

DÜSSELDORFER DEBATTE

Zeitschrift für Politik · Kunst · Wissenschaft

3/88

März

*

Es wird nicht angeknüpft an das gute Alte,
sondern an das schlechte Neue.

(Bertolt Brecht)

*

Redaktion:

Michael Ben, Thomas Neumann
Karl Anton Straße 16, 4000 Düsseldorf 1, 0211/3613360

Piergiorgio Bellocchio, geb. 1931; Professor für Literatur an der Universität Rom; Gründer und Hrsg. von »Quaderni Piacentina« (1962-1984), der einflußreichsten Zeitschrift der italienischen neuen Linken. Ab 1985 (mit Alfonso Berardinelli) Gründer und Hrsg. von »Diario«; I piacevoli servi (Die angenehmen Diener), Erzählungen, Milano 1966.

Jutta Brückner, Dr. phil., geb. 1941; Prof. für Film und Video, HdK-Berlin; Tue recht und scheue niemand, 1975; Hungerjahre, 1980; Kolossale Liebe, 1984; Ein Blick — und die Liebe bricht aus, 1986.

Michael Charlier, Dr. phil., geb. 1944; Publizist, Essen.

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

Wolfgang Krohn, Dr. phil., geb. 1941; Mitarbeiter am Universitätsschwerpunkt Wissenschaftsforschung in Bielefeld; u.a.: Francis Bacon (Beck'sche Reihe Große Denker) 1987; Die Selbstorganisation der Wissenschaft (zus. mit Günter Küppers) 1987.

Gerhard Scheit, Dr. phil., geb. 1959; wissenschaftl. Schriftsteller, Wien; Veröffentlichungen zu Dramen- und Theatertheorien, österreichischem Volkstheater, antifaschistischer- und Exilliteratur, Ästhetik; Krise und Kritik des modernen Dramas, Wien (Böhlau) 1988.

ISSN 0176—7232

Herausgeber: Michael Ben, Peter Maiwald
Karl Anton Straße 16, 4000 Düsseldorf 1, 0211/3613360
Konto 5717004, Deutsche Bank (BLZ 30070010)

Erscheinungsweise: monatlich (außer Juli-August)
Abo-Heftpreis 12,-DM (einzelne 15,-)+ Versandkosten; Kündigung mit Dreimonatsfrist zum Ende des jeweiligen Abonnement-Jahres.
Vertrieb: Inter-Abo, Postfach 103245, 2000 Hamburg 1

Copyright © und Verlag: Michael G. von Bentivegni-W.
Korrektur: Christel Kauder; Druck: Plitt;
Gestaltung: Kurt Weidemann. Anzeigenpreisliste 2/86

Editorial	2
Wolfgang Krohn Revolutionäre Wissenschaft — Zur Genese einer wissenschaftlichen Selbstverständigung	3
Ben's HistoMat — Mitternachtszeitung für gebildete Leser	17
Piergiorgio Bellocchio Rätsel um Eco	22
Michael Charlier Verspäteter Antifaschismus	33
Gerhard Scheit Das Altern der modernen Literatur Ästhetik nach Auschwitz bei Georg Lukács und Leo Kofler	36
Georg Lukács: Es geht um den Realismus Hanns Eisler: Antwort an Georg Lukács Bertolt Brecht: Kleine Berichtigung	50
Jutta Brückner Porno statt PorNO — und anderes zur narzistischen Reproduktion	55
Gerd Fuchs Fremde Blicke	64
Zeitschriftenschau — Die flammierte Frauenbewegung	69

»Neues Deutschland«: "Im Zusammenspiel mit westlichen Geheimdiensten und Medien inspirierte er (der 1983 aus Jena ausgebürgerte Roland Jahn, d. R.) seine Kontakt Personen zu provokatorisch-demonstrativen Aktionen und nutzt diese auftragsgemäß zur Inszenierung immer neuer Hetz- und Verleumdungsaktionen gegen die DDR."

Friedrich Engels: "Wenn man nach den Ursachen der Erfolge der Konterrevolution forscht, so erhält man von allen Seiten die bequeme Antwort, Herr X oder Bürger Y habe das Volk 'verraten'. Diese Antwort mag zutreffen oder auch nicht, je nach den Umständen, aber unter keinen Umständen erklärt sie auch nur das Geringste, ja sie macht nicht einmal verständlich, wie es kam, daß das 'Volk' sich derart verraten ließ. Und wie jämmerlich sind die Aussichten einer politischen Partei, deren ganzes politisches Inventar in der Kenntnis der einen Tatsache besteht, daß dem Bürger Soundso nicht zu trauen ist." — Ganz davon zu schweigen, ob das Wort 'Verrat' angebracht ist, wenn es um den Privatbesitz an Kopiergeräten geht.

Man kann sich das Ding auch mit einer anderen Geschichte vor Augen führen. Zur Überraschung aller Tierfreunde hat eine Hochrechnung ergeben, daß die Zahl der lebenden Leoparden in Afrika um ein Vielfaches größer ist, als man bislang annahm. Zu dieser Neuberechnung wurden die Wissenschaftler durch ein Ereignis getrieben, daß sich in Nairobi abspielte. Daraüber berichtete die »Neue Zürcher Zeitung«.

Einem Tierfänger entwischte in der Stadt ein Leopard, der für den Export nach Übersee bestimmt war. "Der Händler wurde gebüsst, weil er die Einwohner Nairobi's durch das Entweichenlassen eines gefährlichen Raubtiers einem Risiko ausgesetzt habe. Auf öffentlichen Druck hin versuchte er, den Leoparden wieder einzufangen, und stellte in verschiedenen Parks der Stadt Kastenfallen auf. Bereits in der ersten Nacht fing er vier Leoparden. Sein eigener war nicht darunter." Die Zeitung berichtet dann weiter, daß sich in anderen Städten ebenfalls Leoparden einfanden, mit denen niemand gerechnet hatte, und sie fährt fort: "Offensichtlich gibt es beim Leoparden zwei verschiedenartige Populationen, eine sogenannte territoriale Population, bei der sich die einzelnen Tiere in geeigneten Lebensräumen etabliert haben, und eine Schattenpopulation, die aus Tieren besteht, welche sich zwischen den einzelnen Territorien herumdrücken." Um die richtige Zahl der Gesamtpopulation zu bekommen, so fand man heraus, müssen diese Schattenwesen mitgezählt werden, wenngleich sie durch ihr unstetes Leben "suboptimale Lebensbedingungen haben und somit eine erhöhte Sterblichkeit aufweisen".

Wolfgang Krohn

Revolutionäre Wissenschaft zur Genese einer wissenschaftlichen Selbstverständigung

Kuhns wissenschaftliche Revolution

Dieser Essay geht der Frage nach, wann und in welchen Bedeutungen die Idee aufgekommen ist, daß die Entwicklung der Wissenschaften durch Revolutionen geprägt ist. Ausgangspunkt ist dabei Thomas Kuhns Buch »Die Struktur der wissenschaftlichen Revolution« (1). Dieses Buch, 1962 erschienen, wirkte wie sein eigenes Beispiel, es löste bei Historikern, Philosophen und Soziologen eine Revolution in der Beschäftigung mit der Wissenschaftsgeschichte aus. Während Kuhn aber vor allem ein neues Schema der Interpretation der Wissenschaftsgeschichte entwarf, geht es hier um die Rekonstruktion der Selbstverständigung der Wissenschaftler in ihrer Geschichte.

Kuhns Ausgangspunkt war die Feststellung, daß er wie die meisten seiner Zeitgenossen ein falsches Bild von der Wissenschaftsentwicklung habe. Die Ursache für dieses Bild ist im akademischen Standardunterricht zu finden: Der Student wird im Laufe des Studiums mit früheren Theorien auf eine Weise bekannt gemacht, die man die Pappelallee-Perspektive nennen kann. Alles, was aus früherer Zeit erwähnt zu werden verdient, führt über ein kontinuierlich breiter werdendes Blickfeld zu unseren gegenwärtigen Überzeugungen. Die wenigen Blicke, die man zwischen den Bäumen in die Straßengräben werfen kann, weisen auf ausgeschiedene Irrtümer, um die man sich nicht einmal aus ökologischen Gründen zu kümmern braucht; sie bauen sich selber ab. Die Kodifikation dieser Sichtweise ist nach Kuhn das Standard-Ausbildungsbuch der Disziplinen, das Textbuch. Auch von Seiten der Wissenschaftstheorie, so meinte er 1962, wird die Pappelallee-Perspektive unterstützt. Denn man scheint geradezu gezwungen zu sein, die Gültigkeit früherer Theorien aus dem gegenwärtigen Wissen zu beurteilen. Daher nimmt historisch nicht nur das Ausmaß der Kenntnisse (Akkumulation), sondern anscheinend auch die Richtigkeit unserer theoretischen Konstruktionen, unserer Modelle von der Welt ständig zu.

Dieses Bild der Wissenschaftsgeschichte wollte Kuhn zerstören und ersetzen. Das hieß zunächst, die Pappelallee rückwärts zu gehen und

die Entscheidungssituationen an möglichen Verzweigungen und Kreuzungen zu rekonstruieren. Das Problem der Verzweigung ist, daß die Entscheidung für den einen Weg eine Entscheidung gegen den anderen ist — eine Entscheidung, die man jedenfalls dann nicht auf eine rationale Weise fällen kann, wenn die Situation neu und nicht durch Straßen-, Orts- und Wirtshausschilder, Michelin- und Vartaführer so vorgeprägt ist, daß man selten in Entscheidungskonflikte kommt. Kennt man das Ziel, ergibt sich der Weg durch rationale Wahl. In der immer in eine ungewisse Zukunft gerichteten Forschung kennt niemand das Ziel genau, und die Wege müssen selbst entworfen werden. Adventure-Spiele aus dem Computer simulieren diese Entscheidungssituation der Forschung besser. Es werden dem Spieler Ausgänge angeboten, man muß sich entscheiden, hat aber bestenfalls eine ungefähre Ahnung, was auf einen zukommt, und nur umständliche Möglichkeiten, die verschiedenen Pfade miteinander zu vergleichen, die sich zudem durch die getroffenen Entscheidungen verändern.

Neben der Auflösung der durch die Gegenwartsperspektive geordneten Vergangenheit betrieb Kuhn eine zweite Modifikation, die deutlich anstößiger war. Seinem Begriff der 'wissenschaftlichen Revolution' liegt eine bewußt getroffene Analogie zum politischen Revolutionsbegriff zugrunde. Die säkularen Fortschritte der Geschichte, so wissen wir seit Marx, geschehen revolutionär, ob blutig oder nicht, durch Umsturz einer Verfassung, einer Gesellschaftsformation, auf der die alten Produktionsverhältnisse, die sozialen Institutionen und die Gesetze errichtet worden waren.

