzlichen Komödie das gute Ende endlos vor sich her. Durch die Vermengung der Sphären und Prinzipien entsteht nicht, wie man glauben wollte, konkreter Geist, sondern die wechselseitige Entwertung der vermengten Welten. Unaufhörlich werden neue materielle Wirklichkeiten, Völker, Führer, Klassen, Interessen etc. zu Absolutem verklärt, und werden andererseits Werte, Ideen, Gefühle, Erkenntnisse als Trug und Lüge entlarvt. Beide Seiten, materielle und ideelle Wirklichkeit, vertreten, was sie nicht sind, aber gerade in dieser Eigenschaft des Sein-für-anderes werden sie genommen. Ein Zwielficht des Symbolischen legt sich über alles. Alles Seiende gilt als Wirkliches nur insoweit es anderes repräsentiert, positiv als Träger oder Vertreter eines Sinns oder negativ als Widerstand, Verhinderung, Verzerrung von Sinn. Das Fatale daran ist indessen nicht die Relativierung aller Bestimmungen und Existenzen, sondern daß die Relativität als Abwesenheit des Absoluten oder als seine Beschädigung erfahren wird. Dieses widersprüchliche, explosive Miteinander von Relativierung und Protest dagegen gibt der Entfremdungstheorie die drängende und nicht zu befriedigende Unruhe, die sie radikal macht. Sie wird von negativer Dialektik heimgesucht; die utopische Identität, um die es ihr geht, ist anwesend durch Enttäuschung. Es kommt allein darauf an, die Statthalterrolle der Enttäuschung zu verstehen. Oder anders gesagt: Die Permanenz der metaphysischen Enttäuschung, die zur Entfremdungstheorie gehört, ist nur auszuhalten, wenn sie positiv besetzt wird, also durch Umwertung. Georg Lukács hat diese Situation teilnahmsvoll in seiner »Theorie des Romans« als "transzendente Obdachlosigkeit" beschrieben mitsamt dem nirgendwohin führenden Ausweg der "Desillusionsromantik" — einer Form der vorher schon erwähnten Romantik der Überschreitung.

Die Überlegungen zur Hegelschen »Phänomenologie« lassen sich auf zwei Punkte bringen. Erstens: Die Doppelrolle der »Phänomenologie«, einerseits Ent-Täuschungsmodell und andererseits prominente Quelle neuer Enttäuschung, bringt die Enttäuschungsreflexion, wenn sie sich weiter an der »Phänomenologie« orientieren will, in eine aporetische Situation. Rettung aus ihr gibt es nur, wenn es gelingt, aus der »Phänomenologie« eine Enttäuschungslehre ohne Verankerung im "absoluten Wissen" zu gewinnen. Bei einer solchen 'revisionistischen' Version müßte die Enttäuschungsreflexion ohne die Garantie einer prädestinierten Wahrheit auskommen und müßte mit der Enttäuschung den Weg ohne die Sicherheit des Ankommens im Wahrheitsziel teilen. Diese Möglichkeit zu erkunden und womöglich probeweise zu realisieren, führt aber über die »Phänomenologie« hinaus in die Enttäuschungsgeschichte, deren prägnantes Symptom sie ist. Zweitens: Das Konstruktionsprinzip der »Phänomenologie« ist der Entfremdungsgedanke. Die Phänomenologie ist also Enttäuschungslehre, insofern sie eine Theorie der Entfremdung und

ihrer Aufhebung ist. Enttäuschung entsteht nämlich dann, wenn sich eine Entäußerung — eine Tat, ein Produkt, ein Resultat — durch eine Differenz gegenüber dem Motiv, durch eine Diskrepanz zwischen Vorstellung und Ziel, entfremdet, d.h. die Ursprungsidee negiert. Und im Gegenzug ist Enttäuschung durch die Aufhebung der Negativität, die Entfremdung bewirkt, zu ent-täuschen. Enttäuschung und Entfremdung sind unlöslich miteinander verbunden. Enttäuschung zweistellig aufzufassen, subjektiv und objektiv zugleich, als Leiden und als seine Aufhebung, beruht auf dem Entfremdungsgedanken. Er ist Bedingung, wenn Enttäuschung durch teilnehmendes Verstehen, durch einführenden Aufweis selbstverantworteter Diskrepanzen aufgehoben werden soll. Wenn aber die Enttäuschung als ein strukturell gleicher Effekt von Entfremdung angesehen wird, dann hängt die Enttäuschungsreflexion vom Schicksal des Entfremdungsgedankens, von seinen Wandlungen, Anpassungen — seinen Enttäuschungen ab. Für unseren Zusammenhang heißt das, vor allem anderen ist zu klären, ob Entfremdung ohne die Sehnsucht nach ihrer Aufhebung in einem Absoluten zu rekonstruieren ist, ob die überlieferte absolutistische Entfremdungstheorie durch eine relativistische ersetzt werden kann.

Der Versuch, den aporetischen Schwierigkeiten durch eine revisionistische Umformung der Entfremdungstheorie zu entkommen, liegt nahe. Das alte Ent-Täuschungsmotto des Revisionismus, "das Ziel ist nichts, der Weg ist alles", scheint auch hier einen Sinn zu machen. Sobald die Idee des Absoluten, welcher Observanz immer, in die Geschichte gelegt wird, ist der Revisionismus als ideologisches Rettungsmittel unausweichlich. Gleichwohl handelt es sich um einen problematischen Versuch, der vom Steckenbleiben in parasitären und komplementären Rollen bedroht ist, weil er der Absicht nach keine Alternative der Orthodoxie sein kann, aber der Wirklichkeit nach oft genug sein muß. Was ihm dabei allerdings zumeist gelingt, ist die Mäßigung der Orthodoxie, und darum lohnt es sich schon. Aber der Zustand unserer traditionellen Theorie ist doch so, daß wir — außerhalb funktionalistischer und systemtheoretischer Ansätze — um prinzipielle Rechtfertigungen revisionistischer Relativierungen verlegen sind. Die alte Dialektik, daß der Weg ohne Ziel nicht nur in die Irre führe, sondern selber schon in der Irre sei, schreckt uns immer noch, obwohl doch längst nicht mehr alle Wege nach Rom führen. So drängt sich uns leicht ein anderer Typ von Lösungsversuch auf: Die Enttäuschungsreflexion gegen die Apologetik der Enttäuschung dadurch firm machen, daß der Weg der enttäuschten Erwartungen zurückgegangen wird bis an den Punkt der versäumten Wegscheide, von der aus sich ein anderer, alternativer und enttäuschungsfreier Weg eröffnet. Doch auch dieser Versuch, einen tragfähigen Grund für die Enttäuschungsreflexion zu finden, ist problematisch, nicht weil er wie der revi-

sionistische Versuch nur relativen und opportunistischen Widerstand gegen Enttäuschungen ermöglicht, sondern weil er die Enttäuschungsreflexion mit der Wiederholung der gefürchteten Enttäuschung bedroht. An den Ursprung der Enttäuschungen zurückgehen, um dort den Enttäuschungsweg noch einmal vor sich zu haben, als wäre er vermeidbar, als bedeute die Erkenntnis des Ursprungs zugleich das Wissen des wahren, nämlich enttäuschungsfreien Wegs, gehört selber noch in die Logik der Entfremdung.

Ein eindrucksvolles Beispiel dafür ist Nietzsches »Genealogie der Moral«. Man muß sie ganz in der Opposition zu Hegels »Phänomenologie« sehen. Was Nietzsche prinzipiell, aber auch im Blick auf die Epoche zum Widerspruch herausfordert, ist die Rolle des "absoluten Wissens", an dessen Stelle er den "Nihilismus" setzt. Im Rückgang auf die Wegscheide des "Sklavenaufstands in der Moral" stößt er wie Rousseau auf eine noch nicht enttäuschte Natur, die aristokratische, ideologiefreie Herrschaft "souveräner Individuen". Und aus diesem ur-geschichtlichen Jenseits der Entfremdung gewinnt er die Bilder und Werte, mit denen die "Ressentimentmoral" so umzuwerten ist, daß die Enttäuschungsgeschichte des europäischen Nihilismus zum überholten Interregnum wird.

Hegels Enttäuschungslehre ist nach vorn auf ein aus der Zukunft in die Gegenwart hineinwirkendes Ziel gerichtet; seine Erinnerung ist teleologisch selektiv. Nietzsches Enttäuschungslehre ist genealogisch, erklärt Enttäuschung aus der Herkunft, bisweilen geradezu eugenisch. Hegels Ziel ist Identität als Aufhebung von Vermittlung und Gegensatz. Nietzsches Ziel ist Identität als Unmittelbarkeit und durch Gegensatz. Hegel kennt bei aller Dialektik so etwas wie das Ideal einer Ruhe nach den Enttäuschungen, bei Nietzsche gibt es dies höchstens als Ruhe in den Enttäuschungen — ein bedenkenswerter Unterschied. Aber was den genealogischen Lösungsversuch eben doch — jenseits aller ideologischen Sympathien oder Antipathien — entwertet, ist, daß er die Figur des "absoluten Wissens" gegen die eigene Absicht wiederholt und damit in der Produktionslogik der Entfremdung bleibt. Zwar zerstört er das "absolute Wissen" durch seine Bewahrheitung im Nihilismus, aber nach dem Rückgang auf die Urszene der Enttäuschung leistet bei Nietzsche das genealogische Wissen, was Hegel dem teleologischen Wissen anvertraut, die Erzeugung und Organisation enttäuschten Bewußtseins, und zwar eines für immer enttäuschten Bewußtseins. Als Nietzsche das "absolute Wissen" dem Nihilismus preisgab, sah er davon seine Hoffnung auf eine positive Enttäuschungslehre nicht mitbetroffen. Er wollte diese Hoffnung ja gerade durch die Zerstörung des "absoluten Wissens" wahr machen. Was also seinen genealogischen Lösungsversuch letztlich un-

tauglich macht, ist das, was man die 'Wegscheidenillusion' nennen könnte, nämlich die Hoffnung, durch eine Rekonstruktion der Enttäuschungsgeschichte auf einen Grund zu kommen, der wie Hegels "absolutes Wissen" eine positive Enttäuschungslehre ermöglicht, allerdings ohne die spekulativen und normativen Verbindlichkeiten aus diesem Erbe der Philosophie. Ob indessen eine Rekonstruktion der Enttäuschungsgeschichte ohne die Illusion einer Wegscheide und ohne Bezug auf Statthalter und Nachfolger der Idee des Absoluten überhaupt möglich ist, wird im Hauptstück der Untersuchung noch zu verhandeln sein.

Auch für den Marxismus war Hegels "absolutes Wissen" eine Herausforderung und zugleich — freilich viel direkter als für Nietzsche — ein Wahrheitsmodell, an dem durch Rekonkretisierung seiner Abstraktionen festzuhalten war. Das schloß vor allem auch den Anspruch ein, weiter eine positive Enttäuschungslehre geben zu können. Für Generationen heranwachsender Intellektueller bestand die Attraktivität des Marxismus gerade in dem Anschein, eine positive Enttäuschungstheorie zu sein, zu desillusionieren und zugleich die Gründe zu zeigen für ein illusionsfreies Hoffen, den Wünschen Raum zu geben, aber immer nur so weit, wie Bedingungen der Wunschrealisierung angegeben werden konnten. Das führt auf einen heiklen Punkt. Der Marxismus soll den Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft gebracht haben; zu welcher Wissenschaft? Das Resultat, das da entstand, war nicht eine analytische Wissenschaft, die sich in den Kanon der vorhandenen Wissenschaften einfügte. Es war auch nicht ein neuer Typ von Wissenschaft; es war ein Wechselbalg: 'Wunschwissenschaft', eine Wissenschaft der Wünsche in dem doppelten Sinn, die historischen Chancen und Bedingungen, die sozialen Grenzen etc. der Wünsche zu erklären und andererseits darüber aufzuklären, was überhaupt das Wünschbare sei, also dem Wünschen den Wunsch abzunehmen, um ihn durch Wissen zu ersetzen. Der von dieser Zweideutigkeit verunstaltete Marxismus richtete sich nicht auf Bedingungswissen für Wünsche — oder nur in zweiter Hinsicht —, sondern auf ein Wissen, das Wünsche ersetzen sollte, damit die durch die Autorität des Wissens geschützten Wünsche gegen Enttäuschung immun würden. Der Terminus Wissen ist im Hinblick auf diesen Typ von Marxismus mißverständlich. Eigentlich geht es ihm nicht um Wissen, sondern um Autorität in Wissensform.

Es gibt Wissen, das durch sich selbst Autorität hat, dadurch nämlich, daß es ständig im Fluß ist, im unaufhaltsamen Übergang von Nichtwissen in Wissen und von Wissen in Nichtwissen; das ist ein Wissen, das vollständig opportunistisch ist, weil es völlig sachlich ist, das, weil es objektiv ist, äußerst subjektiv sein kann, bei dem der Fortschritt von seiner Spontaneität abhängt etc. Und es gibt demgegenüber ein Wissen,

das durch seine unerschütterliche Festigkeit und Dauer, durch seine rituelle Wiederholung und durch die Treue, den Mut, die Unwandelbarkeit seiner Träger Autorität hat. Weil es die Dauerhaftigkeit der Wahrheit teilt, erweckt es die Illusion, auch an der Autorität der Wahrheit teilzuhaben. Es ist eine Art von Wissen, das seine Autorität letztlich aus der Möglichkeit des Verrats und seiner Unterdrückung schöpft. Die Enttäuschungsformen dieses Wissens sind dementsprechend radikal. Es geht dabei nicht wie bei Enttäuschungen in der wissenschaftlichen Arbeit um die Auswechslung von Hypothesen, Begriffen, Apparaturen, Theorien etc., sondern um Konversion. Man sollte den Marxismus, soweit er als Wunschwissenschaft institutionalisiert ist, endlich für das erkennen, was er ist, die einzige weltanschauliche Neubildung der Moderne, die den Namen Religion verdient. Immerhin ist er die einzige der neuzeitlichen Ideologien, die in eine dauerhafte Verbindung mit Macht kam und zwar derart, daß die Macht, ohne ihr eigenes irrationelles Wesen einzubüßen, sich ideologisch organisierte. Durch innere und äußere Bedingungen ist er so enttäuschungsimmun, wie es sonst nur Religionen sind. Von Ideologiekritik ist er jedenfalls unbetreffbar. Aber um eine ideologiekritische Ent-Täuschung soll es hier auch gar nicht gehen. Die Enttäuschung, um deren Reflexion es hier geht, betrifft keineswegs nur den 'Religionsmarxismus', sondern beide Seiten und eigentlich die Seite der Ideologiekritik mehr. Denn das schlimmere und hartnäckigere Problem ist durch diejenige Enttäuschung hervorgebracht, die entsteht, wenn sich der Gegensatz von Ideologie und Ideologiekritik, von Religion und Religionskritik als Illusion herausstellt, die Kritik aber von diesem Gegensatz nicht lassen kann und schließlich in erkenntnisloser Selbstgerechtigkeit leerläuft.