Aber wenn man angesichts der Puritanischen Revolution (1642) und der Glorreichen (1688) in England, der Französischen (1789) oder der Oktoberrevolution (1917) der Konzeption von Marx vielleicht zustimmen wird, daß die Entwicklung der modernen Gesellschaft nur durch gewaltsame Umbrüche stattfinden können, weil eben freiwillig die Macht nicht aus der Hand gegeben wird, so ist doch die Übertragung auf die Wissenschaft anstößig. Schließlich heißt sie immer noch 'Wissenschaft' und nicht 'Machenschaft'. Kommt es in ihr — bei aller sonstigen Kritik etwa an Verstrickung in Militär, Großtechnologie und ökologische Zerstörung — letztlich nicht doch auf den Gebrauch des Arguments, des Beweises durch Tatsachen und Rechnen an, dem sich keiner entziehen kann, er oder sie sei denn schwachsinnig oder bösartig?

Kuhns Antwort ist: Auf Argumente kommt es an, aber sie sind keine *hinreichenden* Mittel der Erkenntnissteuerung. Der entscheidende Punkt ist, daß Argumente, wie in der Politik, immer *innerhalb* einer

Verfassung, oder wie er sagt, innerhalb eines wissenschaftlichen Paradigmas formuliert werden. Den Begriff des Paradigmas hat Kuhn in Analogie zum angelsächsischen Begriff der ungeschriebenen Verfassung eingeführt. Das jeweilige Paradigma steuert in den Wissenschaften, was als richtig oder falsch, nützlich oder unnütz, erklärbürdig oder evident, methodisch gut oder schlecht usw. erachtet wird. Jeder Naturwissenschaftler wird in das Paradigma hineinsozialisiert, bis sein wissenschaftliches Alltagsbewußtsein von ihm geprägt ist und er sich routinemäßig in ihm verhalten kann.

Kuhn zieht nun die folgenden Parallelen: So wie eine politische Verfassung selbst die Probleme und Krisen erzeugt, mit denen sie nicht mehr fertig werden kann, so auch ein Paradigma in der Wissenschaft. Und wie die Lösung dieser Krisen nur durch eine neue Verfassung geleistet werden kann, die aber gerade von der alten verboten wird, so auch in der Wissenschaft: "Politische Revolutionen gehen darauf aus, politische Institutionen auf Weisen zu ändern, die von jenen Institutionen verboten werden" (S.105). Hierdurch entsteht eine Polarisierung zwischen Konservativen und Revolutionären, zwischen denen eine rationale Auseinandersetzung — sei sie politisch oder wissenschaftlich — nicht mehr möglich ist. Jede Seite überzeugt ihre Anhänger. Die Chance zu gewinnen, besteht darin, Nachwuchs zu schulen und Konvertiten mit Angeboten zu locken. Kuhn schreibt:

"Wie die Wahl zwischen konkurrierenden politischen Institutionen erweist sich die zwischen konkurrierenden Paradigmata als eine Wahl zwischen unvereinbaren Lebewesen der Gemeinschaft. Da sie diesen Charakter hat, kann die Wahl nicht nur von den Bewertungsverfahren, die für die normale Wissenschaft charakteristisch sind, bestimmt werden — und wird es auch nicht —, denn jene Verfahren hängen zum Teil von einem bestimmten Paradigma ab, und dieses Paradigma ist strittig. Wenn Paradigmata in eine Diskussion über die Wahl von Paradigmata eingehen — und sie müssen es ja —, dann ist ihre Rolle notwendigerweise zirkulär. Jede Gruppe verwendet ihr eigenes Paradigma zur Verteidigung eben dieses Paradigmas."

Der sich ergebende Zirkel macht die Argumente natürlich nicht falsch oder auch nur unwirksam. Derjenige, der ein Paradigma voraussetzt, wenn er es verteidigt, kann trotzdem eine klare Darstellung davon geben, wie die wissenschaftliche Praxis für jene aussehen wird, welche die neue Naturanschauung annehmen. Diese Darstellung kann sehr überzeugend sein, oft sogar zwingend. Und doch, wie stark sie auch sein mag, dieses im Kreis gehende Argument hat nur den Status eines Überredungsversuchs. Es kann nicht logisch oder auch nur probabili-

stisch zwingend gemacht werden für jene, die sich weigern, in diesen Kreis einzutreten. Die den beiden Parteien in der Diskussion über ihre Paradigmata gemeinsamen Prämissen und Werte sind dafür nicht ausreichend."

Kuhns Konzeption ist nicht unumstritten geblieben. Vor allem hat es sich als schwierig erwiesen, dem Begriff des Paradigma eine präzise Fassung zu geben, womit dann auch die These der Inkommensurabilität an Schärfe verliert. Diese Diskussion soll hier nicht aufgegriffen werden. Statt dessen soll der Frage nachgegangen werden, wie in der Geschichte der Wissenschaften selbst das Bewußtsein ihrer revolutionären Kraft entstanden ist, um von dieser Fragestellung aus neue Aspekte für das von Kuhn gesetzte Thema zu gewinnen.

Die 'unbemerkten Revolutionen' in den Wissenschaften der Renaissance

Kann es Revolutionen geben, die keiner bemerkt? Nach den Merkmalen Kuhns, daß sich Gegner gegenüberstehen, die, weil sie keinen gemeinsamen Boden mehr haben, ihre Auseinandersetzungen mit den Mitteln des Kampfes führen, die der jeweilige Gegner als illegitim ablehnt, ist das wohl schlecht möglich. Und doch trägt die erste wissenschaftliche Revolution, die wir so zu benennen pflegen, diese Züge einer verborgenen Revolution: Es ist die sogenannte *kopernikanische Revolution*. Zwar führt das entscheidende Buch den Begriff der Revolution im Titel »De Revolutionibus Orbium Coelestium«, aber nur im damaligen Sprachgebrauch vom periodischen Umlauf der Gestirne. Copernicus war sich zwar der Reichweite seiner Innovation wohl bewußt. Zwischen 1510 und 1514 verfaßte er einen Vorbericht seines Systems, den sogenannten *Commentariolus*, in dem es lapidar heißt: "Der Mittelpunkt der Erde ist nicht der Mittelpunkt der Welt" (2). Er veröffentlichte den Bericht jedoch nicht, ließ ihn aber in Handschriften kursieren. Eine solche erreichte 1533 Papst Clemens VII., der den Inhalt durchaus wohlwollend aufnahm. Auch die Veröffentlichung des Hauptwerkes 1543, ein Jahr nach Copernicus' Tod verursachte keine politisch-religiösen Turbulenzen, zumal Andreas Osiander es mit einem Vorwort versah, das den hypothetischen Charakter der neuen Weltsicht herausstellte. Eine Revolution jedenfalls fand in der Wahrnehmung der Zeitgenossen nicht statt. Und es ist auf diesem Hintergrund schwer vorstellbar, daß für verwandte Gedanken Giordano Bruno über ein halbes Jahrhundert später, 1600, den Scheiterhaufen besteigen und Galilei Galileo ihnen öffentlich abschwören mußte. Ein

halbes Jahrhundert war auch damals eine lange Zeit, und man muß erklären, warum die geistigen Neuerungen erst so viel später von eben der Institution als revolutionär wahrgenommen und bekämpft wurden, die sie vorher als der Diskussion würdig befunden hatte.

Es gibt noch Aufregenderes zu berichten. Ein anderer Kirchenmann — Copernicus war Domherr in Frauenberg in Polen —, der Kurienkardinal und spätere Bischof von Brixen, Nicolaus Cusanus, hat rund hundert Jahre vor Copernicus in seinem Werk »De docta ignorantia« (Über die belehrte Unwissenheit) eine Argumentation vorgeführt, die alle Denkgewohnheiten des vorherrschenden aristotelischen Weltbildes umstieß (3). Seine zentrale Behauptung war, daß das Universum 'unbegrenzt' sei. Und dann folgt eine Kette höchst ungewöhnlicher Folgerungen: Wenn dies so ist, kann die Erde nicht Mittelpunkt sein, da dieser im Unbegrenzten undefinierbar ist. Außerdem kann sie nicht in Ruhe sein, da in einem unendlichen Raum Ruhe und Bewegung nur relativ verortet werden können. Also ist die Erde nicht mehr, aber auch nicht weniger als ein "edler Stern" unter vielen anderen. Wir müssen erkennen, so lehrte Cusanus schließlich, daß unser Weltbild durch unseren besonderen Beobachtungsstandpunkt hier auf der Erde bedingt ist. Mögliche Beobachter von anderen Sternen würden sich ein anderes, aber ähnlich bedingtes Weltbild aufbauen, in dem sie bzw. ihre Erde den Mittelpunkt bilden würde, von dem aus das Oben und Unten der Welt geordnet sein würde. Diese Philosophie der Unendlichkeit eröffnete dagegen die Möglichkeit, die Grenzen des menschlichen Erkenntnisstandpunktes zu verlassen, wenn auch um den Preis, sich schließlich in die so belehrte Unwissenheit, die *docta ignorantia* zu schicken. 1450 — und diese Gedanken lösten nichts aus.

An diesen beiden Episoden des Copernicus und des Cusanus läßt sich ein Merkmal wissenschaftlicher Revolutionen herausheben, das über die bloße Analogie, die Kuhn zwischen Wissenschaft und Politik gezogen hat, hinausgeht. Geistige Revolutionen finden nur statt, wenn in der Kultur und Politik einer Gesellschaft eine Gegnerschaft gegen die neuen Gedanken aufgebaut ist, wenn es psychisch-soziale Widerstände gegen die Erkenntnis (um mit Bachelard zu reden) gibt (4). Nicht der Neuerer erzeugt die Revolution, sondern seine Gegner. In einem Klima, in dem die Neuerungen einfach absorbiert werden, werden sie zwar nicht unterdrückt, haben aber auch keine Chance der revolutionären Entfaltung; sie können ein Weltbild nicht wandeln.

Gegnerschaft gegen geistige Revolutionen ist notwendig, damit diese überhaupt entstehen. Eine solche Gegnerschaft kann es aber eigentlich erst dort geben, wo das Bewußtsein existiert, daß es so etwas wie gei-

stige Revolution in der Erkenntnisgeschichte gibt. Dieses Bewußtsein ist, wie Kuhn zeigte, ziemlich komplex. Denn zu ihm gehört die Erkenntnis, daß die tradierten Überzeugungen durch die Akzeptanz einer neuen Erkenntnisgrundlage ins historische Unrecht gesetzt, die neuen in ihr Recht gesetzt werden, also verschiedene 'Wahrheiten' sich ihre eigene Gültigkeitsgrundlage schaffen. In der Bekämpfung einer Revolution muß daher mit allen Mitteln zu verhindern versucht werden, daß die neue Erkenntnisgrundlage etabliert wird. Einzelheiten dagegen sind selten ein unüberwindliches Problem, da sie mit ad-hoc Annahmen und Zusatzhypthesen integriert werden können.