Was den Marxismus als wissenschaftliche Theorie anbetrifft, bestehen ganz andere Bedingungen der Kritik. Hier ist, bevor nach der Haltbarkeit, dem Umbau, der Weiterentwicklung bestimmter Kategorien und Theoreme des Marxismus zu fragen ist, die prinzipielle Frage zu klären, welche Rolle die Wissenschaften für die Enttäuschungsreflexion spielen. In zwei Richtungen müssen dabei die Überlegungen gehen. Vor allem anderen müssen die Interpretationen, die Rechtfertigungen, die Weltanschauungsrollen der Wissenschaft von den Wissenschaften selber in ihrem unmittelbaren Arbeitsprozeß und auch von der Verwendung der Wissenschaften in Wirtschaft und Gesellschaft unterschieden werden. Das ist ganz wichtig, damit klar wird, aus welchen Quellen die Ängste und Enttäuschungen kommen und wie die Wissenschaften dazu Stellung nehmen können. Und zum anderen ist das Verhältnis von Theorie und Praxis innerhalb der wissenschaftlichen Erkenntnis, das Verhältnis zwischen dem wünschenden und dem erkennenden Subjekt bei der Produktion von Wissen das Problem, und die Frage dabei wird sein, ob oder

wie die analytischen Abstraktionen der wissenschaftlichen Erkenntnis mit der Eigenart und den Bedürfnissen der ethischen und politischen Praxis zu vereinbaren sind.

Die Wissenschaften sind für die Enttäuschungsreflexion sicher ein fester Halt, aber nur in der Rolle des Mittels, nicht in der Rolle der Norm oder des Zwecks; sie selber können keineswegs eine positive Theorie der Enttäuschung sein oder rechtfertigen. Sie sind sozusagen nach zwei Seiten hin opportunistisch, sowohl nach der Seite des Gegenstands wie nach der Seite des Subjekts. Sie sind anthropozentrisch und sachlich. Sie enttäuschen weder, noch sind sie enttäuschbar. Die Negativität, die Diskrepanz, die die Voraussetzung der Enttäuschung ist, ist außerhalb ihrer. Sie beziehen sich auf eine Dimension, in der die Sachen selber die Norm sind, in der die Subjektivität vollständig in der Haltung der Sachlichkeit aufgeht. Die Wissenschaften sind die Dinge, die Sachverhalte, aber nicht wie sie unmittelbar sind, sondern in der Gestalt menschlicher Fähigkeiten. Und hier beginnt die eigentliche Problematik. Diese Fähigkeiten sind selber durchaus noch wissenschaftlich beurteilbar, aber nur im Hinblick auf ihre technische Potenz, nicht im Hinblick auf ihre Wünschbarkeit. Und weiter: Mit der Zunahme der wissenschaftlichen Fähigkeiten werden die Träger dieser Fähigkeiten zwar mächtiger, aber zugleich vieldeutiger, schließlich undeutlich bis zur Rätselhaftigkeit. In anderer Terminologie: Zwar nimmt die Komplexität im Umweltverhältnis der äußeren Natur ab, doch die Komplexität in bezug auf die Umwelt der inneren Natur nimmt im selben Zuge zu. Es liegt nahe, diese neu entstehende Komplexität ebenfalls wissenschaftlich-technisch zu reduzieren; der Mensch als Aufgabe der wissenschaftlich-technischen Produktion. Aber das ist ein Ziel, vor dem die prometheisch-demiurgischen Leitbilder der überkommenen weltanschaulichen Wissenschaftslegitimationen fragwürdig werden, weil offenbar wird, daß sie nun Herrschaft über Menschen und ihre Vernichtung legitimieren wie vormals Herrschaft über die Natur. In dieser Situation hängt sehr viel davon ab, daß die Enttäuschungen und Ängste ihr wahres Ziel finden und nicht die Wissenschaften dämonisieren und für etwas verantwortlich machen, was in prometheisch verklärten und verklärbaren Produktionsverhältnissen seine Ursache hat.

Wieviel oder wiewenig Macht diese Unterscheidung auch hat, sie muß gemacht werden. Denn wenn es um Enttäuschungen geht, müssen die Konten der beteiligten Seiten genau geführt werden, damit die Verantwortlichkeiten auseinanderzuhalten sind. Die analytischen Wissenschaften stellen Subjekt und Objekt in ein besonderes Verhältnis zueinander, dem auch in der Situation der reinen Erkenntnis ein bestimmter Praxisbezug innewohnt, der der Verfügung. Sie bringen nicht die Natur, wie sie

an sich ist, vor uns, sondern wie sie verfügbar ist. Und was dabei für uns das Wichtigste ist: Sie ermöglichen die Verfügung, aber sie rechtfertigen sie nicht. Die Verfügung muß von den Menschen selbst verantwortet werden, gleich in welcher Gestalt sie auftritt, von der Konsequenz selbstloser Erkenntnis, über die als Sachzwang sich nahelegenden Möglichkeiten des technischen Fortschritts bis hin zu individuellen Konsumwünschen. Der Anthropozentrismus der Wissenschaften ist bei aller Objektivität ihrer Erkenntnis unzweifelhaft und unüberschreitbar; darüber darf die gleichzeitige Sachlichkeit nicht hinwegtäuschen. Leicht wird die Sachlichkeit verkannt; sie scheint das wissenschaftliche Wissen von der Reflexion auf die Erkenntnisinteressen zu entlasten. Wenn aber eine solche Entlastung geschieht, dann liegt das nicht an der Wissenschaft, sondern an der Beschaffenheit der Erkenntnisinteressen.

Wieder zeigt sich, daß die Enttäuschungsreflexion bei den Motiven ansetzen muß. Bisher aber waren die Motive nur als Ideen, als intellektuelle Dispositionen, als Wünsche in weltanschaulicher Form etc. Gegenstand der Untersuchung; die Bedürfnisse und Wünsche in ihrer physischen und emotionalen Unmittelbarkeit und im Unterschied zu ihren ideellen Repräsentationen und imaginären Befriedigungen blieben ganz am Rande der Betrachtung. Dieser Mangel ist noch aufzuheben, damit die Enttäuschungsreflexion über den Intellektualismus der Hegelschen »Phänomenologie« hinauskommt. So bleiben noch zwei Aufgaben. Zum einen: nach Antwort auf die Frage zu suchen, wie das Verhältnis von Wunsch und Wunschbild, von unmittelbarer und symbolischer Befriedigung beschaffen sein muß, damit die Scheinlösungen Indifferenz und Transzendenzromantik vermeidbar werden und stattdessen Enttäuschungsfestigkeit entstehen kann. Und zum anderen: ein Schema der Enttäuschungsgeschichte des politischen und des ästhetischen Avantgardismus zu versuchen unter dem Motto "Romantik der Entfremdung".

(Teil III ist geplant für 5/87)

"Man muß es wie die Tiere machen, die alle Fußspuren vor ihrer Lagerstätte auslöschen." (Leonardo Sciascia) — "O Montaigne, der du auf deine Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit so stolz bist, sei ehrlich und wahr (falls ein Philosoph das überhaupt sein kann) und sage mir, ob es auf der Welt ein Land gibt, wo es ein Verbrechen ist, sein Wort zu halten, milde und großzügig zu sein, wo der Gute verachtet und der Böse geehrt wird." (Rousseau) — "O Rousseau!" (Anonymus bei Sciascia).

Hans Platschek

Dada und die Unsterblichkeit

Oh, wie alltäglich ist das Leben!
Jules Laforgue

1

Seit einiger Zeit schon ist es Brauch geworden, in Duchamp zum Beispiel, in Picabia oder auch in Schwitters, Garanten zu sehen, die einer jeden Neukunst den historischen Rückhalt sichern. Mit einem Mal ist Dada keine Episode mehr einer wie immer gearteten Kulturgeschichte, sondern ein Bonus, demzufolge die Dissoziation sich bereits im Cabaret Voltaire von ihren Anlässen gelöst haben soll, ein Bonus, der die Sprachlosigkeit als Sprachverweigerung zu legitimieren imstande ist und, nebenbei, auch den Gegensatz von Bildersprache und Objektsprache aufheben kann anhand einiger ebenso schlichter wie streitbar als Antikunst apostrophierter Gegenstände, Duchamps Flaschentrockner etwa oder sein falsch signiertes Urinoir. Eine solche Bewertung, das steht außer Zweifel, ist gefärbt. Dadas Unruhe und Dadas Renitenz geraten dadurch in den Hintergrund, daß eine Kunstmarktkunst sich auf eine Ästhetik beruft, die keine sein wollte. Wird der Rückgriff schlüssiger, wenn ihn ein paar Erklärungen der Dadaisten selbst zu belegen scheinen?

Denn auch die Erklärungen haben ihre Geschichte. Nur täuschen sie in keiner Weise Unkenntnis jener Chronologie vor, von der Dada bestimmt gewesen ist; allenfalls gerät die Auslegung um einiges zu dekorativ. So trägt ein Rückblick von Hans Arp, als wäre es eine Schande gewesen, sich im zweiten Jahr des ersten Weltkriegs wie ein Rüpel aufzuführen, den Titel »Dada war kein Rüpelenspiel«. Retouchen dieser Art freilich, als ästhetische Rangerhebungen gedacht, ändern auch in den Gedenkblättern der ehemaligen Dadaisten nichts am Abscheu vor jeder Waffengewalt und deren patriotischem Sprachgut. Wahnsinn und Mord wetteiferten miteinander, schrieb Arp im selben Text, als Dada in Zürich ans Licht kam, und Hülsenbeck meinte, ebenfalls in einem Erinnerungs-

band, kein Dadaist habe Sinn für den Mut gehabt, der damals überall dazu gehörte, sich für die Idee einer Nation totschießen zu lassen, die im besten Fall eine Interessengemeinschaft von Fellhändlern und Leder-schiebern, im schlechtesten eine kulturelle Vereinigung von Psychopathen war, die, wie im deutschen "Vaterland", mit dem Goetheband im Tornister auszogen, um Franzosen und Russen auf Bajonette zu spießen.

Das ist eine politische Sprache, eine in der Kunstwelt ungewohnte. Noch in den fünfziger Jahren pries Tzara Dadas Aufsässigkeit angesichts einer scheinheiligen Gesellschaft, die sich neben ihren Kriegsgewinnern auch weinerliche Pazifisten leisten konnte, und Hugo Ball, ein streitbarer Idealist, wie man ihn, zwar nicht im Sinn einer Schulphilosophie, sicher aber einer Schulmoral, nennen kann, hatte schon 1916, kaum daß die ersten Provokationen Dadas über die Bühne gegangen waren, in sein Tagebuch eingetragen: Weil der Bankrott der Ideen das Menschenbild bis in die innersten Schichten zerstört habe, träten in pathologischer Weise die Triebe und Hintergründe hervor, und weil keinerlei Kunst, Politik und Bekenntnis diesem Dammbuch gewachsen seien, bliebe nur der Bluff und die blutige Posse. Für Ball war das damals weniger eine Frage des ästhetischen Rangs als der Ausdruck eines Widerstands, den er zuvor schon in Reime gebracht hatte:

Ich liebte nicht die Totenkopffusaren
und nicht die Mörser mit den Mädchennamen
und als am End die großen Tage kamen
da bin ich unauffällig weggefahren.

Was an diesen und anderen Ausführungen der unmittelbar Beteiligten auffällt, ist die sittliche Entrüstung, zumal wenn von Wahnsinn, von Psychopathen oder von pathologischen Trieben die Rede ist. Daraus ergibt sich eine Unschärfe, die der dadaistischen Memoirenliteratur insgesamt anhaftet: Wenn Geisteskranke den Krieg veranstaltet haben, worüber sich ein jeder mit heilem Kopf entrüsten muß, kommt Dada im Nachhinein eine historische Bedeutung zu, die eines Bollwerks der Vernunft nämlich, eines skandalösen, das ist wahr, hinter dem sich aber, wie Ball ausführte, das neue Gesetz aus den Normen der Zukunft oder aus einer fernen Vergangenheit verbarg. Wer von Dada nur seine possenhafte Phantastik beschreibt, so wehrt sich Arp, und nicht in seine überzeitliche Realität eindringt, wird von Dada nur ein wertloses Bruchstück geben. Kurz: glaubt man solchen Memoiren aufs Wort, so erweist sich der Dadaismus als eine konservative Kraft, die er gewiß nicht gewesen. Denn die Transzendierungsversuche, von Ball bereits im Hinblick auf seine Konversion zur katholischen Mystik, von Arp später als abstrakter Künstler angestellt, widersprechen nun einmal dem ursprünglichen Im-

puls, der zu tumultartigen Umtrieben und, folglich, zum Ruhm der Gruppe führte. Tzara ging geschickter vor, als er, nachträglich, Dada zur tieferen Bedeutung verhelfen wollte: er berief sich auf die Prinzipien von Zimmerwald und Kiental, mit denen die exilierten Widersacher der Zweiten Internationale sich gegen den Krieg aussprachen; er schrieb also Dada eine politische Intuition zu, die ebenso wie Arps überzeitliche Realität ein Wunschbild ist.

2

Die frühen Dokumente, die Manifeste und Zustandsbeschreibungen ergeben als Summe das Gegenteil der Memoirenliteratur und der dadaistischen Geschichtsschreibung. Sie zeugen von Voluntarismus, von einer revolutionären Ungeduld; die Bourgeoisie jedoch treffen sie nicht nur in ihren Sitten und Aufmachungen. So unsterblich, wie es die Chronisten wollten, hat sich offenbar kein Dadaist gefühlt. Vielmehr tritt in den frühen Belegen eine Aggressivität zutage, wie sie zuvor oder auch später kaum eine Kulturkritik oder ein Sittengericht aufbrachte. Nichts blieb unangetastet, auch nicht die damals modernen Richtungen der Kunst oder der Literatur, auf die sich andererseits, wenn ihm danach zu Mute war, der Dadaismus ohne weiteres berief. Jacques Vaché griff Apollinaire mit dem Satz an, er habe die Romantik mit Telefondrähten geflickt, und Picabia behauptete, man brauche nur zehn Minuten lang Gide laut zu lesen, und schon röche man aus dem Mund. Beleidigungen dieser Art haben Dada schon sehr früh den Vorwurf eingetragen, die Kunst abschaffen oder demolieren zu wollen, was ihrerseits die Dadaisten mit Vergnügen registrierten. Der Vorwurf verschlägt nur zur Hälfte; er macht, genau genommen, eine Doppelstrategie deutlich: Es ging damals weniger um eine Polemik gegen die Kunst als Sammelbegriff, es ging gegen die Idee, wie Tzara sagte, die über Kunst und Literatur in den Köpfen der Bürger steckte. Wer um 1916 derart radikal die Kunst angrieff, mußte zwangsläufig die letzten Güter herabwürdigen, denen die Bourgeoisie selbst im Krieg höhere Werte zumaß, und daß sogar Apollinaire oder Gide der Verhöhnung nicht entgingen, sollte auch dem aufgeschlossenen Bildungsbürger den Ausweg in die Aufgeschlossenheit verlegen.

Heute klingen eine Menge der dadaistischen Schmähungen albern, das ist wahr, wie die patriotischen Verse der Gegenseite. Sie müssen jedoch mit einer frappierenden Genauigkeit die wunden Punkte der herrschenden Gedanken, nicht allein zum Thema Kunst oder Kultur, Moral oder Metaphysik, getroffen haben, denn anders läßt sich die Empörung, die Dada einmal hervorrief, nicht erklären. Die Albernheit, ja die Primitivität der Mittel trafen auf ein unvorbereitetes und damit verstörbares Publikum, das, in Erwartung einer Dichterlesung beispielsweise, eine Grund-

satzerklärung von Ribemont-Dessaignes zu hören bekam: "Was ist schön? Was ist häßlich? Was ist groß, stark, schwach? Wer ist Carpentier, Renan, Foch? Weiß nicht. Weiß nicht, weiß nicht, weiß nicht." Ein Dada-Manifest von Picabia, das er kannibalisch nannte, endete mit den Sätzen: "Die Ehre kauft und verkauft man wie den Hintern. Der Hintern, der Hintern stellt das Leben dar wie die Bratkartoffeln, und ihr alle, die ihr seriös seid, ihr stinkt ärger als Kuhscheiße.

Dada stinkt nicht, Dada ist nichts, nichts, nichts.

Dada ist wie eure Hoffnungen: nichts.

Wie euer Paradies: nichts.

Wie eure Abgötter: nichts.

Wie eure Politiker: nichts.

Wie eure Helden: nichts.

Wie eure Künstler: nichts.

Wie eure Religionen: nichts.

Pfeift nur, brüllt nur, schlägt mir die Fresse ein: ja und? Ich werde euch trotzdem sagen, daß ihr Flaschen seid. In drei Monaten werden wir, meine Freunde und ich, euch unsere Bilder für ein paar Francs verkaufen."

Das Nichts als eine ständig wiederkehrende Anti-Pointe, so wie Picabia es in seinem Manifest gebraucht, gibt Dadas Leitgedanken jener Jahre wieder. Von 1916 bis 1920 steht Dada, gleichgültig was die Erinnerungsbücher postulieren, im Zeichen einer gewollten Illusionslosigkeit, die zumal die bürgerlichen Illusionen infizieren soll. In den Verneinungen steckt jedoch mehr als das bloße Unbehagen an der bürgerlichen Kultur; vielmehr hatten die Dadaisten ein System gefunden, das die von ihnen so verachteten Kulturansprüche der Bourgeoisie ins Groteske verkehrte. Es ging nicht nur um ein paar Beleidigungen von Kollegen und Konkurrenten, obwohl auch das eine Rolle spielte, es ging auch nicht um ein paar Klebebilder, um ein paar Tumulte in Gaststätten oder um ein paar Zufallsgedichte. Schon der Hohn in Picabias Manifest, das einer brüllenden Menge erst mit Fäkalinjuriern, dann mit dem siebenfachen Nichts kam und schließlich in blanke Verachtung auslief, weist in eine prinzipiellere Richtung. Sie setzt voraus, was das Publikum im Vortragsaal oder der einzelne Leser und Ausstellungsbesucher an Erwartung mitbrachte, wenn sie sich mit Kultur befassen wollten, wobei Picabia klugerweise unter Kultur nicht allein die Künstler, sondern auch das Paradies, die Politiker und die täglichen Schönfärbereien verstand. So wie Picabia das reihte, mußte sich eine Persiflage der Zweckbestimmung jeder kulturellen Übung ergeben, auf die der Leser, der Beschauer oder der Zuhörer ein Recht zu haben glaubte.

Optisch ließ sich das noch drastischer an. Das Überkippen in eine Banalität, die nichts besagen will, weisen auch jene Gebilde auf, die, wie bei

Picabia, Teile einer auseinandergenommenen Uhr wahllos aufs Papier gestempelt oder, ebenfalls auf einem Bild Picabias, zwei Maschinenräder, mit einer Pleuelstange verbunden, zur Schau tragen, deren Mechanik auch durch die Inschrift "Novia", Braut, nicht deutlicher wird. Arp hat, bevor er sich zur Ordnung rief, rohe Holzstücke, Fundstücke offenbar, ebenso zufällig auf eine ungehobelte Platte genagelt und angemalt, Duchamp hat Zuckerwürfel in einem Käfig gefangen, wobei es sich bei genauerem Hinsehen herausstellt, daß die Würfel sorgfältig in Marmor nachgebildet sind. Typisch ist auch Man Rays Bügeleisen mit den aufgelöteten Nägeln auf der Plättfläche. Diese Gegenstände sollten nicht als Zeichen gelten, sondern sich entweder gleich in ihrer Dürftigkeit zeigen oder eine Zweckmäßigkeit liquidieren, die ihnen sonst eigen war. Die meisten dieser Bilder und Gegenstände ließen sich zur Not als abstrakte Kunst bezeichnen, sie waren aber in einem Maß depraviert, daß am Ende eher ein Materialbruch übrigblieb, weil, wie Ball es im Hinblick auf die Dadaverse sagte, eines wenigstens sicher war: Dieser erniedrigenden Zeit ist es nicht gelungen, den Dadaisten Respekt abzunötigen.

3

Nietzsches Bildungsphilister, denn ein anderer ließ Dada ohnehin links liegen, sollte genau das ausgetrieben werden, was er für Bildung und Geistesmacht hielt. Sein unterschwelliger Utilitarismus sollte ans Licht. Denn selbst einer, der sich mit Kunst abgab, brachte die unausgesprochene Forderung mit, daß Kunst ihm etwas zu sagen habe, und dabei gab der heimliche Wunsch den Ausschlag, Kunst möge ihm gerade das sagen, was er, als ein aufgeschlossener Kunstfreund, sich vorher schon gedacht hatte, worauf er in dieser Form jedoch nicht gekommen wäre. Der Aha-Effekt hing, genau genommen, durchaus nicht nur den trivialen Gattungen an, den Familienromanen, den platten Mythen eines Böcklin oder eines Stuck; er ließ sich, umwundener jetzt und von Dechiffrierübungen unterbrochen, auch aus der Hochkunst, ja selbst aus den modernsten Richtungen, die Dada vorangingen, lösen. Dieser Effekt, man kann ihn auch den Rebus-Effekt nennen, hat zumal unter Eingeweihten den Reiz der modernen Kunst ausgemacht. Ein Kaufhauskönig war, sobald er ein impressionistisches Bild zu entziffern wußte, ein besserer Mensch. Ein kubistisches Bild war in dem Augenblick weniger kubistisch, da ein Fabrikherr, Kahnweilers Anleitungen folgend, einsah, daß es sich um ein Stilleben handelte, und seine Objekt-Bruchstücke, wie Braque es nannte, sich identifizieren ließen.

4

Der erniedrigenden Zeit nichts abzugewinnen, das war Dadas Sache nicht allein. Aufklärer und Pazifisten, Meuterer und Sozialisten haben aus ihrem Interesse, ja aus ihrer Anteilnahme, was die Tumulte und die

ästhetischen Handstreich betraf, kein Hehl gemacht. So ist Karl Kraus glimpflich mit den Dadaisten verfahren, die er, wohl weil er in Tzara ihren Prototyp sah, rumänische Judenbuben nannte, damit beschäftigt, alle in Betracht kommenden Zungen herauszustrecken und in der Schweiz, während ihre Altersgenossen töricht genug waren, sich für ihre Vaterländer abschlagen zu lassen, von ihrer Originalität zu leben. Aber gerade von solchen Sympathisanten kam andererseits die einzige ernstzunehmende Kritik. Kraus zum Beispiel spricht von "Parasiten des Weltuntergangs", was auf die Betriebsamkeit zielt, die Dada trotz alledem mit seinen Selbstinszenierungen an den Tag legte. Denn der proklamierte Nihilismus, das Leben, das, Tzara zufolge, eine idiotische Angelegenheit sei, läßt sich schwer mit den Aktivitäten vereinen, mit den Soiréen, Rundschreiben, Ausstellungen und Lyrikbänden, die Dada bereits in Zürich unregelmäßig, aber zielstrebig an die Öffentlichkeit brachte. Die Sympathisanten mochten in ihrer Pedanterie zu weit gehen, wenn sie Dada eine Reklame vorwarfen, die mehr bewirken sollte als die Aufmerksamkeit auf die Randalierer und gleichzeitig auf den Bankrott der bürgerlichen Ideen zu lenken; in einem allerdings hatten sie recht: Entweder war in der erniedrigenden Zeit alles zu verneinen, soweit gar, daß, wie es in einem Berliner und einem fast gleichzeitig veröffentlichten Pariser Manifest hieß, gegen Dada sein Dadaist sein bedeutet, oder aber das System, mit Kunstprodukten deren Negation beziehungsweise mit der Negation ein wie immer geartetes Produkt vorzuführen, hatte seine Tücken.

Als Farce wiederholt sich Dadas Dilemma bei den 68ern, die allen Ernstes glaubten, der wunde Punkt des Bürgertums sei in seinem Kunstverständnis, wenn nicht zu identifizieren, so zumindest ohne Risiko zu attackieren. Macht man, so schien es, die Bilder an den Villenwänden schlecht, würde den Villenbesitzer, womöglich der Villa, sicher aber der Bilder wegen, das schlechte Gewissen heimsuchen. Es hat ihn heimge sucht: Eine Saison lang hat er sich andere Bilder aufgehängt und am Ende an den Bildern überhaupt gezweifelt. Darin trafen sich die Aufrührer und die Erschrockenen: daß beide mit Kunst wenig am Hut hatten. Nur: im Gegensatz zu den 68ern haben die Dadaisten jene subtile Erpressung stets im Sinn gehabt, die in der Moderne gang und gäbe war. Sie haben den Bildungsphilistern ineinemfort die Bildung streitig gemacht in der Hoffnung, auf diese Weise dem Philister die Identität zu rauben. Vergeblich, wie es sich versteht: Bildung ist ein Gut, ein veräußerbares, was allerdings die Dadaisten mit ihren Demontagen in Rechnung zogen. Kunst als Rummelplatz wird in dem Augenblick zum Rummelplatz, da die überhöhten Lösungen, die Totenkopfhüsen, die patriotischen Verse selbst unter denen, die sie ins Spiel brachten, ins Aus gerieten. Dadas Zynismus, kurz, mußte sich mit dem Zynismus jener decken, die alles andere

als Dadaismus im Sinn hatten. Das schöne Wort von Schwitters: "Ewig währt am längsten", könnte heutzutage von Walter Wallmann stammen.

5

Auf die Gefahr hin, die ursprünglichen Anti-Pointen in konventionelle Werte zu überführen, hatte es sich Schwitters vorgenommen, der allerwichtigsten Gegenwart ein Instrumentarium präziser Formen und Farben abzugewinnen. Er war, auch wenn er es sich nie eingestand, ein dadaistischer Rechtsabweichler, ein Revisionist dessen, was Picabia beispielsweise unter Kunstverhöhnung verstand. Seine Betriebsamkeit ist sprichwörtlich geworden; seine Merz-Bilder, wie er sie nach der zufällig gewählten letzten Silbe des Wortes 'Kommerz' nannte, gehen in die Hunderte: Es sind aus Abfällen zusammengesetzte Klebearbeiten, die mit ihren unorthodoxen Materialien abstrakte Kunstwerke sein sollen, oder, wie Schwitters es selber sagte: bei der Merz-Malerei wird der Kistendeckel, die Spielkarte, der Zeitungsausschnitt zur Fläche, Bindfaden, Pinselstrich oder Bleistiftstrich zur Linie, Drahtnetz und Übermalung oder aufgeklebtes Butterbrot Papier zur Lasur, Watte zur Weichheit. Das Wort Merz, so meinte Schwitters, bedeute die Zusammenfassung künstlerischer Zwecke und technisch die gleiche Wertung der einzelnen Materialien, und zwar durch Wahl, Verteilung und Entformung.