In Verschärfung des Modells von Kuhn ist festzuhalten: Es genügt nicht die Feststellung, daß Verfassungen ihre Fähigkeit verlieren, die Krisen zu meistern, die sie erzeugen. Entscheidend ist, daß Beteiligte anfangen, dies zu behaupten. Hätte Cusanus gesagt, was ihm gar nicht gelegen hätte, "und deswegen können weder Aristoteles noch Platon die Grundlage zukünftiger Philosophie sein", dann hätte er das Klima erzeugt, in dem alle Ressourcen der Religion, Moral und Politik gegen ihn mobilisiert worden wären. Ohne solche Angriffe müssen die Voraussetzungen nicht verteidigt werden, durch die man im Recht bleibt. Überspitzt gesagt: Ohne Konterrevolution keine Revolution und kein Scheitern einer Revolution. Daher ging bei Cusanus sozusagen alles glatt über die Bühne; und Copernicus' Werk konnte erst die Etikette des Revolutionären erhalten, nachdem die katholische Kirche zu den Waffen der Verteidigung ihres religiösen Weltbildes gerufen hatte. In seinem Todesjahr 1542 wurde die Inquisition wieder eingeführt und unter der Führung der Jesuiten zu einem geistigen Instrument der Konterrevolution. Diese Konterrevolution hat historisch vielleicht am meisten zur Erzeugung der Revolution beigetragen, die sie verhindern sollte. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gehörten die Jesuiten zu den in den Neuerungen am besten geschulten Köpfen der Zeit — Galilei und Descartes waren ihre Schüler.

Die 'Große Erneuerung' des Francis Bacon

Bei Francis Bacon trifft man zum ersten Mal ein solches Bewußtsein und Bild der revolutionären Erneuerung der Wissenschaften in artikulierter Form an. Klarer als viele nach ihm hatte Bacon begriffen, daß seine »Instauratio magna« eine umfassende Transformation der Wirklichkeitserkenntnis nach Erkenntnisabsicht, -methode und -inhalt zu sein hatte. Wie er in seiner Idolenlehre klarlegt (5), steht zwischen der Antike und der Gegenwart die Wahl des Weges zur Diskussion, nicht die Art des Gehens. Und dies hält er für gut, da so die Ehre der Alten

erhalten bleibt. Bacon will lehren, Philosophien nach ihrer Eignung für ihre jeweilige Kultur zu beurteilen, und nicht bei der Widerlegung der Einzelheiten ansetzen.

Vermutlich war Bacon der erste Philosoph, der für eine solche Umwälzung den Begriff der Revolution verwendet hat, "so als ob die Durchdringung und Durchleuchtung der Welt und die Vermehrung der Erkenntnis in dasselbe Zeitalter zu fallen bestimmt seien, ... da nun unsere Zeiten an Wissen jenen zwei vorhergehenden Perioden oder Revolutionen (die eine bei den Griechen, die andere bei den Römern) nicht viel nachstehen, ihnen in Wahrheit in einigem weit überlegen sind" (6). Und ergänzend heißt es im Novum Organum: "Es wäre ja auch eine Schande, wenn die Verhältnisse der materiellen Welt, nämlich die der Länder, Meere und Gestirne zu unserer Zeit bis ins Äußerste eröffnet und beschrieben worden sind, die Grenzen der geistigen Welt aber auf die Enge der alten Entdeckungen beschränkt bleiben sollten" (N. O. A, 84). Zugleich räumt Bacon ein, daß die neue Wissenschaft durchaus ungeeignet ist für die Erfüllung wesentlicher Ziele der alten Wissenschaften.

Dieser Begriff von Revolution ist nicht der der neuzeitlichen politischen Theorie; aber dennoch hat er Bacon auf ein Problem geführt, das tragend für ein Verständnis der Transformation des Wissens ist, das der Inkommensurabilität. "Da wir nämlich weder in den Prinzipien noch in der Beweisführung mit den überkommenen Theorien übereinstimmen, entfällt jede Argumentation" (N. O. A, 61). Wie aber kann man bei dieser Sachlage eine Transformation der Erkenntnis betreiben? Blockiert sich das Unternehmen, andere von etwas revolutionär Neuem zu überzeugen, nicht selbst, wenn es keinen gemeinsamen Boden gibt? Bacon hat dieses Problem überaus ernst genommen. Und er ist es im Geiste seiner neuen Überzeugung angegangen, nämlich *experimentell*. Im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts hat er in einer Reihe von zu seinen Lebzeiten nicht veröffentlichten Schriften Experimente mit Stilformen unternommen, um einen Weg zu finden, die neuen Ideale der Erkenntnis zu vermitteln, die sich doch erst rechtfertigen können, wenn sie mit Erfolg praktiziert werden.

In dem Fragment »Zurückweisung der Philosophien« geht Bacon sein Problem direkt an: "Ich arbeite an einer Widerlegung der Philosophien, aber ich weiß nicht, wie ich es anstellen soll, weil der Weg, der anderen bei solchen Auseinandersetzungen offen steht, mir versperrt ist" (III, 557). Seine Schwierigkeit ist, daß er einerseits die anerkannten Prinzipien dieser Philosophien aufzukündigen will, andererseits aber sich gezwungen sieht, bei diesen anzusetzen, um das Neue überhaupt

verständlich zu machen. Denn, so sagt er, der menschliche Geist ist nicht wie eine Tafel. "Auf eine Tafel kann man nur etwas Neues schreiben, wenn man das Alte ausgelöscht hat; im Geiste kann man das Alte nur auslöschen, wenn man etwas Neues hineingeschrieben hat" (7). Der Weg, den Bacon in dieser Schrift und später in ausgefeilter Form im Novum Organum gehen wird, ist durchaus nicht trivial. Er versucht ein Indikatorensystem (*signa*) zu entwickeln, über das man in die Lage versetzt wird, die eigene und andere Philosophien gleichsam 'von außen' zu betrachten und damit unabhängig von den sachlichen Überzeugungen ein Bewußtsein der hinter ihnen stehenden möglichen Optionen und der Kriterien ihrer Entscheidung zu entwickeln. Ob dieser 'wissenssoziologische' Weg letztendlich gangbar ist, können wir hier dahingestellt sein lassen. Jedenfalls führte er Bacon auf eine neue Reflexionsstufe der Philosophie, auf der es überhaupt erst möglich geworden ist, von der revolutionären Transformation von Erkenntnisformen zu reden.

Bacons Philosophie signalisierte also ein Bewußtsein über den revolutionären Charakter des wissenschaftlichen Fortschritts. Aber war seine Philosophie revolutionär? Von Bacon stammt keine bedeutende Erfindung oder Entdeckung, kein Gesetz, kein Prinzip, keine Theorie; und sein einziger als originell betrachteter Beitrag, seine Methodologie der induktiv verfahrenen experimentellen Forschung, wird allgemein als unbrauchbar verworfen. Die Revolution, die er inszenieren wollte, war anderer Art: Er wollte in der Wissenschaft eine neue Grundeinstellung der 'Forschung' verbindlich machen und die öffentliche Förderung von Forschungsinstitutionen erreichen, in denen Forschung kooperativ betrieben werden kann, so daß, wenn auch jeder einzelne nur wenig beiträgt, sein Beitrag mit den Ergebnissen anderer zusammenfügbar und wieder von anderen fortsetzbar ist. Dies war eine Utopie, und er entfaltete sie in seiner Utopie »Neues Atlantis«, dessen wichtigste Institution das 'Haus Salomon' ist, eine Wissenschaftsorganisation mit einer großen Zahl von Forschungslaboren.

War oder wirkte diese Idee revolutionär? Bacon hat sein Leben lang Anstrengungen unternommen, sie zu verwirklichen. Und wenn irgendeiner unter den Großen des 17. Jahrhunderts die dafür geeigneten Voraussetzungen mitbrachte, dann er. Denn er war beruflich weder Professor noch frei wirkender Schriftsteller, sondern Jurist und Staatsmann in den höchsten Staatsämtern Englands und hatte direkten Zugang zur Königin Elizabeth und zu ihrem Nachfolger James. Aber alle seine wissenschaftspolitischen Anstrengungen blieben Fehlschläge. Er mußte sich aus einer Resignation nach der anderen befreien. Und warum? Wieder stoßen wir auf das Phänomen der Nichtrevolution

durch Ignoranz, nur etwas verschoben auf das Gebiet der Wissenschaftspolitik. Er wurde nicht bekämpft, seine Pläne wurden für irrelevant gehalten.

Diese Sachlage änderte sich erst einige Zeit nach seinem Tode. Bacon wurde als toter Mann zum wissenschaftlichen Revolutionär durch und während der puritanischen Revolution, etwa seit 1642. Zu dieser Zeit beginnt der Baconismus, die Verknüpfung von experimenteller Philosophie und gesellschaftlicher Reform, und nicht zuletzt mit dem Erziehungsprogramm, für das zu Beginn des Bürgerkrieges der bedeutendste Pädagoge des Kontinents, Comenius, nach England geholt worden war. In diesem Klima des Aufbruchs reiften auch die Pläne für die Errichtung des 'Hauses Salomon'. 1645 entstand in London ein intellektuelles Zentrum, initiiert von dem deutschen Exilanten Theodor Haak, dem unter anderen der Mathematiker John Wallis, der im Bürgerkrieg Geheimcodes der Royalisten dechiffrierte, der Naturphilosoph und Mathematiker John Wilkins, Cromwells Schwager, und Jonathan Goddard, Cromwells Leibarzt, angehörten.

Nach dem Zeugnis von Wallis bestand die Gruppe aus mindestens neun Wissenschaftlern, viele von ihnen zugleich Parlamentarier und Puritaner, einige auch Royalisten und Katholiken, so daß die Diskussion theologischer und politischer Fragen ausgeschlossen wurde. Aber alle waren Baconianer. Dieser Kreis wird als Keimzelle der späteren Royal Society (1662) angesehen. Sie trägt, wie alle weiteren Gründungen dieser Zeit — u. a. die 'Academie des Sciences' (1666) in Paris und die 'Preussische Akademie der Wissenschaften' (1700) in Berlin — in ihrer Gründungscharta und ihrem institutionellen Aufbau die Züge des 'Hauses Salomon' (8).

Die wissenschaftliche Revolution und die Aufklärung

In Bacons Philosophie wird deutlich, daß die neuzeitliche Wissenschaft mit dem Bewußtsein ihrer revolutionären Kraft auftritt. Wir verwenden also den Begriff der wissenschaftlichen Revolution nicht nur als ein analytisches Instrument, das unserem eigenen wissenschaftshistorischen Kategorienraster entspringt, sondern durchaus in der Übernahme eines Selbstverständnisses, das mit der Wissenschaft selbst einhergeht. Statt auf Bacon hätte man auf viele seiner Zeitgenossen verweisen können, auf Galilei, Descartes, Kepler, Harvey, die alle mehr oder weniger das Problem einer *neuen* Wissenschaft, die eine *alte* überrennt, diskutiert haben. Aber in der Radikalität, mit der Bacon

zwei Aspekte gesehen hat, ragt er über diese Köpfe hinaus und macht vielleicht etwas von dem Mangel wett, der ihm als Experimentator und Mathematiker so oft nachgesagt wird. Diese Aspekte sind:

1. Die Auffassung, daß revolutionäre Veränderungen einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit darstellen und daher die Möglichkeiten einer rationalen Auseinandersetzung über die Veränderungen begrenzt sind.

2. Die Meinung, daß zwischen wissenschaftlichen und politischen Revolutionen mehr als nur eine begriffliche Analogie besteht. Oder etwas vorsichtiger und allgemeiner aber näher am Sprachgebrauch Bacons formuliert, daß Veränderungen der Gesellschaft, die sie auf eine neue "Kreisbahn" (Revolution gleich Periode) bringen, mit solchen der Wissenschaft einhergehen. Dieser Tatbestand darf nicht zu einfachen Thesen verleiten, insbesondere nicht zur Aufstellung von Kausalbeziehungen. Aber Bacon hat das Thema und das Problem bezeichnet.

Der Begriff der wissenschaftlichen Revolution beginnt seine Karriere im 18. Jahrhundert, und allen voran waren seine Wegbereiter die Aufklärer Voltaire, Diderot, d'Alembert. Sie gaben dem Begriff drei Merkmale. Zum einen begannen sie, die großen Ereignisse des 15., 16. und 17. Jahrhunderts, die mit Namen wie Cusanus, Paracelsus, Luther und Calvin, Galilei, Harvey, Gilbert, Descartes, Boyle, Newton verbunden sind, als revolutionär zu reinterpretieren. So schrieb d'Alembert in einem kurzen Traktat »Tableau de l'esprit humain au milieu du dix-huitième siècle«: "Es scheint, daß durch drei Jahrhunderte hindurch die Natur jeweils die Mitte des Jahrhunderts dazu bestimmt hat, die Epoche einer Revolution des menschlichen Denkens zu sein" (9). Die Flucht der byzantinischen Gelehrten in den Westen nach dem Fall von Konstantinopel 1453 brachte eine Erneuerung der literarischen Welt mit sich; in die Mitte des 16. Jahrhunderts fiel die religiöse Reformation und die Mitte des 17. Jahrhunderts erlebte die Begründung der experimentellen Philosophie.

Zum zweiten konstruierten die Aufklärer aus den verschiedenen Elementen der wissenschaftlichen Neuansätze im 17. Jahrhundert eine Abstraktion, die sich bis heute gehalten hat: die mit großen Anfangsbuchstaben geschriebene 'Wissenschaftliche Revolution'. Um dies zu leisten, waren einige Interpretationskunststücke notwendig. Insbesondere mußten die großen Kontroversen zwischen Descartes und Leibniz, Leibniz und Newton, Descartes und Newton geglättet und in ein kohärentes Bild eingepaßt werden. Und sie vertraten, daß die Revolution mehr als nur die neue Wissenschaft hervorgebracht habe, nämlich

eine dauerhafte Erkenntnisgrundlage für die Zukunft. In diesem Geist hat auch Kant gedacht, als er für die Wissenschaftliche Revolution den Ausdruck der "Revolution der Denkart" prägte, die, wie er sagte, ein "Vorschlag des sinnreichen Bacon von Verulam" war. Der Kerngedanke der Revolution bestand für Kant darin zu begreifen, "daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt" (10). Bekanntlich beschrieb Kant damit nicht eine Revolution, die schon stattgefunden hatte, sondern meinte vielmehr die Durchführung seiner eigenen philosophischen Revolution. Kant wie seine französischen Kollegen waren überzeugt, daß hiermit die Naturwissenschaft den "Heerweg der Wissenschaft" gefunden hatte, den sie nun nicht mehr zu verlassen brauchte.

Es ist von heute aus bemerkenswert, gerade in dieser Festschreibung der 'revolutionären Errungenschaft' eine Dialektik der späteren Interpretation der Wissenschaftsgeschichte angelegt zu sehen: Diejenigen, die im 18. Jahrhundert zum ersten Mal in volliger Klarheit den Begriff der wissenschaftlichen Revolution entwickelten, sorgten auch für die Versteinerung des späteren Bildes von dieser Entwicklung, als eines Gebäudes, das nun durch das Aufschichten einzelner Beiträge in alle Ewigkeit zu einem babylonischen Turm der akkumulierten Erkenntnis anwachsen müsse.

Kuhns eigentliche Gegner sind also seine aufklärerischen Vorfahren. Der zentrale Unterschied, der zwischen beiden, den Denkern der Aufklärung und den soziologisch angeleiteten Wissenschaftsforschern des 20. Jahrhunderts besteht, läßt sich auf zwei Formeln bringen: Die Denker des 18. wie auch des 19. Jahrhunderts glaubten an den Fortschritt, den andere ihrer Zeitgenossen bekämpften. Wir ersetzen diese Überzeugung heute durch eine kompliziertere Formel: wir sind überzeugt, daß einerseits auch der wissenschaftliche Fortschritt konservativ ist, und daß es andererseits einen Fortschritt des Fortschritts gibt, sich also der Fortschritt, das, was unter Fortschritt verstanden wird, selbst verändert. Die Revolutionäre von gestern sind die Konservativen von heute. Diese komplexe Formel beruht nicht auf einer neuen Psychologie der Forscherpersönlichkeit, sondern auf der soziologischen Annahme, daß alle gesellschaftlichen Institutionen, auch die der Wissenschaft, dazu tendieren, ihre eigenen Traditionen zu erzeugen und zu konservieren. Angewendet auf die Wissenschaft: Einzelne Fächer, Forschungsgruppen, Disziplinen, Zeitschriften, tendieren dazu, Fortschritt und Innovation immer nur im Rahmen ihrer Traditionen anzustreben. Eine Veränderung der erprobten und eingeschliffenen Bahnen, der institutionellen Matrix, eine *neue* oder *alternative* Fortschrittskonzeption, wird nicht von innen, sondern von außen, eben von

Revolutionären, inszeniert; häufig unter Benutzung von politischen, sozialen und kulturellen Umwegen (11).

Drittens verbanden die Autoren des 17. Jahrhunderts ihre Auffassung von der wissenschaftlichen Revolution mit dem gesellschaftlichen Reformwerk der Aufklärung, das durch den Geist der Wissenschaft angeleitet werden soll und den Geist der Menschen in allen ihren öffentlichen Angelegenheiten durchziehen muß. Durch diese Beziehung zwischen der Idee der wissenschaftlichen und der gesellschaftlichen Entwicklung wird der rationalistische Geist der französischen wie auch der amerikanischen Revolution bestimmt.

Wissenschaftliche Revolution oder evolutionärer Fortschritt

Die aufklärerischen Impulse kamen auch im 19. Jahrhundert nicht zum Erliegen. Heinrich Heine hat in seiner 1835 erschienenen »Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland« in ironischer Darstellung den deutschen Weg zur Revolution der Vernunft in der Gesellschaft dargestellt: „Die deutsche Philosophie ist eine wichtige, das ganze Menschengeschlecht betreffende Angelegenheit, und erst die späteren Enkel werden darüber entscheiden können, ob wir dafür zu tadeln oder zu loben sind, daß wir erst unsere Philosophie und hernach unsere Revolution ausarbeiteten. Mich dünt, ein methodisches Volk wie wir müßte mit der Reformation beginnen, konnte erst hierauf sich mit der Philosophie beschäftigen und durfte nur nach deren Vollendung zur politischen Revolution übergehen. Diese Ordnung finde ich ganz vernünftig. Die Köpfe, welche die Philosophie zum Nachdenken benutzt hat, kann die Revolution nachher zu beliebigen Zwecken abschlagen. Die Philosophie hätte aber nimmermehr die Köpfe gebrauchen können, die von der Revolution, wenn diese ihr vorherging, abgeschlagen worden wären. Laßt euch aber nicht bange sein, ihr deutschen Republikaner; die deutsche Revolution wird darum nicht milder und sanfter ausfallen, weil ihr die Kantsche Kritik, der Fichtesche Transzendentalidealismus und gar die Naturphilosophie vorausging. Durch diese Doktrinen haben sich revolutionäre Kräfte entwickelt, die nur des Tages harren, wo sie hervorbrechen und die Welt mit Entsetzen und Bewunderung erfüllen können. Es werden Kantianer zum Vorschein kommen, die auch in der Erscheinungswelt von keiner Pietät etwas wissen wollen und erbarmungslos, mit Schwert und Beil, den Boden unseres europäischen Lebens durchwühlen, um auch die letzten Wurzeln der Vergangenheit auszurotten. Es werden bewaffnete Fich-

teaner auf den Schauplatz treten, die in ihrem Willensfanatismus weder durch Furcht noch durch Eigennutz zu bändigen sind; denn sie leben im Geist, sie trotzen der Materie, gleich den ersten Christen, die man ebenfalls weder durch leibliche Qualen noch durch leibliche Genüsse bezwingen konnte; ja, solche Transzendentalidealisten wären bei einer gesellschaftlichen Umwälzung sogar noch unbeugsamer als die ersten Christen, da diese irdische Marter ertrugen, um dadurch zur himmlischen Seligkeit zu gelangen, der Transzendentalidealist aber die Marter selbst für eitel Schein hält und unerreichbar ist in der Verschanzung des eigenen Gedankens. Doch noch schrecklicher als alle wären Naturphilosophen, die handelnd eingriffen in eine deutsche Revolution und sich mit dem Zerstörungswerk selbst identifizieren würden“ (12).

Aber die Wucht der philosophischen Vernunft brach schon bald darauf zusammen. Im Vorwort zur zweiten Auflage (1852) bekennt Heine fast reumütig: „Diese spinnenwebige Berliner Dialektik kann keinen Hund aus dem Ofenloch locken“ (13). An die Stelle der umfassenden philosophisch-politischen Revolution trat der rasante Fortschritt der Einzelwissenschaften und verband sich mit einer Idee, die den Revolutionsgedanken zu dominieren begann: Die Idee des evolutionären Fortschritts. Revolution war allenfalls noch, selbst im Marxismus, ein Exekutionsmechanismus des Fortschritts. Die Vorstellung der gesellschaftlichen Relativität von Erkenntnissen und ihre innere Unvergleichbarkeit, die bei Bacon einmal aufleuchtet, verschwand und wurde ersetzt durch die eingangs erwähnte Perspektive der Pappelallee: Entwicklung als Fortschritt ohne Verlust; oder wenn es Verluste gab, dann waren es unrechte Traditionen, für die man vielleicht Pietät und Nostalgie, im Namen der Wissenschaft aber keine Mittel der Bewahrung aufbringen konnte. Die meisten wissenschaftlichen Revolutionen des 19. Jahrhunderts waren solche Kämpfe zwischen sozialen und religiösen Traditionen und wissenschaftlichen Innovationen, vom Marxismus über den Darwinismus bis hin zu Freud.

Gibt es heute wissenschaftliche Revolutionen? Revolutionen, die die wissenschaftlichen Denkgewohnheiten umfassen, aber auch in unsere sozialen und politischen Institutionen und unsere Alltagsüberzeugungen eingreifen?