Mit Dada hat das allenfalls nur lose Berührungspunkte. Das Stichwort in Schwitters' Arbeitsplan heißt Entformung oder auch Entformen. Es drückt indes keine Negation aus, sondern ihr Gegenteil. Ebenso wie in seinen Auftritten und seinen zahllosen Werbe-Gags fußt seine Methode auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß vorgefertigte Dinge nicht unbedingt den Zweck zur Schau tragen müssen, um dessentwillen sie angefertigt worden sind. Das ähnelt dem Ausgangspunkt Duchamps, der die ebenso utilitäre wie "peinlich genaue Monogamie" der Gegenstände ablehnte. Aber im Gegensatz zu diesen typischen Dada-Objekten nimmt ein Merz-Bild den Zweck als Formsache in Anspruch, und wenn auch Schwitters verlauten läßt, er wolle den Materialien ihre Zweckmäßigkeit nehmen, so bedeutet das allein, daß er ihnen das alltägliche Aussehen nehmen und sie zu Teilen einer ästhetischen Anordnung machen will. Zwischen ihm und Braque gibt es den Unterschied der Materialien, sonst keinen.

Die Merz-Bilder also ziehen sich auf die Fertigungsästhetik der modernen Kunst zurück; reizvoll sind sie, weil sie die Zwecke in neue Mittel umwandeln. Sie unterlaufen keinen Kunstbegriff, sie tauschen ein Material aus. Eines, nüchtern »Mz 318 ch« betitelt, ergibt eine Komposition aus angeschnittenen geometrischen Grundformen, die sich teils durchsichtig überschneiden, teils ineinander schieben, nur daß diese Formen

aus einem Fahrchein, einem Rest Zeitungspapier, einem Stück Geschäftskarte und ähnlichen Fundstücken bestehen. Die Wirkung allerdings ist weder zufällig noch alltäglich: Dadurch daß Schwitters ganz elementare Dinge entformt und verteilt, kommt er einem Flächengefüge so nahe wie ein Kubist, der das Gerüst einer Flasche oder einer Frau auf die Leinwand setzt. Wenn es eine Dinghaftigkeit bei Schwitters gibt, dann die des Bildes. Nicht ohne Pathos sprach er denn auch von "abstrakter Kunst", die, wie er erläuterte, die logische Phase der Entwicklung in der ganzen und bekannten Zeit sei.

Logisch oder nicht, Dadas Ausweis als moderne Kunstrichtung macht sich gerade bei Schwitters geltend. Von der einstigen Gepflogenheit, den Gegenstand in seiner Funktion wahrzunehmen und gleich darauf diese Funktion, man kann es auch den Gebrauchswert nennen, ins Absurde zu kehren, findet sich keine Spur mehr. Die Negation ist noch einmal der Nobilitierung einer Materie, der Kunstmaterie gewichen. Nur betreibt sie Schwitters unverhüllt, ohne den Hinweis aufs neue Gesetz oder auf die überzeitliche Realität: Wenn er das Band zwischen Haben und Sollen wieder knüpft, stellt er die Verrichtung als Clownerie hin: "Verzeihen Sie, was bedeutet das Wort Merz? (Ausmerzen warnt Idem)". Andere haben sich schwerer getan, zumal die Dadaisten selbst, als sie sich die Aufgabe stellten, ihrer Unmittelbarkeit Dauer zu verleihen. In Paris entzweiten sich Tzara und Breton über diese Frage, weil Tzara strikt auf der nihilistischen, selbst Dada nicht verschonenden Linie bestand, während Breton sich mehr von neuen Mythen und neuen Ordnungsbegriffen versprach. In Ermangelung einer Totalität wollte er den Teilrationalitäten ebenso geteilte Irrationalitäten entgegenhalten. In seinem Essay »Nach Dada« schreibt er, auch wenn unsere Zeit keine hochgradige Konzentration zuließe, erhebe sich dennoch die Frage, ob er und seine Freunde sich nur ihren Launen hingeben sollten. Vorher erklärt er offen, daß die Freiheit, die man sich nahm, eine Freiheit von etwas war; wofür sie war, blieb im Dunkel. Seine Folgerung klingt ebenso vorsichtig wie resigniert: Die Essenz und die Formel werden mir vielleicht immer entgleiten, aber, und das kann ich nicht oft genug wiederholen, es geht darum, sie zu suchen, und um nichts anderes.

Von solchen Skrupeln ist Schwitters nicht geplagt. Der Dadaismus mag verschlissen sein, seine Druckschriften mögen peinlich wirken, im Zweifelsfall jedoch bleibt der Merz-Kunst und ihrem Erfinder die Aussicht auf Unsterblichkeit. Gewiß, so hochtrabend hätte sich Schwitters nie geäußert; auf die konventionellen Werte jedoch, die immerhin die Leute, mit denen er sich konfrontiert sah, hochhielten, hat er Rücksicht genommen. Denen, die seinen Klebebildern aus Zeitungspapier, Bindfäden und Fahrkarten nichts abgewannen, hielt er sein Privileg entgegen. 1925

schrieb er zu einer Ausstellung seiner Bilder im Berliner »Sturm«, heute sei ihm die Auswahl und die präzise Gestaltung das Wichtigste. Zwar meint er, ähnlich wie Breton, es sei unmöglich auf dieser Welt etwas schlechthin Vollendetes zu schaffen, einen Ersatz aber habe er parat. Denn wenn keine Kunst mehr leben würde, so lebte doch ein Künstler, und hier nun durchsetzt Schwitters seinen Anspruch mit Clownerie: "Ich höre Sie schon dreimal 'bravo' rufen, der Künstler, und wenn es auch eine Schande wäre, und wenn es auch davon zeugte, daß der betreffende ein rückständiger Trottel sei, weil es heute keine Auszeichnung mehr ist, Künstler zu sein, dann schon eher Chauffeur, also der einzige Künstler wäre, rufen Sie dreimal 'bravo', kein Geringerer als Ihr sehr ergebener Kurt Schwitters."

6

Schwitters' Abweichung, besser: sein Rückschritt, war kein Sonderfall. Arp hat auf seine Weise eine abstrakte Kunst betrieben, und Duchamps Verweigerung mangelte es insofern an Glaubwürdigkeit, als er nicht allein, wie es die Legende will, Schach spielte, sondern seiner Rolle als ein Rimbaud im Kunsthandel nachging. Dagegen steht die Tatsache, daß Hülsenbeck zum Beispiel an Schwitters Anstoß nahm und damit auch nicht hinterm Berg hielt. Hier äußerte sich, so sagte er, der Idealismus lebensnah; ein Mann wie Schwitters blase Ewigkeit durch seine Knopflöcher wie ein Walfisch Wasser aus dem Bauch. "Die berühmte 'Anna Blume'", so heißt es im Erinnerungsband, "erschien mir als typisches Produkt eines durch Verrücktheit verniedlichten Idealismus. Diese Gedichte hatten weder 'Kantilene' noch zeigten sie etwas von der Kunst der Lamentation, von der Ball spricht. Sie waren weder heilig noch irdisch, sondern einfach und in niedlicher Weise banal. Es war die Art der komischen Banalität, wie man sie bei den Strick- und Stickschwestern kleiner Städte findet. So war Schwitters: Er war der hochbegabte Kleinbürger, einer jener genialen Rationalisten mit Kasserollengeruch, wie sie dem deutschen Wald entschreiten oder sich von Spitzwegs Giebelhäusern herunterlassen."

Gleichgültig, ob Hülsenbeck über das Ziel hinausschießt oder nicht, ob seine Pferdeköpfe in der blauen Ebene nicht ebenso kleinbürgerlich und romantisch waren wie die Anna-Blume-Verse; man sollte darüber nachdenken, daß er von Soloidealismus und von Skurrilität spricht. Jemand, der sich wie Schwitters derart nachdrücklich als Künstler plakatiert, nimmt stillschweigend in Kauf, daß den bestehenden Herrschaftsverhältnissen eine Normalität innewohnt, von der sich, in seiner Eigenschaft als Out-Law und als Bohémien, allenfalls ein solcher Künstler abhebt. Man darf dabei nicht vergessen, daß die Bohème in ihrer Eigentümlichkeit von Seiten der Bourgeoisie nicht nur einer Mißachtung ausgesetzt

war, sondern gleichzeitig ihr gegenüber ein Vorrecht in Anspruch nahm, das ihr von Fall zu Fall auch zugebilligt wurde. Der Bettler war kein Bettler mehr, sobald er ein paar Kunstwerke aus der Hand gab. Breton allerdings hatte mit der Essenz und der Formel, vor allem aber mit der Freiheit wofür, etwas anderes gemeint. Um 1918 hatte die Oktober-Revolution auch dem eingefleischtesten Bohémien vor Augen geführt, daß eine Antibürgerlichkeit sehr konkrete Umwälzungen zur Folge haben konnte: Die Pariser Dadaisten also, die sich bald zu Surrealisten mauserten, begehrten, informiert wie sie waren, nicht nur gegen die Machtvollkommenheiten der Bourgeoisie auf; plötzlich war das Proletariat in ihr Blickfeld gerückt, und im folgenden ging es darum, diese für sie neue Klasse in ihre Überlegungen miteinzubeziehen.

In Berlin nahm die Dada-Gruppe im November 1918 offen an politischen Aktionen teil, genauer: sie setzte ihren Voluntarismus in eine links-kommunistische Praxis um, die der bürgerkriegsnahen Situation entsprach. Ob aber in Paris oder in Berlin, auf jeden Fall legten die Dadaisten Wert darauf, nicht mehr als Hochstapler oder als Versager, sondern als Revolutionäre zu gelten, wobei es keinen Unterschied machte, ob damit Picabias anarchistische Zersetzungsbemühungen oder die Präsenz eines Grosz oder eines Hülsenbeck in der damals gegründeten kommunistischen Partei gemeint war. Um 1919, als Schwitters begann, seine Klebebilder auszustellen, setzte sich in den Dada-Gruppen die Einsicht durch, daß die reine Negativität der Gesellschaft gegenüber diese Gesellschaft als eine Abstraktion hinstellte, als Verkörperung einer bösen, wahnsinnigen, vor allem aber unmoralischen Macht, und daß dabei die Klassengegensätze ebenso außer acht blieben wie die politische Ökonomie. Das sollte sich ändern: Was früher bohémhaft Bürgertum genannt wurde, hieß jetzt Kapitalismus; wo früher das Band zwischen Mensch und Mensch zerschnitten wurde, sollte das Einverständnis mit der Arbeiterklasse zustandekommen.

Daß auch hier Romantik am Werk war, liegt auf der Hand. Ihr folgte eine Ernüchterung, die um 1923 die ehemaligen Dadaisten vor das Problem stellte, ihre politischen Unternehmungen abubrechen oder einer Massenpartei unterzuordnen, die naturgemäß für etwas so Exklusives wie den Dadaismus wenig Sinn aufbrachte. Sämtliche Diskussionen um eine Fortführung der Negativität oder um neue, revolutionäre Werte, um den Proletkult oder um das so bezeichnete Erbe, machten vorher deutlich, auf welche Verständigungsschwierigkeiten die Dadaisten bei ihren neuen Verbündeten stießen. Auch begegneten diese Verbündeten Dada nicht ohne Argwohn, mitunter gar mit einem Haß, der sich kaum von dem der Bourgeoisie unterschied. In der »Roten Fahne« zum Beispiel stand im Juli 1920 eine Kritik der Berliner Dada-Messe, in der

von Größenwahn, von Frechheit, ja von Perversitäten die Rede war. Umgekehrt versprachen sich die Dadaisten, die Pariser zumal, von ihrer revolutionären Verpflichtung eine andere Art Rangerhöhung, und Bretons Forderung nach einer Unantastbarkeit des Innenlebens bei gleichzeitiger politischer Aktion setzt nichts anderes voraus als eine Übertragung, derzufolge das Bohème-Privileg auch vom Proletariat anerkannt werden sollte.

Über diese frühen Positionswechsel ist ebenso früh schon nüchterner geurteilt worden. Brecht hat anhand einer Musterung der Motive junger Intellektueller klargestellt, wo die Mißverständlichkeiten zu suchen waren: Eine allgemein gehaltene Mißbilligung einiger menschlicher Eigenschaften, so meinte er, machte keinen Revolutionär aus. Das trifft ebenso auf Dada zu wie eine andere, auf die besagten jungen Intellektuellen gemünzte Bemerkung: "Sie waren aufgefordert worden, gerecht zu sein, den Geknechteten Freiheit zu verschaffen. Sie wußten nicht, was sie dagegen haben sollten, und sie sahen sich schon von den Parias dankbar umjubelt oder, was noch anziehender war, von den Bourgeois in die Kerker geworfen. Aber das Proletariat bekrittelt ihre Zeichnungen, und die Bourgeoisie kaufte sie. Da sie über den Marxismus der Gracchen nicht hinausgekommen waren, endete jetzt mit Katzenjammer, was mit Gefühlen begonnen hatte." Es gehört wenig Phantasie dazu, sich vorzustellen, wie Breton, auch er in der Vorstellung, lässig den Jubel der dankbaren Parias abwinkt.