Erst einmal scheint es doch nicht so zu sein. Wir haben uns daran gewöhnt, daß sich in den Wissenschaften schnellebige Veränderungen vollziehen (die wir eher Moden als Revolutionen nennen), und daß selbst großartige Durchbrüche wie die Quantenphysik oder die Relativitätstheorie oder die Entdeckung des genetischen Codes letztlich

nicht uns, sondern die Auseinandersetzungen der Fachleute betreffen. Fast alle Kontroversen mit der Wissenschaft beziehen sich auf ihre technologischen Komponenten, auf Kernwaffen und Kernkraftwerke, auf die genetische Manipulation und die ökologischen Auswirkungen biochemischer Erfindungen. Nicht mehr das neue Wissen ist revolutionär, sondern seine soziale Implementierung durch neue Technologien. Aber man würde mit der Verlagerung aller Problematik in die neuen Technologien und einer entsprechenden Entlastung der Wissenschaften übersehen, daß die modernen Technologien nicht Anwendung erprobten Wissens sind, sondern Experimentierfelder der Wissenschaften. Die experimentelle Erprobung von theoretischem Wissen findet in vielen Bereichen nicht mehr im isolierten Labor statt, sondern in der Gesellschaft. Ob beispielsweise die Freisetzung genetisch manipulierter Bakterien harmlos für bestimmte oder alle Umwelten ist, kann man letztlich nicht im Labor herausfinden. Wenn die Gesellschaft bereit ist, den Wahrheitsbescheid hierüber anzustreben, wird sie ‚Experimentiergesellschaft‘. Ist sie dazu nicht bereit, optiert sie für die Institutionalisierung eines Nichtwissens. Eine prekäre Wahl. Nur scheinbar also hat sich die Auseinandersetzung von den Wissenschaften in die Technologien und deren soziale Implementierungen verschoben, tatsächlich hat sich der Wissenserwerb in die soziale Implementierung neuer Technologien verschoben. Deswegen scheiden sich an der Option für oder gegen diese die Anhänger alter und neuer Paradigmen — und es ist leicht zu sehen, wie schwer es ist, mit rationalen Gründen sich der einen oder der anderen Seite zuzuschlagen.

(1) Thomas Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. 2. Aufl. Frankfurt 1972.

(2) Commentariolus. In: Leopold Prowe: Nicolaus Copernicus 1883-1884, Bd. II, S. 184-202, S. 186.

(3) Nicolaus Cusanus: Die belehrte Unwissenheit, lat.-dt., hg. von Paul Wilpert, Hamburg 1967, bes. 2. Buch, Kap. 12.

(4) Gaston Bachelard: Die Entstehung des wissenschaftlichen Geistes. Frankfurt 1978.

(5) Francis Bacon: Das Neue Organon. Berlin (DDR) 1982, Buch 1, Aph. 61 ff.

(6) De Augmentis Scientiarum. In: Francis Bacon: The Works, ed. by Spedding, Ellis, Heath, London 1857-1874, Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstadt 1963, Bd. I, S. 514.

(7) Redargutio Philosophiarum. In: The Works, Bd. III, S. 558.

(8) Vergl. Charles Webster: The Great Instauration. Science, Medicine and Social Reform 1626-1660. New York 1975.

(9) Jean le Rond d'Alembert: Tableau de l'esprit humain au milieu du dix-huitième siècle. In: Oeuvres de d'Alembert, Paris 1883, S. 216 ff.

(10) Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, Vorwort B XIV.

(11) Vergl. Wolfgang Krohn-Günter Küppers: Die Selbstorganisation der Wissenschaft. Bielefeld 1987.

(12) Heinrich Heine: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. In: Sämtliche Werke, Ed. Kaufmann, München 1964, Bd. IX, S. 283 f.

(13) ibid. S. 158.

Ben's

HistoMat

Mitternachtszeitung für gebildete Leser

Auf dem Territorium der Volksrepublik Preußen liegt der Eingang der Zionskirche. In Gießen-Westgermany kommt man wieder raus. — Vielleicht deswegen nennt der evangelische Präses Becker aus Ost-Berlin den sozialistischen Staat ohne Gänsefüßchen und auch kein Gebilde, sondern „die uns von Gott zugewiesene Lebensumgebung“. Jedenfalls flimmert zur Zeit eine gesamtdeutsche Frage in ganz ungewohnter Offenheit über alle Kanäle.

Ein zu plötzlichem Ruhm gelangter Präsident des DDR-PEN-Zentrums (Kamnitzer), der bittet, sich vorzustellen, „ein Zug zur letzten Ruhestätte von Olof Palme würde durch Proteste, welcher Art auch immer, besudelt werden“, nennt den nichtstaatlichen Teil der Demonstration für die „mutwillig entweih(en)... Märtyrer“ Luxemburg/Liebknecht im ND vom 28.1. „verwerflich wie eine Gotteslästerung“. Mit Bezug auf Luxemburgs berühmten Satz von der Freiheit hat er jetzt noch einen Einfall nachgereicht: Der Aufstieg Adolf Hitlers liefere den „grausamen Beweis dafür, was die allgemeine Freiheit der Andersdenkenden“ uns bescheren könne. — Wo nicht mal die formale Logik eines Satzes, der die Freiheit ausdrücklich als Verhältnis, als wechselseitig definiert, gelten darf, vom Kontext ganz zu schweigen, helfen keine Argumente mehr.

*

Da findet sich ein ziemlich unordentlicher Konkurrenzversuch zur „neuen Übersichtlichkeit“ in der tümlichen »Deutschen Volkszeitung/die tat« (5.2. 88) unter dem trompetenden Titel »Kopernikanische Wende — Plädoyer für eine Reformation der Rationalität«. Der Autor heißt H. J. Sandkühler:

„Die spätbürgerliche Ordnung aber gerät aus den Fugen, eine Bewußtseinslage kommt in Fluß. Statt eines Verbindlichkeit garantierenden Weltbildes bietet der Übergang in Unordnung Weltbilder in Fülle und Konkurrenz.... (es) koexistieren der Nachttraum der vergangenen goldeneren Zeitalter, die verklärt werden, und der Tagtraum einer menschlicheren Zukunft, die erklärt werden muß. Die spätbürgerliche Gesellschaft ist arm an Vernunft; um so erfunderischer sind

ihre Zwangsmitglieder.” — Nachdem unser Professor aus Bremen sich dergestalt über eine verweigerte Ausreiseerlaubnis beklagt hat, entdeckt er im Pluralismus nicht etwa eine bürgerliche Stärke, sondern: “Es entsteht Neues”, und das scheint ihm ein Gegensatz zu sein, dem er noch ein paar Sätzlein anhängen könnte. “Die weltgeschichtliche Formation, in der wir leben, drängt zu einer gründlichen Reformation, und dies bereits vor der revolutionären Lösung der Machtfrage im Westen, doch zeitgleich mit der Revolutionierung der Revolution im Sozialismus.” — Abgesehen von der angestrengt ungewöhnlichen Sprache für einen eingeschriebenen Revolutionär denkt er offenbar, was Gorbatjuschow als Survival-Programm angesichts westlicher Konkurrenz entwickelthat, sei diesem Westen nun schon wieder bedrohlich voraus.

Also klopft er den Bündnispartnern ermunternd auf deren bekanntermaßen widerstandsfähige Köpfe voller “noch unklarer Sehnsucht nach Demokratie und Menschenrechten” — in Düsseldorf erscheint jene Zeitung! — und lobt die diversen Variationen von Sozialismus-für-die-Freizeit mit geringfügiger Irritation wg. gänzlichen Fehlens der Eigentumsfrage, wie ich ihm freundlich unterstelle. Das mündet dann ganz pastoral und bäßchenbewehrt in Zuckerbrot- und Peitschen-Prophetie: “Es wird die Zukunft einer Menschheit freier Menschen geben; in allen anderen Fällen haben wir unsere Zukunft endgültig gehabt.” Wenn klassische Sätze zum x-ten Mal für allerleichteste Unterhaltung aufgegossen werden, wirken sie wie die durchs heiße Wasser geschossene sprichwörtliche Kaffeebohne. Die Sache schmeckt, als wäre da mal was gewesen.

Oh, Suslow! Er, dem dieser Spitzname einst für seine Chamäleon-Ideologie verliehen wurde, sagt Revolution, wenn er Konterrevolution meint, wo es sich weder um das eine noch um das andere handelt: “die wissenschaftlich-technische Revolution wird zur Revolution der ganzen Lebensweise, und die kapitalistischen Folgen bringen die Revolution in Mißkredit. Einsichten und Einstellungen ändern sich.” - Was Du nicht sagst! Über die in gewissen Kreisen gewöhnliche Verwendung des Wörtchens ‘noch’, sorgfältig im Sprachmüll versteckt: “Es zeichnet sich in den veränderten Bewußtseinslagen das entwickelte Wissen ab, daß auch der heutige Sozialismus noch an *Selbst* widersprüchen menschlicher Reproduktion krankt.”

“Die Moderne ist die Geburt des Humanismus, der Wissenschaft, der Demokratie; die Moderne ist zugleich ein Prozeß ihrer möglichen und faktischen Verkehrung ins Gegenteil.” — Würde man diesen Satz ins Gegenteil verkehren, bewegt von vagen Kenntnissen der Renaissance — ‘Der Humanismus ist die Geburt der Moderne...’ —, dann wäre er zwar geringfügig richtiger, könnte aber so nicht zu Ende geführt werden, und das wäre natürlich schade. Denn danach teilt uns der Philosoph vermeintlich brühwarm mit, was seine Fachkollegen seit Jahren meist mit besseren Gründen tun, daß “Rationalitätskritik nicht pauschal als neuer Irrationalismus verdammt” werden dürfe.

Wozu hat der Mann bloß mehr als vier Jahre »Debatte« gelesen? Der schnellste Weg für einen Betonklotz in den Sumpf ist sehr schräg. Aber, er sagt es ja selbst

und zumindest die Verbreitung seiner “Wende” wollen wir unterstützen: “Auch wenn er irren kann, sollte unterstützt werden, wer tabuisierte Scheinalternativen zerstört... Die Zustimmung, die Philosophie heute findet,” — aber so pauschal nun auch wieder nicht, — “ist Beispiel für einen Weg, ein anderes die scheinbar paradoxe Rationalität neuen Glaubens.”

Richtig, das Neue Denken muß es schon sein: “Glauben kann, wie Erkennen überhaupt, das Prinzip einer Zukunft bergen... Nicht zufällig geht die Wiederentdeckung des Glaubens mit der des Körpers parallel; es geht um die aktive Verfügung der Person über ihre subjektive Welt.” — Ist Ihnen, liebe Leserin, lieber Lescr, schon mal aufgefallen, daß Woody Allen in jedem Film einen phantastischen Onanierwitz erzählt. So fragt ihn mal eine Frau, ob er mit ihr schlafen wolle, und er lehnt dankend ab. Er müsse erst noch alleine üben. — Nämlich: “Befreit von Verträstungen aufs andere ewige Leben, kann der Glaube diesseitig sein.”