Mit der Bemerkung über die bekrittelten und gekauften Zeichnungen weist Brecht auf ein Problem hin, das den bildenden Künstlern ungleich mehr zu schaffen machte als den Schriftstellern. Die Abhängigkeit nämlich der ersteren vom Käufer kam auf Schritt und Tritt, direkt und ohne Abstriche, zum Vorschein. Wer Bilder oder Objekte anfertigte, sah sich über kurz oder lang gezwungen, sie innerhalb eines geschlossenen, auf einem Verkehr von Hand zu Hand beruhenden Systems, wie es der Kunstbetrieb egal welcher Größenordnung darstellt, feilzubieten. Während Breton, Tzara oder Hülsenbeck ihre Druckschriften zwar nicht in Massenauflagen, aber immerhin offener und zugänglicher vertreiben konnten, wies der Kunstbetrieb auch das Bügeleisen mit den aufgelötenen Nägeln, die mechanisierte Braut, von den Klebebildern ganz zu schweigen, denjenigen zu, die an Originalität, sie mochte noch so aufrührerische Züge tragen, einen bald mätzenatischen, bald spekulativen Gefallen zeigten und bereit waren, den Kostenpunkt dafür in Erwägung zu ziehen. Grosz und Wieland Herzfelde haben mehrmals auf diese Abhängigkeit hingewiesen, die, zugegeben, damals noch nicht linear auf das rückwirken mußte, was mit den Bildern und den Zeichnungen ausgedrückt wurde, andererseits aber der Konsequenz politischer Stellung-

nahmen Abbruch tat. Daß solche Stellungnahmen als Rolle aufgefaßt wurden, liegt nahe. Sie ähneln den Rollen strebsamer Jungkünstler dem Mäzen gegenüber, die Grosz beschrieben hat: vom sofortigen Aufspringen mit Feuer in der Hand, wenn der Mäzen Raucher ist, bis zu den Fingernägeln mit Trauerband, Unrasiertheit und üblem Mundgeruch, wenn Stolz und Ruppigkeit gefragt wurden. Natürlich ist es dem politischen Dadaismus innewohnend, diese Klassenbindung zu unterlaufen oder zu sabotieren, er setzte sich aber damit stets der Gefahr aus, mit dem Verlust des bürgerlichen Interessenten seine Qualifikation als Kunstäußerung zu verlieren. Auch hier zeigte es sich, daß die Negation, die Antikunst also, ihre Geltung vordringlich von der Kunst und den sie begleitenden Vorstellungen bezog: Allein Grosz und später Heartfield haben sich auf andere Auskunftsmittel, auf Bücher und auf die Photomontage eingelassen, die im Falle Heartfields zu einer klaren Parteinahme führte. In der Antikunst steckte nicht allein eine Kunstverleugnung, sondern auch die Möglichkeit ihres politischen Überschreitens; nur ist sie von Dadas Künstlern in einem auffallend geringeren Maß wahrgenommen worden als von Dadas Literaten.

7

Die Ausflüge in eine revolutionäre Politik sind bereits Schlußphasen des Dadaismus gewesen, und die späteren ultralinken Positionen oder der Rückzug auf den reinen Geist, wie Herzfelde es nannte, machten Dada vollends ein Ende. Picabia und Arp setzten ihre frühe Negativität unter anderen Vorzeichen fort: als Bad Painting und als abstrakte Kunst. 1925 heißt es in einer surrealistischen Erklärung, man wolle, indem man von Revolution spreche, auf den interesselosen, bindingslosen und verzweifelten Charakter einer solchen Revolution verweisen. All das zeugt für eine unter Künstlern übliche Beharrlichkeit, den Einblick in einen bestimmten historischen Moment auf sämtliche historischen Momente, ja auf die Geschichte überhaupt zu übertragen, was nur eine andere Art von Derationalisierung des Geschichtsbewußtseins ist. Die Kunst- oder Agitationsmittel, die jener Moment hervorgebracht hatte und mit denen ihm die Dadaisten beikommen konnten, sollten nunmehr verallgemeinert werden; sie sollten als die unverrückbaren Bausteine einer Abstraktion, einer künstlerischen oder einer sozialkritischen, gelten. Damit gerieten die Dadaisten prompt in die Isolation der Bohème, aus der sie in Zürich, in Berlin oder in Paris ausgebrochen waren. Die Leiden der Brauchbarkeit, wie Brecht es nannte, haben sie nie kennengelernt.

Dafür aber, wenn man es schon pathetisch sagen will, die Leiden der Unbrauchbarkeit. Denn abtun läßt sich der Dadaismus auch mit dem Vorwurf nicht, seine Agitation habe zu nichts oder bestenfalls zu ein paar Krawallen, zu ein paar Ready-Mades oder zu etwas heute peinlich anmu-

tender Lyrik geführt. Auf seinem Guthaben steht immerhin eine Auseinandersetzung, eine handfeste oft, mit den herrschenden Gedanken, die weiter ging als es sonst in den Bohémekreisen üblich war. Verglichen mit der expressionistischen Ekstase oder dem futuristischen Maschinenkult steht Dada in seinen ersten Jahren als ein Unternehmen da, darin plötzlich die Zeitbezüge nicht als ein Illustrationsmaterial, sondern als Belege für eine Nichtigkeitserklärung der Zeit auftauchen. Daß sich am Ende Dadas Unbrauchbarkeit herausstellte, hat andererseits etwas unter Künstlern Ungewöhnliches zur Folge gehabt, das Unbehagen nämlich der Dadaisten an eben dieser eigenen Unbrauchbarkeit. Es kommt, sieht man genauer hin, in den späten Arbeiten in gleicher Weise zum Vorschein wie in den nachträglichen Rangerhöhungen der Memoirenliteratur. Der Rückgriff auf die Unsterblichkeit, bald ernst gemeint, wenn's idealistisch herging, bald in spöttischer Form, läßt sich zumal damit erklären, daß die Dadaisten früher oder später eingesehen haben, in welchem Maß sie der alten Künstler-Bürger-Polemik neue, gewiß auch radikalere Züge abgewonnen hatten, gerade dadurch aber auf die Künste fixiert worden waren. Im Gegensatz jedoch zu ihren Nachfolgern, die Jahrzehnte später die gleiche Polemik unter ganz anderen Gesichtspunkten, solchen, die den Kunstmarkt und dessen Lücken betreffen, abermals anfachten, hatte sich Dada einer Tätigkeit verschrieben, die dem Bourgeois, er mochte so genannt werden oder nicht, genau das verwehrte, was ihm Baudelaire noch nahelegte: das Gleichgewicht seiner Seelenkräfte durch Kunst herzustellen.

Wir müssen uns keine Sorgen machen, weil es kulturelle Moden gibt, sondern weil sie so schnell überwunden werden.

Umberto Eco

Wer hat den Klassenfeind geklaut?

Anlässlich der vergangenen und verlorenen Bundestagswahl war viel vom konservativen Durchmarsch die Rede. Christlicher Fundamentalismus legt sich wie ein Schleier übers Land, und von Rudi Carrells Fernsehsatire, die Reizwäsche werfende islamische Frauen mit Khomeini montiert hatte, ist, gleichsam islamisch verwandt, ein östlicher Fundamentalismus beleidigt. Es stehen religiöse Rekonstruktionsperioden ins Haus.

Diese nicht falsche Schau des gegenwärtigen Kulturwesens führt jedoch leicht auch zu falschen Schlüssen. Na, so hört man bisweilen, das seien doch wieder treffliche Zeiten fürs Kabarett; die Feinde seien wieder eindeutig.

Das aber ist nur scheinbar so. Denn die Emanzipation des politischen Kabarets von einer mehr Gerechtigkeit einklagenden Kleinkunst und seine Entwicklung zum nachbürgerlichen Volkstheater wird mit solchen Einschätzungen wieder rückgängig gemacht — und zwar mit dem Anspruch, Kabarett solle den Herrschenden auf die öffentliche Hand klopfen, den Klassenfeind herausfinden und seine Untaten anprangern.

Diese Speziespolitischen Kabarets aber ist höchst gefährlich und sollte aufs Entschiedenste bekämpft werden. Warum? Der Witz, sagt Adorno, setzt widerspruchlos den ins Unrecht, über den er ergeht. Wer ausgelacht wird, heißt das, ist schon

verurteilt, der braucht sich nicht mehr zu entschuldigen. Er hat verloren.

Nach diesem Verständnis ist auch das konservative Kabarett organisiert. Hier werden im Schummerlicht des Amüsierbetriebes die politischen Machtverhältnisse auf den Kopf gestellt. Der Kabarettist wird zum Richter und verurteilt die Mächtigen zu zwei Stunden Lächerlichkeit ohne Bewährung. Daher rührt auch der Berufsstolz des Kabarettisten. Während seiner Vorstellung erhebt er sich aus der Lage der Ohnmacht und wird zum Machthaber.

Doch ist dies keine reale Politik sondern Travestie. Der Kabarettist ist kein Machthaber, er ist Rechtshaber. Kabarett ist die vergnügliche Form eines moralisierenden Volksgerichtshofs. Hier wird das kritische Volksempfinden bedient, und es stellt sich einverständliches Lachen her.

Die Wirkung des Kabarets besteht also darin, daß im Publikum der Eindruck entsteht, denen da oben und auch denen da unten, die sich von denen da oben alles gefallen lassen, sei es mit Witz und Biß einmal richtig gegeben worden.

Nun weiß man aus Fernsehaufzeichnungen etwa der Münchner Lach- und Schießgesellschaft, daß häufig Politiker, also die Angriffsobjekte der Satire, sich im Raum befinden und bei sie treffenden Witzen begeistert bis säuerlich in die Kamera lächeln. Ist das nun Masochismus die-

ser Verwaltungsbeamten, oder beobachten wir hier ein geheimes Einverständnis wie zwischen Narr und Minister beim Mainzer Karneval?

Dies ist sicher auch der Fall, aber es gibt noch einen schlimmeren Bezug zwischen konservativem Kabarett und Kapitalismus, zwischen Satire und bürgerlicher Welt. Sie haben beide ein gemeinsames Ziel: Die Illusion muß aufrecht erhalten werden, es gebe eine bürgerliche Klasse, die die politische Macht ausübt.

Die FAZ (10.7.85) fordert daher vom Kabarett "eine scharf gegen die Mächtigen polemisierende, auf die Macht des Wortes setzende" Kunst. Es kommt auf das "Anstößige" an: "Satire in Wort und Bild, die diese Bezeichnung verdient, hat sich nie mit humoristischer Harmlosigkeit begnügt, im Gegenteil — das Lachen, das sie provoziert, muß einen revolutionären, wenigstens aufwässigen Kern haben." (FAZ v. 21.1.87). Revolution ist also notwendig, sie gehört aber ins Kabarett. "Revolutionäre ohne Basis" sind gefährliche Kabarettisten, sie wurden von den Medien ernster genommen, als sie sich selbst je zu verstehen gewagt hatten." (FAZ v. 10.9.85)

Das Kabarett hat also die Aufgabe der integrierten Anstoßerregung. Und immer wieder erscheint den Autoren des Frankfurter Weltblatts ausgerechnet Dieter Hildebrandt als Vertreter des konservativen Kabarets, wenn er auch auf das ihm zugewiesene Maß zurechtgestutzt wird, das darin besteht, daß "er im Vollbesitz seiner Ohnmacht auf den eigenen Wahrheiten sitzenbleibt". (FAZ v. 27.12.86)

Doch zum Glück, so listig ist wieder die Geschichte, wird hier der Falsche in den Mitbürgerstand erhoben. Am 14. Februar 1987 erläu-

terte Hildebrandt in einem Interview mit dem Südwestfunk, warum Kabarett heute mehr Spaß mache als vor 30 Jahren. Damals sei diese Kleinkunst in eben kleinen Räumen etwas für eine privilegierte und finanziell gut ausgestattete Minderheit gewesen. Heute aber wird Kabarett häufig in Hallen veranstaltet, in die 1.000 Menschen kommen. Hier ist Kabarett nicht mehr das konservative Erbauungstheater, es hat sich zum popkulturellen Flügel des Theaters entwickelt. Sein Thema ist nicht die verfallende bürgerliche Gesellschaft, sein Thema ist das, was danach kommt.

Ich wünschte, ein Bürger zu sein, so rief im 19. Jahrhundert der Historiker Theodor Mommsen den geschichtlichen Phänomenen der Décadence entgegen. Ich wünschte ein Bürger zu sein, das ist die Parole des konservativen Kabarettisten. Er ist ein beleidigter Idealist. Er hängt an der Utopie der bürgerlichen Gesellschaft. Und er steht an ihrem Rande, er ist nicht richtig offiziell zugelassen. Das schärft seinen Blick. Er holt aus zum antibürgerlichen Schock, er provoziert per Anstößigkeit. "Der Abscheu vor dem Bürger ist bürgerlich", schrieb Jules Renard am 10. April 1889 in sein Tagebuch. Und so nähern sich der konservative Kabarettist und der konservative Feuilletonist in der Lust an der Travestie. Beide spielen Bürgertum, sie simulieren eine Klasse, um deren Ideale wiederzuerwecken. Sie produzieren eine Klasse, indem sie sie "revolutionär" angreifen, um sie durch Lächerlichkeit zu töten. Eine tote Klasse, getötet, entfaltet unter dem Strich der Dialektik ein neues Leben. So wird konservatives Kabarett zur Arbeit am gesellschaftlichen Nichts.

Das neue Kabarett aber, das sich dem Gebot eines authentischen

Volks theaters stellt, wird sich an die Gedanken Jean-Paul Sartres halten, die er 1950 in Anlehnung an Bert Brecht auf der deutschen Volksbühnentagung in der Frankfurter Paulskirche äußerte: Nicht Konflikte zwischen Personen sollte das Theater behandeln, sondern allein Konflikte zwischen Rechten seien maßgebend. Überdies dürfe das Theater weder verteidigen noch dürfe es Probleme lösen, es habe allein Fragen aufzuwerfen. So hat das gute Kabarett deutscher Zunge nicht zu wissen, wo es in der Debatte um das Gewaltmonopol des Staates langgeht; es hat danach zu fragen, welche Kulturmormen gelten und gelten sollen für die Durchsetzung demokratischer Rechte. Das Vorläufige Frankfurter Fronttheater hat einmal etwas vorläufig Programatisches formuliert:

"Kabarett pflegt den Haß auf gute und Liebe zu den anderen Menschen, das gute Kabarett deutscher Zunge ist also antizyklische Sympathiewerbung. Da der Mensch an sich

gut ist, muß er vom Kabarett zur Saugemacht werden. Den Vorwurf der Menschenverachtung kann man nur mit der noch schärferen Gegenfrage kontern, wen man denn sonst verachten solle! Die Alpen etwa? Doch nicht diese — denn der Fall der Welt ist gegenwärtig ihr Zerfall, was übrig bleibt ist Abfall. Abfallen aber ist kein Zustand, sondern eine Bewegung, ja sogar *die* Bewegung."