Als wäre im linken Sumpf nicht immer schon geglaubt worden, daß es tiefer nicht ginge! — “Es ist unverkennbar, daß radikale Immanenz zunehmend” — auch so ein mit Recht berühmtes Wort — “an die Stelle von Transzendenz tritt...” Das geht zwar noch weiter, kann aber so schon zum Vergolden gebracht werden. “Das Bewußtsein wendet sich so dem Sein zu, das Jedermann als Leben leben will.”

“Philosophie ist ihrem Wesen nach Anti-Pluralismus”, was nicht viel mehr heißt als, ein Gedanke sollte nicht gleichzeitig ein anderer sein — ein Gedanke, den er sofort und konsequent wieder fallenläßt. “Philosophie ist Dialektik von Erkennen und Praxis”, oder alles ist eins bzw. Wurst und zwar eine dialektische mit zwei Enden.

“Philosophie als wissenschaftliche Weltauffassung muß sich deshalb immer wieder der Disziplinierung zur Disziplin widersetzen”, sagt er, der noch vor kurzem in einem zu diesem Zweck fabrizierten IMSF-Buch gegen Wolfgang Fritz Haug klipp und platt bewiesen hat, daß die entscheidende Institution marxistischer Philosophie ein Parteivorstand sein muß. Jetzt hingegen, aber das ist womöglich kein Gegensatz, sollen die Antworten solcher ‘Philosophie’ “Wirkliche Fragen betreffen: Was können wir wissen? Was dürfen wir tun? Was ist das Allgemeine, das die Besonderungen der Unübersichtlichkeit übergreift? Was ist Leben im Widerspruch? Was ist gutes Leben?” - Brecht hat die letzte Frage mittels Camembert zu beantworten versucht, aber wenn einer Habermas’ Versuche möglichst unerkannt in blöde Fragen herunterkonjugieren will, geht das natürlich nicht.

“Marx hat Kopf und Füße an ihren Ort gebracht”, behauptet Sandkühler.

Hatte Kopernikus entdeckt, daß die Erde sich um die Sonne dreht, so will uns der philosophische Org.-Sekretär lieber vorstellen, “daß der Mensch sich um die Natur dreht”, und eine Ebene unterhalb der reinen Stilblüte, “daß wir unsere Zu-

kunft in Vernunft konstruieren, daß Solidarität die Kritik der Waffen ersetzt.“ Dabei geht es ihm bloß darum, daß wir uns nicht den Kohl’schen Sachzwängen unterordnen sollten, bevor wir mit beiden Füßen in seinem Bündnis-Kitt steckenbleiben. Viel Aufwand für das, was da von der Kanzel tröpfelt und kleckert.

“Bisher nahmen viele an, wir müßten uns nach der Partei richten, die wir ergreifen” — ?

Nietzsche hat zwar mit dem Thema gerade so zu tun, wie alles mit allem zusammenhangt, es muß aber von seiner “Resignation” ausgerechnet mittels eines Zitates gesprochen werden, das in der bekannten Manier zur Herrenmoral ermuntert. Das soll eine aktuelle Duftnote im Windschatten Heins und Hermanns gegen den gehacktes Holz hackenden Harich sein.

Von da kann er sich zu seiner “Philosophie der Demokratie” — ich stelle mir z.B. Lenins schallendes Gelächter vor — durchfressen, durch “ihre Herkunft aus bürgerlicher antifeudaler und proletarischer antikapitalistischer Umwälzung, aus der Reformation, aus Diderot und Helvetius ...” usw. usw. — bis er platzt. “Zum anderen hätte sie die Anliegen rationaler Kritik der Zweckrationalität anzuerkennen. Als Folge wären Freund-Feind-Schemata aufzugeben.” Das ist, was die Pantoffel-Presse dauernd von den ohnehin schon unerträglich friedlichen Grünen verlangt. “Das Maß möglicher intellektueller Solidarität...” — ? — “ist längst nicht erschöpft.”

Jeder Ideologe einer Partei alten Typs straft das Publikum mit originellen Epochendefinitionen: “Kapitalistische Strategien lassen sich an der Verschmelzung des militär-industriellen und des politisch-ideologischen zu einem aggressiven antihumanistischen militär-industriell-ideologischen Komplex, zur ‘Nato-Philosophie’, ablesen.” Unsere Epoche sei die des Übergangs zum Sozialismus, und um nicht an dem bekannten Haken dieses Satzes hängenzubleiben, fügt er hinzu, — sie sei von “unabsehbar langer Dauer”! Infogedessen sei dies nicht die Zeit der Helden, sondern, erraten, der Fragenden. “Wo steht die Klasse, an deren Seite zu kämpfen wäre?” (Den Frauen hat die Partei mal — ja, genau die — empfohlen, “an der Seite der Arbeiterklasse” zu kämpfen, aber was macht man als Mann?)

“Jeder beginnt zu begreifen: Bezogen auf die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, ist die Geschichte selbst der Arbeiterbewegung 70 Jahre nach der Oktoberrevolution noch immer ein Moment der Dialektik dieser Gesellschaft.” — Versuchen Sie mal, diesen Satz zu begreifen, aber ganz langsam, weil seine Mitteilung sich als ganz außergewöhnlich banal erweisen wird. Wenn Sie ihn dennoch nicht verstehen, dann haben Sie ihn überschätzt.

Sein Eingeständnis, daß auch er die Abneigung, im Kollektiv aufzugehen, entdeckt hat, endet mit dem gemeißelten Satz “Eine Revolution der Biographie zeichnet sich ab.” Und dann schreibt das kommunistische Individuum: “Jedes

ICH dieser Generation weiß im Westen, daß die Revolution für es selbst Utopie bleibt; und dann, trotz alledem, handelt ICH in Solidarität mit der Natur, und den Generationen, die Zukunft haben sollen.” — Jeder zwar nicht, aber er und Franz Alt kämpfen für’s ungeborene Leben.

Das wenige, was Franz Josef Strauß schon immer mit Lenin gemeinsam hatte, ist unserem Avantgardisten der letzte Schrei: “Wem nutzt welche Politik? Das Neue Denken setzt sich nicht in großspurigen Antworten, sondern in selbstbewußten Fragen durch.” Im Osten habe man früher mit “arithmetischem Humanismus” ausgerechnet, wieviel Köpfe man für das Glück anderer opfern könne, zitiert er einen kritisch tuenden Satz von Ales Adamowitsch, um auf heute und hier bezogen fortzufahren, ein Eingreifen setze jenen Humanismus voraus, der “Inhalt der Revolution im Osten war und sein wird.” — Es wird kaum Absicht sein, was in solchem sich Phrase für Phrase gegenseitig ausschließendem Gestammel steckt, eher Schicksal. Und dabei erweist sich gleich der unvermeidlich herbeizitierte Gorbatschow als Allerwelts-Oggersheimer: Wir wollen “eine Gesellschaft für die Menschen: für das Aufblühen ihrer kreativen Arbeit, ihres Wohlergehens, ihrer Gesundheit, physischen und geistigen Entwicklung, eine Gesellschaft, in der sich der Mensch als unumschränkter Herr empfindet und es auch wirklich ist”.

Und wieder Sandkühler persönlich: “... widerständige Sätze mit Zukunft müssen jetzt ohne Opportunismus geschrieben und notfalls gespeichert werden” — entweder er hat auch einen Computer oder er hat schon anderweitig schlechte Erfahrungen mit seinen Sätzen in der kruden Gegenwart gemacht, denn schließlich ist alles, was er sagt, neu, sagt er. “Neue Rationalität wirkt bereits heute in der Offensive für die Rechte der Menschen, in der sich Wissenschaftler mit allen vereinigen können.” — Das erinnert mich an einen anderen, mehr Frau Professor(?) Trömmel-Pütz nachempfundenen Modernisierungsversuch: Arbeiter und Arbeiterinnen aller Länder, vereinigt euch!

Aber ernst, nämlich wahrlich: “Die pluralistische Konkurrenz der Halbweltbilder geht zu Ende. Über die Kulturen hinweg und transkapitalistisch können wir bereits heute historisch leben, will sagen: mit Zukunft.... Das Neue der geschichtlichen Lage besteht hierin: Es ist keine Zeit mehr zu spät zu kommen:” — Wenn das wahr wäre, wäre schon längst nichts mehr wahr.

*

Da könnte ja jeder...:

“Welche Auswirkungen hat es für das Ökosystem, wenn beispielsweise in China wie bei uns jeder zweite Erwachsene ein Auto besitzt und fährt”, fragt sich Franz Steinkühler beim Versuch, den bisher mehr exportorientierten Internationalismus seiner Organisation dem guten Ton von heute anzupassen — ohne doch bis zu der Frage vorzustoßen, womit denn die Schlitzaugen rollen sollen.

Piergiorgio Bellocchio

Rätsel um Eco

1. Mysteria

Arbasino: "Ein Rätsel ist gewissen amerikanischen Schriftstellern der Erfolg von Umberto Eco's »Der Name der Rose«! Es ist, rufen sie, kein kriecherisches oder belangloses Buch, nicht das dritte oder vierte Werk eines schon bekannten Autors; es mangelt sowohl an Erotik wie an kriminalistisch interessanten Opfern; es ist frei von mystischer Religiosität; es wurde nicht aufwendig dafür geworben, es erreicht die Konsumenten selbst dort, wo Kritikernafia und universitäre 'Campus-Kultur' niemals hingelangen... Kurz: welche mysteriöse Kraft geht von ihm aus, von der wir nicht wissen?" Nun gut, die Amerikaner... interessant jedoch wäre, ob Arbasino das Buch gefallen hat. Ist *er* der mysteriösen Kraft anheimgefallen?

Placido: "Was sind die Gründe für den internationalen Erfolg von Umberto Eco's »Der Name der Rose«? 'Die Massenmedien', antworten im Chor die neiderfüllten Literaten. Dabei vergessen sie zum einen, daß Eco's Roman allen Regeln zur Herstellung eines Bestsellers zuwiderläuft, zum anderen, daß er den gleichen unvorhergesehenen Erfolg in den unterschiedlichsten Ländern hatte, selbst dort, wo man es nicht erwartet hat, und außerdem, daß der Werbeaufwand nicht einmal ungewöhnlich groß war."

Sicher, die neidischen Literaten... Aber trotzdem: Hat Placido der Roman nun gefallen oder nicht? Ach, könnten wir es doch verstehen, das Phänomen des Wunders!

2. Eine Suppe ist eine Suppe ist eine Suppe...

Gast: Herr Ober, diese Suppe ist ungenießbar.

Ober: Unsere Suppe 'Mittelalter'!? Habe ich richtig gehört?

Gast: Sie haben! Ungenießbar!