Wenn Gott und das Zentralkomitee als die Hauptverwaltungsinstitutionen der ewigen Wahrheit ausfallen und Moral sich aus den gesellschaftlichen Machtkämpfen erst für eine neue Gesellschaft ergibt, dann ist es Aufgabe des Kabarett, alles, was neu entsteht, durch das Stahlgewitter der Satire zu jagen, und nicht mehr das Alte durch larmoyante Kritik zurückzubannen. Das konservative Kabarett ist der Arzt am Totenbett der bürgerlichen Klasse. Es kommt aber darauf an, die herrschenden Mißstände und die beherrschten Stände in einem Aufwasch zu erledigen.

Groddeck:

Gott ist tot. Der Sozialismus ist tot. Die Revolution ist tot. Du lebst, warum. Du bist, ich bin, er sie es hat keinen Sinn. Wehrt euch, leistet nichts mehr. Alle Rohstoffe der Erde sind bedroht. Der wichtigste Rohstoff der Natur ist die Zeit. Wir alle sind in größter Not. Keiner hat Zeit weit und breit. Stop die Arbeit, wehrt euch, leistet nichts mehr. Bald kommt die große Wende, die Jahrtausendwende. Zeitwende — Wendezeit. Wim Wenders, Wim Thoelke, Wum und Wendelin, stop die Arbeit, wehrt euch, leistet nichts mehr. Wer hat die Natur

zerstört? It's time to lay down the work. Wer hat die Natur zerstört? Der arbeitende Mensch. Wer bringt sich gegenseitig um? Der arbeitende Mensch. Wer baut die Rakete und die Bombe? Der arbeitende Mensch. Wer verkauft seine Großmutter für einen sicheren Arbeitsplatz? Der arbeitende Mensch. Wer kämpft für die 35-Stunden-Woche, damit mehr Schwarzarbeit leisten kann? Der arbeitende Mensch. Stop die Arbeit, wehrt euch, leistet nichts mehr. Hölderlin und Benjamin, alles legt die Arbeit hin. Wer ist besessen? Der arbeitende

Mensch. Wer ist vom Leistungsprinzip besessen? Der arbeitende Mensch. Wer ist von den bösen Geistern des Leistungsprinzips besessen? Der arbeitende Mensch. Wer ist böse von Grund auf und muß gerettet werden? Der arbeitende Mensch. Was sollen wir tun?

Yeah

Ich bin gekommen, um es euch zu sagen. Ich sage es euch. Öffnet eure Ohren, ihr kriegt es gesagt. Ekstase, macht die Ekstase, alle Macht der Ekstase. Ich bin euer Scha-

mane, ich mache euch die anarchische Ekstase. Workaholics unite unite. Wehrt euch, leistet euch nichts mehr. Die Menschheit ist durch den Weltkrieg bedroht. Die Natur ist durch die Menschheit bedroht. Wen sollen wir retten. Wer für die Erhaltung der Menschheit ist, hebe den linken Arm. Das sind wenige. Wer für die Erhaltung der Natur ist, lasse beide Arme unten. Das ist die Mehrheit, das ist die Ekstase.

(aus »Propheten«
zusammen mit Heinrich Pachtl)

Nach dem historischen Muster der Schweiz, Frankreichs, Englands, der USA möchte ich von Nation dann sprechen, wenn Menschen, die zunächst vom Staat - mehr oder weniger von außen her - zusammengefaßt wurden, sich zusammenschließen, um sich das gemeinsame Gebiet und das gemeinsame Leben gemeinsam zu eigen zu machen. Nation ist also kein 'Sein', schon gar kein ewiges, sondern eine ständig zu wiederholende kollektive Handlung, das berühmte 'plébiscite de chaque jour' (eine Volksabstimmung, die sich täglich wiederholt), wie es in Frankreich heißt. Ohne Selbsttätigkeit, Erhebung der Menschen also keine Nation. Da stoßen wir in Deutschland gleich auf die Hauptschwierigkeit. Auf welche Erhebung soll denn da zurückgegriffen werden?

Karlheinz Bohrer sammelte als Herausgeber im Merkur vom September/Oktober 1986 Beiträge zur 'Ästhetik des Staates'. In seinem Editorial zu diesem Heft ermuntert er vorsichtig, sich an den anderen Staaten (oder Nationen?) ein Beispiel zu nehmen. Inszenierungen, Selbstdarstellungen wie das Fest des 14. Juli in Frankreich, die fehlten uns! So etwas bräuchten wir auch. Vergessen diese Ermunterungen aber nicht den wichtigsten Unterschied? Selbstdarstellung des Volkes setzt etwas voraus, was darzustellen wäre: das Ereignis einer siegreichen Erhebung. Kein 14. Juli 1986ff. ohne den von 1789. Unser 17. Juni kann da wirklich nicht mithalten. Wo war 1953 der Sieg? (...) Nicht bedauern, daß Bonn nur Bonn ist, nicht in gigantischen Selbstdarstellungsträumen schwelgen, bevor etwas da ist, das sich darstellen könnte: das ist dann eine positive Lehre, die wir uns aus der deutschen Geschichte aneignen können.

Fritz Güde

Der unmittelbare Bezug auf Gesellschaft als Kurzschluß

Anmerkungen zur Diskussion um die 'Neue Allgemeinbildung'

Allgemeinbildung ist wieder en vogue; auf sehr unterschiedlichen Ebenen wird eine grundsätzliche Neufassung als "Neue Allgemeinbildung" gefordert. Linke wie rechte Bildungspolitiker, Unternehmer wie Gewerkschafter, Parteien und Verbände treffen sich hinter dieser neuen bildungspolitischen Forderung. Allgemeinbildung war Thema des letzten Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaften. Die internen Arbeitsgruppen befaßten sich mit der historischen "Vergewärtigung", der "anthropologisch-philosophischen Grundlegung", der "Allgemeinbildung im Atomzeitalter", der "Allgemeinbildung im Zeichen neuer Technologien" und mit "Zukunftsfragen" der Allgemeinbildung. In diesen umfassenden Diskussionen geht es nicht mehr um Aspekte, um einzelne Probleme und Fragen wie Lehrplan, neue Curricula, Organisation und Struktur, sondern um das ganze Bildungswesen. Denn als Ganzes ist es in seiner Selbstverständlichkeit fragwürdig geworden.

Auf den ersten Blick scheint sich jene Veränderung als Auflösung eines Zusammenhangs, als Auseinanderdriften der unterschiedlichen Wissensformen in der Alltagswelt und in der Wissenschaft zu artikulieren. So wird beklagt, daß der größte Teil der Objekterkenntnis sich von jeder Beziehung auf ein 'Selbst' abgekoppelt habe. Im wissenschaftlichen Wissen erfahre nirgendwo ein 'Ich' sich mehr als Subjekt. Die Verwandlung der Welt in Sachen oder Eigenschaften gehe mit einem zunehmenden Verschwinden des Subjekts aus dieser Welt einher, zumindest mit dessen Rückzug auf unmittelbare Innerlichkeit, dem nunmehr eigentli-

chen Merkmal des Subjektiven. Ein gemeinsamer Nenner für Welt- und Selbsterfahrung drohe verlorenzugehen. Dies sei mit der Gefahr verbunden, die äußere Welt dem Subjekt vollends fremd und die innere ihm eigenartig leer zu machen.

Diesem generellen Klage-Tenor fügt Lyotard, einer der Protagonisten, die mit dem Postmoderne-Begriff den Umbruchcharakter der Jahrhundertwende zu begreifen versuchen, einen etwas nüchternen Akzent hinzu. "Informatisierung der Gesellschaft" nennt er eine Tendenz, auf der Basis der neuen Medien nur noch solches Wissen zu entwickeln bzw. zu verarbeiten, das in Informationsquantitäten überführbar oder in dieser Form anwendbar ist. Wissen werde dadurch zunehmend gegenüber dem "Wissenden" veräußert: "Das alte Prinzip, wonach der Wissenstrieb unauflösbar mit der *Bildung* des Geistes und selbst der Person verbunden ist, verfällt mehr und mehr. Die Beziehung der Lieferanten und Benutzer der Erkenntnis zu dieser strebt und wird danach streben, sich in der Form darzustellen, die das Verhältnis der Produzenten und Konsumenten von Waren zu diesen auszeichnet: die Wertform. Das Wissen ist und wird für seinen Verkauf geschaffen werden, und es wird für seine Verwertung in einer neuen Produktion konsumiert und konsumiert werden: in beiden Fällen, um getauscht zu werden. Es hört auf, sein eigener Zweck zu sein" (1986, 24).

Nun lassen sich aber die Auswirkungen der allgemeinen technologischen Transformation auf die Natur des Wissens auch ganz anders verstehen. Anstatt in diesen Technologien, besonders in der Computertechnologie und ihrer Anwendung eine "extreme Realisierung unserer Kultur" zu entdecken, also die Potenzierung alles dessen, was als negativ begriffen wird, ließe sich der Computer auch als ein Mittel begreifen, das ganz im Gegenteil dem Wissen und den verschiedenen Praxisformen neue Möglichkeiten und Dimensionen eröffnet. Von der Computer-Problematik her kann aufgezeigt werden, daß und inwiefern die Vielfältigkeit der praktischen, gegenständlichen Erfahrungen seit der industriellen Revolution insgesamt einen Prozeß darstellt, der eine ständig zunehmende Verallgemeinerung von Wissen, seine Theoretisierung und Verselbständigung, erzwingt. Wissen kann unmöglich mehr als simples System von Regeln zur unmittelbaren Anwendung formuliert und aufgefaßt werden; es kann auch nicht mehr als System einmal fixierter Bedeutungen oder als System wirklicher Abbildungen interpretiert werden. Michael Otte hat in der DEBATTE dies als Prozeß charakterisiert, in dem der Computer eine entscheidende Rolle spielt bzw. spielen wird; und zwar dadurch, daß er *zugleich* als Mittel der theoretischen Reflexion und ihrer Vertiefung wie auch als Mittel praktischer Operationen, als Mittel der Erweiterung des Anwendungsfeldes von Wissen fungieren wird.

Dies verlange nach einer qualitativ neuen Thematisierung gerade des Subjekts. Theoretisierung als relative Verselbständigung von Wissen sei zunehmend durch eine doppelte Distanzierung vom Subjekt wie vom Gegenstand gekennzeichnet und gerade das erzwingt die Überwindung eines naiven Subjekt- und Objektverständnisses, nicht aber des Subjekt- und Gegenstandsverständnisses überhaupt (Otte, 11/1985).

Dieses neue Subjektverständnis war schon bei Gramsci ein zentrales Thema. In einer weitsichtigen Vorwegnahme gesellschaftlicher Entwicklungen hat er versucht, die Veränderungen der Funktion des Wissens als "Intelktualisierung" und als "Verwissenschaftlichung" des gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozesses bzw. des Gesamtarbeiters zu erfassen. Die Spezifik dieser Intellektualität ist nach ihm nicht mehr in irgendeiner Eigenschaft einzelner Aktivitäten zu suchen, sondern in der Gesamtheit des Bezugssystems, im allgemeinen Zusammenhang der gesellschaftlichen Beziehungen.

"Das Problem", schreibt Gramsci, "besteht folglich darin, kritisch die intellektuelle Tätigkeit herauszuarbeiten, die bei jedem bis zu einem gewissen Grad vorhanden ist, und deren Verhältnis zur körperlichen Arbeit in Richtung auf ein neues Gleichgewicht zu verändern. Die körperliche Arbeit selbst soll als Element der allgemeinen praktischen Tätigkeit, die beständig das physische und gesellschaftliche Leben erneuert, zur Grundlage einer neuen und umfassenden Weltanschauung werden. Der Literat, der Philosoph, der Künstler liefern das Modell für den herkömmlichen und sprichwörtlichen Typ des Intellektuellen. ... In der modernen Welt muß dagegen die technische Erziehung in enger Verbindung zur industriellen Arbeit, so primitiv und unqualifiziert sie auch sein mag, den Ausgangspunkt für den neuen Typ des Intellektuellen darstellen. ... Die Daseinsweise des neuen Intellektuellen kann nicht mehr in der Redege wandtheit bestehen, dieser äußerlichen und oberflächlichen Anregerin von Empfindungen und Leidenschaften, sondern im aktiven Eingreifen in das praktische Leben als Erbauer, Organisator mit 'anhaltender Überzeugungskraft' und nicht als Redner schlechthin - aber trotzdem dem abstrakten mathematischen Geist überlegen; von der Technik-Arbeit gelangt er zur Technik-Wissenschaft und zur historischen humanistischen Konzeption, ohne die man 'Spezialist' bleibt und nicht 'Leiter' (Spezialist plus Politiker) wird" (Gramsci).

Werden Planung und Leitung, die Arbeiten des Intellektuellen, des 'Kopfarbeiters', bisher als Stabsarbeit, also abgehoben von der Produktion, realisiert, so geschieht das nun zunehmend in der Produktion, insofern es sich dabei um Planung und Leitung automatisierter Prozesse handelt. Diese Entwicklungen laufen in unserer Gesellschaft jedoch als ein

Prozeß ab, der sich höchst widersprüchlich entfaltet. Dabei liegt das eigentliche Problem darin, die Praxisrelevanz des Wissens zu gewährleisten.

Angesichts der Folgen einer schnellen Veränderung in den Produktivkräften und der Expansion öffentlicher und privater Medien seit Anfang der siebziger Jahre wird die Entwicklung der Gesellschaft mehr und mehr davon beeinflusst, ob es gelingt, den Zusammenhang von materieller Produktion, wissenschaftlichem Wissen und kultureller Selbstverständigung herzustellen.

Der politische Aspekt des Problems ist unverkennbar, bedenkt man, daß die Lebensperspektiven der meisten Menschen von der Gestaltung der wissenschaftlich-technischen Entwicklung abhängen, daß aber kein Medium, keine funktionierende Öffentlichkeit vorhanden ist, in dem die Menschen mit der wissenschaftlich-technischen Intelligenz und mit den Regierenden "über die Ziele des Fortschritts" (Schleiermacher) kommunizieren können, geschweige denn zu entscheiden oder diese Regierenden zu kontrollieren vermögen (vgl. dazu Wolfgang Krohn, Erzwingen Wissenschaft und Technik eine neue Ethik, DEBATTE 2/85).

Auf diese Prozesse bezieht sich die Diskussion um die »Neue Allgemeinbildung« meist nur implizit, wobei der Zusammenhang zwischen jener umfassenden Veränderung der sozialen Funktion des Wissens und dem Bildungswesen nicht einmal ansatzweise zum Thema gemacht wird.

Die 'Entdeckung' der Allgemeinbildung

Erstmals in der Geschichte entstand ein allgemeines, öffentliches Pflichtschulwesen zu Anfang des 19. Jahrhunderts. Ihm zugrunde lag eine Vorstellung von Allgemeinbildung als Prinzip sowohl seiner inhaltlichen als auch organisatorischen Strukturierung. Inhaltlich und organisatorisch sollte der Bildungsprozeß gegenüber allen anderen gesellschaftlichen Bereichen eine Selbständigkeit erhalten. Das erste Ergebnis war die relative Autonomie von Schule und Unterricht. Belehrung entwickelte sich vom Individualunterricht und vom 'Schule-Halten' zum Unterricht als einem sozial-kommunikativen Prozeß. Die Unterrichtsfächer reduzieren sich nicht mehr auf einzelne gesellschaftliche Praxis- oder Gegenstandsbereiche, sie beziehen sich nun primär auf den Binnenraum von Schule und Unterricht, wobei sie eine eigene Struktur und Logik, aber auch eine eigene Widersprüchlichkeit ausbilden. Aus den 'Schulmeistern' werden Lehrer als Sachverständige. In einer oder zwei Wissenschaften vermitteln sie einen vorgegebenen gesellschaftlich kodi-

fizierten Bestand von normativen und kognitiven Deutungen der Wirklichkeit, dessen Vermittlung der Unterricht als Prozeß sozialer Beziehungen organisiert. Kinder und Jugendliche werden in einem vorher nie gekannten Ausmaß 'Schüler' mit einer geregelten Schullaufbahn.

Die Herausbildung dieses Typs von Schule und Unterricht ist nicht das Ergebnis einer unmittelbaren Umsetzung vorher verfertigter Konzepte. Sie wurde durch gesellschaftliche 'Notwendigkeiten', durch eine konkret-historische Problemsituation vorangetrieben. Sie ist begründet in einer umfassenden Veränderung der gesellschaftlichen Funktion des Wissens. Es wäre darum auch falsch, die diese neue Schule selbstverständlich prägenden Klassenantagonismen der Gesellschaft als ihren eigentlichen Geburtshelfer anzusehen, d.h. sie als ein Instrument zu betrachten, dem vor allem die Aufgabe zugewiesen ist, Selektion, Qualifikation und Legitimation zu steuern. Sie soll vielmehr die individuellen Lernprozesse verallgemeinern. So wurde die Schule zu einem entscheidenden Hebel einer umfassenden, allgemein verbindlichen und systematischen Kodifizierung gesellschaftlicher, kultureller Erfahrungen.

Die fortschreitende Spezialisierung innerhalb der Gesellschaft erzwang eine Vereinheitlichung, ein Allgemein-Machen von Kompetenzen und normativen Einstellungen aller Individuen, um ihnen die Fähigkeit zu vermitteln, unter den veränderten Bedingungen sich aufeinander beziehen zu können. Die relative Autonomisierung des allgemeinen Pflichtschulwesens war die gesellschaftliche Lösung eines konkreten historischen Problems. Der neue universelle Bezug zur Natur, zur Gesellschaft und also auch zum eigenen Ich erzwang diese grundlegende Veränderung des Bildungssystems - selbstverständlich in den Schranken, die der bürgerlichen Gesellschaft insgesamt auferlegt sind und selbstverständlich mit ihren Widersprüchen, jedoch nicht als ihr Widerspruch.

Der kurzschlüssige Bezug auf die Gesellschaft

Eine »Neue Allgemeinbildung«, die den Bildungsprozeß auf der Grundlage heutiger Anforderungen inhaltlich und organisatorisch strukturieren kann, könnte aus der Entstehung und Geschichte der »Alten Allgemeinbildung« einiges lernen. Damit scheint es aber Schwierigkeiten zu geben. So sind die aktuellen Überlegungen zum Thema, die von radikal-demokratischen oder marxistischen Positionen ausgehen, vorwiegend auf Konzeptualisierungen von Inhalten konzentriert. Und um zu diesen inhaltlichen Bestimmungen zu gelangen, wird die schulische Bildung gern direkt auf die Gesellschaft bezogen, eine unmittelbare "Gesellschaftsrelevanz" verlangt. Meist geht es um zwei Varianten, zwei Seiten

einer Medaille: Einmal wird vom Individuum ausgegangen, »Neue Allgemeinbildung« wird als genereller Anspruch eines jeden Kindes in unserer Gesellschaft verstanden. Entsprechend wird als Endpunkt schulischer Bildungs- und Erziehungsprozesse katalogmäßig ein Ensemble von Fähigkeiten fixiert, etwa Selbst- und Mitbestimmungsfähigkeit, kritische Handlungs- und praktische Urteilsfähigkeit, die Fähigkeit, sich zur Natur, zur Gesellschaft, zur eigenen Klasse bewußt verhalten zu können usw. Zum anderen wird von gegenwärtigen gesellschaftlichen Anforderungen ausgegangen. In diesem Fall gilt »Neue Allgemeinbildung« als Beitrag zur Demokratisierung und Humanisierung der gegenwärtigen Gesellschaft, die durch Orientierung an Schlüsselproblemen, als da sind Krieg, Frieden, Ökonomie, Dritte Welt, Technologie, Gleichberechtigung usw., verwirklicht werden sollen. Generell also wird Allgemeinbildung als etwas verstanden, das man sich ausdenken und dann als Vorschlag, als Liste, als Kanon wichtiger Inhalte fixieren kann. Sie erscheint als etwas, das - zu Beginn des 19. Jahrhunderts erstmalig "ausgedacht" oder "erfunden" - je nach politischem Standpunkt und weltanschaulicher Position zu modifizieren und weiterzuentwickeln ist.

Auf diese Weise wird die Diskussion über »Neue Allgemeinbildung«, wenigstens auf der Ebene der Konzeptualisierung in einer eigenartigen Weise unabschließbar und zugleich beliebig. Forderungen wie: Allgemeinbildung müsse polytechnisch sein, müsse sich primär an der gesellschaftlichen Handlungsfähigkeit des Individuums orientieren, müsse sich ausrichten auf die großen sozialen Bewegungen der Gegenwart, lassen sich beliebig erweitern. Über sie läßt sich ebenfalls beliebig streiten, da der einzige Rahmen, der die einzelnen Postulate aufeinander beziehbar macht, auf den normativen Voraussetzungen der jeweils eigenen Position aufgebaut ist.

Diese Beliebigkeit und Unabschließbarkeit steht aber in einem eigenartigen Kontrast zur gewichtigen Forderung nach einem unmittelbaren Bezug zur Gesellschaft, von der immer, bei der "Demokratisierung und Humanisierung" ebenso wie bei "Handlungsfähigkeit des Individuums", ausgegangen wird. Dieser anspruchsvolle Bezug aber macht die Konzepte zugleich eng und borniert. Zugelassen sind nämlich nur jene Inhalte, die ihre gesellschaftliche Relevanz und Funktion im Sinne einer Selbsterklärung vor sich hertragen bzw. solche, deren technisch-instrumentelle Qualität zumindest durch Bezug auf Gesellschaft kompensierbar ist. Denkt man die Logik dieses Ansatzes zu Ende, kommt man unausweichlich zum Ergebnis, daß gesamtgesellschaftliche Entwicklungsperspektiven, nationale Selbstbestimmung, Volkssouveränität etwa für jede Allgemeinbildung unabdingbar seien. Aber gerade jene, denen solche Dinge am Herzen liegen, halten diese Werte unter den gege-

benen Bedingungen der Bundesrepublik für unerreichbar, Allgemeinbildung infolgedessen auch.

In Wirklichkeit lassen sich die meisten Inhalte schulischen Lernens nicht über aktuelle gesellschaftliche Relevanz, über die Entwicklung kritischen gesellschaftlichen Bewußtseins hinsichtlich aktueller Schlüsselprobleme legitimieren. Das muß ihrem Bildungspotential aber keinen Abbruch tun. Wenn der Zahlbegriff im ersten Schuljahr als "theoretischer Begriff" erarbeitet und entwickelt wird oder wenn Kinder Schreiben und Lesen lernen, ändert sich die Beziehung ihres Denkens auf die Wirklichkeit, ohne daß dazu eine besondere gesellschaftliche Relevanz bemüht werden müßte. In dieser Hinsicht sind die Konzepte in der Regel also zu *anspruchsvoll*.

Zu eng erscheint ihr Ansatz andererseits, weil in ihnen der Unterschied zwischen "gesellschaftlichen Schlüsselproblemen" und "schulischen Lerninhalten" ausgeblendet wird und nicht mehr gesehen werden kann, daß es sich hier um jeweils gesellschaftliche Wissensformen mit ganz verschiedener Logik und Struktur handelt. Handelte es sich bei der Schule um Koch-, Tanz- oder Parteischulen, wäre ein solches enges Herangehen verständlich. In solchen Einrichtungen sind die in ihnen ablaufenden Prozesse unmittelbar und vollständig durch einen vorgegebenen Bereich, eine vorgegebene Praxis, vorgegebene Zielfelder determiniert. Das aber gerade definiert die Schule als Institution der notwendigerweise allgemeinen Bildung nicht.

Der unmittelbare Bezug auf Gesellschaft und das Bestehen auf unmittelbarer gesellschaftlicher Relevanz, also der ideologie-kritische Zugang zu einem neuen Bildungsbegriff führt zu mehr oder weniger allgemeinen und beliebig zu ergänzenden 'Merkmale', deren Qualität für die Lösung der institutionellen, organisatorischen, inhaltlichen Probleme neuer Allgemeinbildung untauglich ist.

Allgemeinbildung ist nicht als Kanon von Inhalten, sondern als Strategie, als Prinzip inhaltlicher und organisatorischer Strukturierung von Bildungsprozessen zu bestimmen. Historisch hat diese Strategie zu einer scharfen Trennung von beruflicher und allgemeiner Bildung geführt und damit zu jener relativen Autonomie des Bildungswesens. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war die Tragfähigkeit dieser Strategie angesichts einer desolaten und unentwickelten ökonomischen Basis eng an die Vorlauf-funktion des ideologischen Überbaus und seiner Bereiche (Wissenschaft, Kunst, Religion u.a.) gebunden.

Gegenwärtig führen die Entwicklung der Vergesellschaftung und die

Verwissenschaftlichung der Produktion und die damit verbundenen Veränderungen der Funktion des Wissens zu einer mehr oder weniger "naturwüchsig" verlaufenden Annäherung der zu Beginn des 19. Jahrhunderts scharf entgegengesetzten Bereiche von allgemeiner *Bildung* und beruflicher *Ausbildung*. Diese historische Trennung im hegelschen Sinne aufzuheben, scheint das 'Schlüsselproblem' des Bildungswesens unserer Gegenwart zu sein. Dies stellt sich mit Sicherheit nicht als Frage einer formalen und additiven Integration, sondern vielmehr als Aufgabe, wie Berufsausbildung *in der Form von Bildung* organisiert und strukturiert werden kann. Im Sinne des Gramscischen Konzepts "Spezialist plus Politiker" wäre Allgemeinbildung dann *politische Bildung* zur aktiven Mitgestaltung des weiter voranzutreibenden Demokratisierungsprozesses, dies jedoch nicht in einem ideologisch-kritischen Sinn. Weit darüber hinausgehend würde dies die Fähigkeit zur gesellschaftlichen Leitung auf den unterschiedlichen Ebenen von staatlicher Administration und ökonomischer Produktion implizieren und ihr spiegelbildlich entsprechend die Fähigkeit, diese Leitungstätigkeit zu kontrollieren.

Viele Personen des Staates, welche zeitlebens tüchtige Angestellte waren, haben keinen Begriff vom Erwerbe; denn alle öffentlich Besoldeten bilden unter sich ein Phalansterium, sie teilen die Arbeit unter sich, und jeder bezieht aus den allgemeinen Einkünften seinen Lebensbedarf ohne weitere Sorge um Regen oder Sonnenschein, Mißwachs, Krieg oder Frieden, Gelingen oder Scheitern. Sie stehen so als eine ganz verschiedene Welt dem Volke gegenüber, dessen öffentliche Einrichtung sie verwalten. Diese Welt hat für solche, die von jeher darin lebten, etwas Entnervendes in bezug auf die Erwerbsfähigkeit. Sie kennen die Arbeit, die Gewissenhaftigkeit, die Sparsamkeit, aber sie wissen nicht, wie die runde Summe, welche sie als Lohn erhalten, im Wind und Wetter der Konkurrenz zusammengekommen ist. Mancher ist sein Leben lang ein fleißiger Richter und Exekutor in Geldsachen gewesen, der es nie dazu brächte, einen Wechsel auszustellen und rechtzeitig einzulösen. Wer essen will, der soll auch arbeiten; ob aber der verdiente Lohn der Arbeit sicher und ohne Sorgen sein, oder ob er außer der einfachen Arbeit noch ein Ergebnis der Sorge, des Geschicks und dadurch zum Gewinn werden soll, welches von beiden das Vernünftige und von höherer Absicht dem Menschen bestimmte sei: das zu entscheiden, wage ich nicht, vielleicht wird es die Zukunft tun.