Ober: Die berühmte Suppe 'Mittelalter'!? Ich bin bestürzt. Buchstäblich

fassungslos. Ich gestatte mir, Sie darauf aufmerksam zu machen, daß wir, seit unser genialer Chef Umberto von Alessandria sie erfunden hat, diese Suppe etliche zehn-, ach, was sage ich, hunderttausend-, ja vielleicht millionenmal serviert haben. Das ist die erste Beschwerde in sechs Jahren... Sind Sie nicht etwa ein neidischer Koch?

Gast: ?!

Ober: Sie können sich leicht vorstellen, daß es zahlreiche Neider (Köche oder Nicht-Köche) gibt; allerdings mögen sie es nicht zugeben und deshalb tun sie so, als ob nichts ist, oder sie erkennen wenigstens in Worten die Qualität der Suppe an... Aber genug der leidigen Geschichten... Wenn Sie sich bitte im Saal umschauen! Nicht einen Tisch gibt es, an dem nicht die Suppe 'Mittelalter' serviert würde. Beobachten Sie die allgemeine Erregung, die Begeisterung, die Seligkeit, wie die Augen leuchten, unruhig, heiter... Die Suppe ist jedem Gaumen angenehm, vom allerfeinsten bis zum einfältigsten... Ihr Erfolg kennt keine Alters-Klassen-, Meinungsgrenzen: der Profi, der Grundschullehrer, der reuige Terrorist, die gute Ehefrau, die Raumpflegerin, die um die Verbesserung ihres Ansehens besorgten Angestellten und Arbeiter, der Pensionär, der Student... alle sind verführt, umgarnt, entzückt. Unsere Kundschaft ist ausgesprochen international: Amerikaner, Japaner, Holländer, Kroaten, Finnen, Katalanen, Walachen, Türken, Brasilianer, Rumänen, Isländer... Die Suppe ist das kulinarische Siegel internationalen Erfolges des 'Made in Italy' und unter den universalen Zeiterscheinungen eines der bedeutendsten. Seit sechs Jahren hält der Boom, das Wunder, nun an, und immer von neuem fragen sich alle nach dem Geheimnis des Rezeptes, zerbrechen sich die Köpfe über die Zutaten, diskutieren die Mengen, die Kochzeiten... stellen Hypothesen auf, konstruieren Parallelen, fügen Hinweise zusammen, analysieren, diagrammieren, tabellieren, zanken, wetten, amüsieren sich zu Tode, betteln den Chef an, daß er ihnen die magische Formel verrate... Schon gibt es eine Bibliothek über die Suppe. Und um den unerfahrenen Gaumen entgegenzukommen, um die erste Orientierung zu erleichtern, kam kürzlich der »Führer zum Kosten der Suppe« heraus, ein Sammlung von Aufsätzen (eine kleine Auswahl aus allen Veröffentlichungen), versehen mit Vorwort, Glossarium und Bibliographie: alles in allem essentielle Anweisungen zum Gebrauch...

Gast: Es tut mir leid, Sie in Aufregung versetzt zu haben. Ich will Sie nicht beleidigen, aber diese Suppe schmeckt mir einfach nicht. Bringen Sie mir etwas anderes, irgend etwas...

Ober: Sie schmeckt Ihnen nicht? Wie meinen Sie das?

Gast: Was wollen Sie von mir hören?... Sie schmeckt mir nicht, weil sie von Grund auf fade ist, und das wenige an Geschmack, das sie besitzt, ist unangenehm.

Ober: Was hören meine Ohren: der... 'Geschmack'? Ich fange an, Sie zu bewundern. Ist es heute noch möglich, sich Parametern anzuvertrauen, die so tückisch subjektiv, wissenschaftsfeindlich, unüberprüfbar sind wie, um mit Vorsicht zu sprechen, der 'Geschmack'?

Gast: Also wirklich... wo es sich um etwas Eßbares handelt, scheint mir der Geschmack die wesentliche Eigenschaft zu sein. Ohne in Betracht zu ziehen, daß auch der (wenn auch nur schwache) Geruch sehr unangenehm ist.

Ober: 'Geruch'! 'Geschmack'! Ersparen Sie mir bitte derartig antiquierte, zum Verzweifeln banale Kategorien. Das Problem ist nicht, welchen Geschmack die Suppe hat, oder was sie bedeutet, sondern: wie sie Geschmack besitzt, wie ihre Bedeutung ist. Halten wir uns also, bitte sehr, an vertrauenswürdigere Paradigmen. Machen Sie sich mal daran, die Indizien zu erkennen, die Zeichen und Inhaltsstoffe zu entschlüsseln.

Gast: Was meinen Sie, wie wichtig mir das ist?

Ober: Sie können gar nicht so ignorant sein, wie Sie sich geben. Die Suppe ist ein 'offenes' Gericht, das Ihre Kooperation verlangt. Das Vergnügen, der Genuß beruhen ganz allein darauf, die Suppe beim Verzehr nach und nach in ihre Einzelteile zu zerlegen... Versuchen Sie es nur, strengen Sie sich an: ein Hinweis, ein Detail... Nur Mut, nennen Sie mir einen Bestandteil!

Gast: Hmm... Wasser. Viel Wasser.

Ober: Und das sagen Sie so als ob es nichts wäre! Sie sind wirklich merkwürdig! Wasser, begreifen Sie das überhaupt? Wasser, das flüssige Element... Denken Sie an Heraklit: "Pánta rhéi" — Wir können nicht zweimal in denselben Fluß steigen. Erinnern Sie sich an das Archimedes-Prinzip? Ein von einer Flüssigkeit überschwemmter Körper erhält von unten nach oben einen Schub, der dem Gewicht der verdrängten Flüssigkeit entspricht... Denken Sie an das Wasser der Taufe. Denken Sie an das Christentum... Denken Sie an die Ketzereien, an die Abteien... an jene Abtei, an die Bibliothek der Abtei... Sehen Sie, fast zufällig, spielerisch haben wir eine metonymische Kette ersten Grades erhalten: Wasser-Heraklit-Archimedes-Taufe-Christentum-Ketzerei-Abtei-Bibliothek... Ich beabsichtige beileibe nicht, Ihnen irgendein Raster aufzuzwingen, Sie auf irgendeine bestimmte Fährte zu locken... Ich will Sie nur eine Vorgehensweise erspüren lassen, die in das Spiel hineinführt... Diese Suppe, Sie müssen sie befragen, sie benutzen wie einen Spiegel, sich von ihr einfangen lassen, drücke ich mich deutlich aus? Wohlan, nennen Sie mir nun die Farbe der Suppe.

Gast: Begreifen Sie nicht, daß mich das nicht interessiert?

Ober: Warum eine so köstliche und obendrein kostenlose Gelegenheit abschlagen? Wenn ich Ihnen ein Lotterielos schenken würde, würden Sie es ablehnen? Eine Lotterie, in der man immer gewinnt? Wollen Sie

Ihr Interesse etwa von einer Suppe abwenden, die von der Menschheit ununterbrochen bemüht wird, um Antworten auf die elementaren Fragen des Seins zu erhalten? Sie können auch, wenn Sie wollen, mit dem Löffel auf uns einschlagen: die Suppe ist mit Absicht hier, um mit Sinn gefüllte Spritzer zu erzeugen, ohne jede Beschränkung: hier gibt es Sinn für jedermann. Und Sie wollen abseits stehenbleiben? Seien Sie nicht absurd. Auf geht's, die Farbe, den Namen einer Farbe...

Gast: Uff... Ich sehe etwas Weißes, Gelbes...

Ober: Gut gezogen! Meinen Glückwunsch, ein guter Zug, der im Spiel weiterführt. Weiß und gelb: also, die Suppe steht ohne Diskussion in Bezug zu allen weißen und gelben Dingen. Ihre Sprache ist weiß und gelb. Ein Urwald von Analogien, Myriaden von Assoziationen, ein Mosaik aus Synchronien und Dischronien... Eine Schaubude der Metaphern. Es ist wirklich für jeden etwas da. Weiß: Keuschheit, Tod, Gespenster, *Gordon Pym*, *Moby Dick*, der Vokal E (Rimbaud)... der obendrein, ist Ihnen das klar?, der Anfangsbuchstabe von Eco ist... Und, wer hätte das gedacht! Die Kutte der Dominikaner und Zisterzienser... der Papst...

Gast: Der Schnee, die weißen Bären...

Ober: Bravo! Sehen Sie, wie viele Zeichen, wie viele Spuren! Wie viele! Zu viele vielleicht für einen Anfänger wie Sie. Auch, weil Weiß unvermeidlicherweise durch die dialektische Opposition schwarz impliziert: Licht-Dunkel, Gnade-Sünde, Paradies-Hölle, Aufklärung-Verdunkelung... Und, natürlich, grau — Synthese, Kompromiß, Fegefeuer — in einer Skala beinahe unendlicher Abstufungen... Einfacher ist es, sich an das gelbe zu halten. Die gelbe Rasse. Das gelbe Trikot. Die gelbe Flagge: die Pest...

Gast: Die Gelbsucht, der Urin...

Ober: Sicherlich. Das Gelb der Ampel: Aufschub, Warten... »The Yellow Book« von Beardsley... Fahren Sie fort, sagen Sie nicht, es fiele Ihnen nicht ein... Ich habe es Ihnen quasi gesagt... es ist einfach...

Gast: Die Mayonnaise.

Ober: Aber nein! Geben Sie sich Mühe... "Ganz einfach, Watson"... Die Krimis, zum Teufel! (Der Kriminalroman heißt in Italien der 'gelbe' Roman, d. Übers.) Die Tragödie des 20. Jahrhunderts! Sherlock Holmes, der Vater der modernen Kritik. Und Dupin, der Großvater. Und Pater Brown, der Onkel...

Gast: Maigret!

Ober: Poirot!

Gast: Pinkerton! Der Leutnant Sheridan!

Ober: Nero Wolfe! Sam Spade! Philip Marlowe!

Gast: Der Kommissar Zuzzurro!

Ober: Bravo, fahren Sie fort... Ich sehe, daß Sie Zugang finden zu dem

Geist des Spiels. Öffnen Sie sich dem Abenteuer. Diese Suppe ist total, kosmologisch, unerschöpflich. Sie enthält alle Suppen und verweist auf alle Suppen. Sie ist der Aleph der Suppen. Um in ihr die unbegrenzten Bedeutungen aufzustöbern, können Sie beinahe jeden beliebigen Weg wählen: den semiotischen, anthropologischen... inter-, para-, meta-, pre-, post-, sub-, infra-, cis-, transtextuellen, den vertikalen, transversalen, konvergenten, parallelen, analogen, anagogischen, allegorischen, archetypischen, symbolischen, apokalyptischen, integrierten, labyrinthischen, reaganianischen, hypodermischen... Bedienen Sie sich Borges', des Thomas von Aquin, Conan Doyle's... Bestens eignen sich Peirce, Walt Disney, die Marx-Brothers: Karl, Groucho, Harpo, Chico... die Patristik, die Scholastik, die Theologie der Befreiung, das Mensch-ärgere-dich-nicht, die Thermodynamik, die Katastrophentheorie, die Tombola... Um anzufangen, lesen Sie am besten ein wenig in dem bereits erwähnten »Führer zum Kosten der Suppe«: das ist die Krönung für die Köche, die Mediavisten, die mediävistischen Köche, die Gourmets, die Akademiker der frittierten Luft, für die Spezialisten des zu Schaum geschlagenen Wassers, für den autorisierten Samenprüfer, die schlüßfolgernden Spaziergängerinnen, die orgasmischen Wissenschaftler, für die häretischen Theologen. Es ist wahr, am Anfang muß man ein bestimmtes Mißfallen besiegen. Aber es ist ein Mißfallen mit zündender Funktion. Bald wird die Suppe anfangen, Ihnen zu gefallen, und dann immer immer mehr, bis Sie schließlich nicht mehr darauf verzichten können... Denn nur scheinbar ist diese Suppe eine Suppe...