Gottfried Keller

"Mit der SPD ist nichts gegen Arbeitsplätze zu machen", sagte Börner, um seine Entscheidung, die Aufkündigung der Zusammenarbeit mit den Grünen, sozialdemokratisch-arbeiterbewegt zu begründen. Genaugenommen ging es um 437 Arbeitsplätze der Plutoniumsindustrie. Bei tieferen Einbrüchen, im Ruhrgebiet etwa, hat sein Kollege Rau Ähnliches sich nie zu sagen getraut. Wie sollte er auch. Es war dort in dieser Frage immer etwas gegen die SPD zu machen und ist zu machen. Schließlich gehören die Unternehmen in Duisburg, Oberhausen oder Hattingen nicht der Sozialdemokratie. Rau feiert darum lieber seinen Geburtstag im Engelsmuseum seiner Heimatstadt Wuppertal und drückt auf diese Weise seine Verbundenheit mit den alten sozialistischen Ideen aus.

Das Desaster der SPD, große Worte bei kleinen und keine oder kleine Worte bei großen Anlässen, am liebsten aber nichts zu tun, ist nach der Wahl das innerparteiliche Gesprächsthema, auch das der Jusos. Sie wollen ein wenig von dem Staub abschütteln, den sie - einer der stellvertretenden Bundesvorsitzenden, Matthias Kollatz, hat es gesagt - "angesetzt" haben (*Sozialistische Praxis*, Februar 87).

Die »Sozialistische Praxis«, ein "offenes, undogmatisches, linkssozialdemokratisches Magazin" — mehr Absicherungen gegen die Verdächtigung, es solle wirklich nach links gehen, sind kaum möglich — entwirft kurz nach der Wahlniederlage ein Zukunftsbild der SPD, in dem auf andere Weise wieder erscheint, was zum Einbruch vom Januar geführt

hat. Peter von Oertzen beschreibt nach dem vertrauten Muster unverwundlicher Gewißheiten die Lage:

"Wir wissen, daß es für alle wesentlichen Ziele sozialdemokratischer Politik deutliche, ja zum Teil sogar starke Mehrheiten im Volk gibt (...). Es gibt eine gesellschaftliche Mehrheit gegen die Politik der 'Wende'; aber es ist uns nicht gelungen, diese bereitstehende gesellschaftliche Mehrheit in eine handlungsfähige politische Mehrheit umzuwandeln." Eine "bereitstehende Mehrheit", die nur von der SPD "politisch handlungsfähig" gemacht werden kann, das ist die alte Ebertmasche.

Es stehen sich die beiden Bürgerkinder, SPD und ihre Mehrheit, gegenüber und können zueinander nicht kommen, woraus für Oertzen folgt, das "die Linke in der Partei nun eine einzigartige Chance" habe. Die Linke der »Sozialistischen Praxis« macht sich also daran, die Brücke zu schlagen. Ein Teil des Juso-Bundesvorstands trägt 18 Thesen vor und gibt ihnen die Überschrift: SPD konsequent erneuern.

These 4: "Während die SPD mit ihren Programmpunkten Entspannung und Abrüstung oder Ausstieg aus der Kernenergie in der Bevölkerung auf breite Grundstimmungen trifft, liegt sie in der Wirtschaftspolitik weit abgeschlagen. Linke Konzepte befinden sich im Dilemma, die Interessen der marginalisierten, in Armut gesunkenen Schichten, des Drittels, auf dessen Kosten die Neokonservativen die Lasten der Krise abwälzen, und die der mittleren und höheren, alten und neuen Arbeitnehmer-

schichten gleichzeitig vertreten zu müssen." Wirtschaftspolitik einerseits, Entspannung, Abrüstung, Ausstieg aus der Kernenergie andererseits — bei so viel Scharfsinn in der Präsentation von Widersprüchen wäre es angenehm zu erfahren, worin Wirtschaftspolitik denn bestehen könnte. Das Dilemma kehrt immer wieder auf seinen alten Platz zurück. Die Konservativen muten der SPD unfair zu, Arbeitslose und Beschäftigte auf einen Nenner zu bringen: "Im Gegensatz zu allen anderen Parteien befinden sich in der SPD sowohl Vertreter/innen konventioneller Wachstumsstrategien und herkömmlicher Politikmuster als auch durch ökologische Fragestellungen und soziale Protestbewegungen politisierte Gruppen." Oder: "Linke Mehrheitsfähigkeit wird sich nur ergeben können aus einem Reformblock von Arbeitnehmerschichten und alten und neuen sozialen Bewegungen." Sie selbst, die Jusos, haben bereits die Schablone der Konservativen übernommen, daß zwischen "Arbeitnehmerschichten" und "sozialen Bewegungen" ein Gegensatz besteht.

Ähnlich argumentiert auch Udo Bullmann vom Landesvorstand der Jusos in Hessen: "Die Wahrnehmungen von Lebenswirklichkeit, die Wünsche und Hoffnungen der so unterschiedlich vom Krisendruck Betroffenen werden - auch im Hinblick auf die Allgegenwärtigkeit der Bewußtseinsindustrien - wohl nur noch schwerlich für gemeinsame gesellschaftliche Lageinterpretation zu gewinnen sein." Er fordert: "Der SPD bleibt der Weg, die von den ökonomischen, ökologischen und sozialen Auswirkungen der Bonner Wendepolitik Betroffenen für einen grundsätzlich alternativen Entwicklungspfad zu mobilisieren".

Die Meinung, daß auf diesem

"Entwicklungspfad" etwas zu entdecken sei, hat auch in der *Debatte* (6-7/85) schon einmal Platz gehabt, und das war nicht nur eine Haltung des Autors Jacques Limburger, der "Die Schönheit des Flickenteppichs" bewunderte und auf einen "unaufhaltsamen Wiederaufstieg der SPD" setzte; der redaktionellen Ansicht kam der Aufsatz durchaus gelegen. Aber auch das war eine Illusion.

Die SPD hat sich darauf eingelassen, den Gegensatz von Lohnarbeit und Kapital durch die Differenz von besser- und schlechtergestellten "Arbeitnehmern" zu ersetzen und das Kapital Kapital sein zu lassen. Der neue Widerspruch wird um allerhand weitere Neuigkeiten bereichert, analysiert wird er nicht. Mit Begriffen wie 'Diskurs', 'Reformblock', 'Projekt Arbeit', 'Hegemonie' und anderen versucht man ihn zu überbrücken und bleibt doch, wie Oertzen ja sieht, jenseits des "gesellschaftlichen Feldes". Dieses Jenseits aber schon als politisches Feld zu verkaufen, allein weil es sich um eine politische Partei handelt, die sich da bewegt, ist keine logische Ableitung.

Die Niederlage Raus war die Niederlage des ihm jetzt entgegeng gehaltenen Konzepts. Rau sprach nicht von Diskurs aber von Versöhnung, nicht von Hegemonie aber von sich als der Nummer Eins, nicht von Reformblock aber von Erneuerung, und es war immer dasselbe. Seine scharfsinnigen Kritiker aus den eigenen Reihen haben nur das Vokabular gewechselt, nicht die Gedanken. Die Gesellschaft stellt sich ihnen dar als eine Einteilung in sachsrechtliche Vorgaben und ihre soziale Ummantelung. Darin gleichen sie den Sozialausschüssen der CDU, die bereits die Gestalt solcher Ummantelung angenommen haben.

T.N.

Die Neue Gesellschaft Frankfurter Hefte

Zeitschrift für Demokratie und Sozialismus

Herausgeber:

Walter Dirks, Eugen Kogon, Heinz Kühn
Johannes Rau, Heinz O. Vetter
Hans-Jochen Vogel, Herbert Wehner

Thema des Februar-Heftes:

Kulturpolitik

mit Beiträgen u. a. von

Dieter Dehm · Freimut Duve · Hermann Glaser
Peter Glotz · Hilmar Hoffmann
Eberhard Knödler-Bunte · Alexander U. Martens
Hans-Jörg Modlmayr · Ulrich Roloff
Klaus Staack · Johano Strasser

Detlev Albers:

Über Irsee hinaus!

Klaus Bloemer:

Am Wendekreis des Stahlhelms

Reimund Seidelmann:

Auf dem Weg zur Modernisierung des politischen
Systems der Bundesrepublik Deutschland

DIE NEUE GESELLSCHAFT/FRANKFURTER HEFTE

erscheint monatlich, kostet im Jahresabonnement DM 66,-
zuzüglich Versandkosten.

Abonnements und Probehefte:

Redaktion DIE NEUE GESELLSCHAFT/FRANKFURTER HEFTE
Godesberger Allee 143, 5300 Bonn 2

Die
Reihe
über
Autoren

TEXT+KRITIK

Neu in dieser Reihe:

TEXT+KRITIK

Zeitschrift für Literatur · Herausgegeben von Hans-Dieter Arnold

93/94
Klaus Mann



Heft 93/94

Klaus Mann

141 Seiten, DM 21,-
ISBN 3-88377-250-X

Lieferbar sind Hefte über:

Günter Grass (1/1a), Hans
Henny Jahnn (2/3), Georg
Trakl (4/4a), Günter Eich (5),
Andreas Gryphius (7/8),
Hermann Hesse (10/11),
Robert Walser (12/12a),
Alfred Döblin (13/14),
Heinrich Heine (18/19), Arno
Schmidt (20/20a), Robert
Musil (21/22), Nelly Sachs
(23), Elias Canetti (28), Kurt
Tucholsky (29), Walter
Benjamin (31/32), Heinrich
Böll (33), Kurt Schwitters
(35/36), Peter Weiss (37),
Anna Seghers (38), Georg
Lukács (39/40), Martin
Walser (41/42), Thomas
Bernhard (43), Gottfried
Benn (44), Christa Wolf (46),
Max Frisch (47/48), Hans
Magnus Enzensberger (49),
Friedrich Dürrenmatt I und II
(50/51 und 56), Siegfried
Lenz (52), Paul Celan
(53/54), Volker Braun (55),
Franz Xaver Kroetz (57), Rolf

Hochuth (58), Wolfgang
Bauer (59), Franz Mon (60),
Alfred Andersch (61/62),
Marieluise Fleißer (64), Uwe
Johnson (65/66), Egon
Erwin Kisch (67), Siegfried
Kracauer (68), Helmut
Heißenbüttel (69/70), Rolf
Dieter Brinkmann (71),
Hubert Fichte (72), Heiner
Müller (73), Johann
Christian Günther (74/75),
Ernst Weiß (76), Karl Krolow
(77), Walter Mehring (78),
Lion Feuchtwanger (79/80),
Botho Strauß (81), Erich
Arendt (82/83), Friederike
Mayröcker (84), Alexander
Kluge (85/86), Carl
Sternhelm (87), Dieter
Wellershoff (88), Wolfgang
Hildesheimer (89/90), Erich
Fried (91), Hans/Jean Arp
(92).

**Wir übersenden Ihnen eines
der aufgeführten Einzel-
hefte als kostenloses
Leseexemplar, wenn Sie
gleichzeitig die Reihe
TEXT + KRITIK rückwirkend
ab 1. Januar 1987 für ein
Jahr zum ermäßigten Abon-
nementpreis von DM 38,-
für vier Nummern jährlich
bestellen. Bitte fordern Sie
Verlagsprospekte an.**

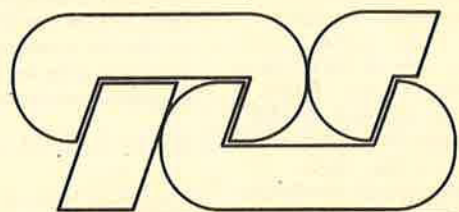
Als Sonderbände sind
erschienen:

Jean Paul, Heinrich Mann,
Bertolt Brecht, Joseph Roth,
Karl Kraus, Thomas Mann,
Theodor W. Adorno, Georg
Büchner, Die Gruppe 47,
Friedrich Gottlieb Klopstock,
J. W. v. Goethe, Martin
Luther, Ingeborg Bachmann,
Ernst Bloch und Oskar
Maria Graf.

**edition text + kritik
Levelingstraße 6a
8000 München 80**

Manche nehmen ihren Kopf nur mit
ins Theater, weil Augen und Ohren
fest daran angewachsen sind.

**Wir schreiben
für die anderen.**



TheaterZeitSchrift

Die Vierteljahres-Fachzeitschrift über Theater,
Medien, Kulturpolitik. Für LeserInnen, die ihren
Kopf gebrauchen wollen. Einzelheft: 9,50 / Jah-
resabo: 34,- — Probeheft kommt gratis von:
TheaterZeitSchrift - Großbeerenstr. 13 A - D - 1000
Berlin 61

**»Der Misere unserer Zeit hält
er unbeirrt sein Gedicht entgegen,
dem drohenden Zerfall
die Form und die Schönheit.«**

(Marcel Reich-Ranicki)



Peter Maiwald ist ein
Meister der Provokation, der
heimlichen Verstörung und
offenen Tabuverletzung, der
Tradition und ihrer Verfrem-
dung, als der er sich auch in
seinen neuen Gedichten
beweist.

Peter Maiwald
Guter Dinge
Gedichte
88 Seiten
Gebunden, DM 18,-



»Seine Gedichte prägen sich
ein durch ihre unverbrauch-
ten Bilder, ihren rhythm-
schen Witz und den oft
widerborstig gebrauchten
Reim«, urteilt die Jury des
Friedrich-Hölderlin-Preises.

Peter Maiwald
**Balladen von Samstag
auf Sonntag**
Gedichte
104 Seiten
Gebunden, DM 18,-

DVA

Deutsche Verlags-Anstalt

F 7020 E
017007772/00387/000

HERRN
WOLFGANG ALBERS
PFALZBURGER STR. 72 A

1000 BERLIN 15

geplant für

4/78

April

Hagen Kühn
Am Fallschirm
Sozialpolitische Umverteilung und private Produktion

Armin Steil
Bourdieu

Roman Ritter
Die Sprachmine

Peter Maiwald
Herr Beierlein erwirbt die Internationale

(ab 4. April)