Gast: Eben das wollte ich ja sagen: das ist *keine* Suppe! Eben darum schmeckt sie mir nicht...

Ober: Nun verwechseln Sie mir von neuem die Regeln! Sie enttäuschen mich... Eine Suppe... Aber eine Suppe ist eine Suppe ist eine Suppe ist eine Suppe... Diese hier ist *die* Suppe. Sie ist eine Maschine zum Nachdenken, zum Spielen, zum Hervorbringen von Interpretationsketten. Mit der Suppe spielen ist ein Ritus. Dies ist ein Restaurant und ist kein Restaurant...

Gast: Ach! Jetzt versteh ich...

Ober: Es ist auch ein Casino, eine Bibliothek. Es ist ein Tempel. Ich bin nicht einfach nur ein Ober. Ich bin auch Exeget, Proxenet, Croupier, Medium, Priester. Die Suppe, das werden Sie nun verstanden haben, ist Agape, ist Eucharistie. Der Vergleich soll nicht übertrieben oder unbühnlich scheinen: man spricht von ihr als der 'Eucharistie unserer Zeiten'. Und dabei handelt es sich ja um apokalyptische, antichristliche Zeiten, post-Moderne Zeiten und somit ist es unvermeidlich eine ironische Eucharistie. Eine Parodie. So wie Don Quijote eine Parodie auf die Ritterromane ist. So wie Ulysses eine Parodie auf die Odyssee ist. So ist sie die 'Odyssee unserer Zeiten'. So wie »Der Name der Rose« die

Parodie auf die Bibel und zweifellos zugleich 'die Bibel unserer Zeit' ist. Gast: Ich wußte, daß ich in häßlichen Zeiten lebe. Aber ich konnte das Ausmaß nicht erahnen.

3. Die Kritiker

Der Umfang der Kritik stellt die Qualität des besprochenen Romans deutlich in den Schatten, höchste Werte werden heraufbeschworen. Nun, vielleicht ist, so unglaublich es scheinen mag, »Der Name der Rose« tatsächlich ebensoviel wert wie »Der schwarze Korsar«... Vielleicht, wer weiß, sogar noch mehr, noch viel mehr: »Die drei Musketiere«. Aber warum hier halmachen? »I promessi sposi«, Sterne, Rabelais, Cervantes... Wer weiß? Wie kann man es bewußt ausschließen, daß der Irrsinn der Rezidenten Sinn hat? Um mich auf ein Beispiel zu beschränken: Der Kritiker Nonligiova läßt uns entdecken, daß im »Namen der Rose« die anagogische Epoche fehlt, die jedoch in der »Göttlichen Komödie« vom dritten Gesang an vorhanden sei. Das sind k.o.-Schläge für einen Literaten von durchschnittlicher Bildung und Moral. Im Unterschied zu Dante verkneife Eco sich gezwungenermaßen die anagogische Ebene und erlege sich die Pflicht auf, mit der ethischen Verzweiflung und der negativen Theologie unserer Zeiten abzurechnen. Er könne also nichts anderes machen als eine Tragödie schreiben (was ebenso wie Dantes Dichtung, vom »Paradies« einmal abgesehen, ganz Tragödie sei). Doch von dem Augenblick an, an dem der Krimi die Tragödie *par excellence* des 20. Jahrhunderts werde, indem er nämlich das ethisch fundamentale Problem, das des Bösen, unablässig diskutiert, werde Eco, unvermeidlicherweise, einen Kriminalroman schreiben. So, wie es vermutlich auch Dante tätte, lebte er in unserer Zeit.

Andererseits die von Eco selbst benutzte kritische Begrifflichkeit: Hat ein Kunstwerk immer die Blickrichtung einer epistemologischen Metapher? Hinter den Umrissen der unbegrenzten Semiotik ist es gut möglich, daß, nehmen wir an, Stendhal nicht den Vergleich mit Dumas hält. Ist die Wirkung unerlässlich? Wird Verga genügend intertextuell sein? Und was weiß ich, was mit Kafka und Proust sein wird, wenn »Der Prozeß« und »Die Entflohenen« unbedingt als Krimis angesehen werden müssen? Es liegt auf der Hand, daß daraus Einbußen in Bezug auf Agatha Christie entstehen werden.

Vielleicht hat das literarische Pantheon heute in Eco die Number One gefunden, gegeben, daß »Der Name der Rose« alles enthält und voraussetzt, was von der Schöpfung bis Borges gedacht und geschrieben wurde.

Alles, aber auch restlos alles in Eco ist déjà lu: dieses Zugeständnis müssen wir ihm machen.

Dennoch, in jedem Künstler, auch in dem größten, steckt unter dem Gewand des Theoretikers immer ein Mensch. Im Falle Eco's ist dieser Mensch auch seit drei Jahrzehnten ein Kritiker mit der Gewohnheit der Gewissenhaftigkeit und (oh weh!) der unleugbaren Wirksamkeit. Alle zwei drei Jahre gibt er eine gebundene Sammlung seiner Artikel heraus. Hier kommentiert Eco Tatsachen aus Alltag und Kultur, allgemeine Erfahrungen, ergreift Partei, urteilt, lehnt ab, regt an... Hier faßt man Boden, läuft nicht mehr Gefahr, sich in den Labyrinthen oder zwischen Spiegelbildern zu verlieren, zu ersticken in der verdünnten Atmosphäre des Maxi-Rebus, des Super-Quiz, des gigantischen Kreuzworträtsels...

Zu dieser Art gehört »Sette anni di desiderio« (Sieben Jahre des Begehrns), eine Sammlung von zwischen 1977 und 1983 hauptsächlich im »Espresso« erschienenen Artikeln. Ohne Zweifel schwierige, „komplizierte“ Jahre. Kritische Jahre, die auch ihre Spuren in Eco's Prosastil hinterlassen. Mir entgeht nicht die Prägnanz der Zahl Sieben im Zusammenhang mit dem Werk Gottes, Eco's und der Universalgeschichte: die sieben Tage der Schöpfung, die sieben Tage des »Name der Rose« (Sieben Kapitel, sieben Verbrechen, usw.), die sieben Plagen Ägyptens, die sieben Siegel der Apokalypse, die sieben Kapitalsünden, die sieben Sakramente, der Tanz der sieben Schleier, die »Sieben in Theben«, die sieben Weltwunder, die sieben Hügel und die sieben Könige von Rom. Die sieben Meister der Chien-an-Zeit, die sieben Weisen aus dem Bambushain, die »Sieben Pfeiler der Weisheit«, Seven up, Sieben einhalb (Kartenspiel), As und Karo-Sieben, die sieben Schwestern (Mobil, Texaco, Standard Oil usw.), »Sieben Jahre Unglück«, »Schneewittchen und die sieben Zwerge«, »Die sieben Samurai«, »Sieben Bräute für sieben Brüder« usw. usw.

4. Die Kraft der entspannten Nerven — der Essayist

Es ist unmöglich, bei der Lektüre der Sammlung nicht betroffen zu sein von der systematischen Häufung einer Äußerung wie »es ist notwendig, den Mut zu haben«, zumal immer in den strategisch entscheidenden Augenblicken des Diskurses. Seit seiner Verteidigung des »Geistes von 1968«, der gleichwohl angeklagt wurde, Gebärmutter des Terrorismus zu sein, verkündet Eco die »Notwendigkeit, den Mut zu haben« und die Klarheit zu besitzen, zu sehen, wieviel Neues, Positives und Rationales

es in einem Zeitalter allgemeiner Erregung gibt“. Ermuntert werden die »68er Waisenkinder“ von Eco, die Enttäuschung zu überwinden: »Nicht alle haben starke Nerven; das Gesicht an der Realität zu zerschlagen, ist fatal für die Neurotiker: aber so verläuft die Heilung, da helfen keine Götter“. Es sei auch notwendig, »die Kraft zu haben«, eine skeptische, klare Kritik zu führen, versehen mit sense of humor und spärlichem Respekt vor den Autoritäten“. Wird es keine zu strenge Presse geben für den, der nicht die Schärfe und die Übung eines Eco besitzt? Vielleicht nicht von dem Augenblick an, an dem die »Heilung« in der Umbenennung der Dinge beruht. Klingt »Rückfluß« schlecht? Nennen wir es »Reflexion«, oder »progressive Kritik der antiken Enthusiasmen«. Verfehlte Revolutionen, Terrorismus, chinesischer Rückschritt, Rückkehr zum Privaten: »nichts von alledem ist zum Verzweifeln: das sind ganz im Gegenteil Aspekte einer interessanten Wachstumskrise«. Ein »nützliches Umdrehen der Blätter«. Es genügt, »mit einer großen Sachlichkeit zu argumentieren«, »die Mythen abzubauen und kritisch zu überdenken«, »historisch zu analysieren«... »Die Weisheit besteht nicht darin, die Idole zu zerstören, sondern darin, niemals welche zu erschaffen«. Mit anderen Worten: Erhebt die hübschen rhetorischen Formeln, die ideologischen Spielzeuge zu Idolen und Fetischen, denn sie enttäuschen niemals. Sie funktionieren immer.

Es tue, mahnt Eco in seinem Essay »Sieben Jahre Wut« (Sette anni di rabbia), ganz und gar nicht gut, in Zorn zu geraten, und das sei schon seit Kains Zeiten so gewesen. Der Zorn sei die Leidenschaft der Enttäuschten und führe zwangsläufig in die Niederlage. Wer Erfolg haben will, lasse den Zorn immer im Vorzimmer. Schaut auf »die großen Führer, die gerissenen Politiker, von Odysseus bis Napoleon«. Auch »die großen Revolutionäre waren keine jähzornigen Menschen, sondern kalte Rechner... von Lenin bis Mao«. Und weiter: »die großen Verbrecher, diejenigen, die wir zumindest wegen der Perfektion ihrer Vergehen bewundern, sind niemals jähzornig«. »Jähzornig sind jedoch die Maschinenstürmer, die überanstrengten Revolutionäre, die alles der Gerechtigkeitsliebe wegen zerschlagen, die Unrecht begehen und Opfer der Ungerechtigkeit anderer werden und sterben, nachdem sie haben sterben lassen«. Also: um nicht Opfer des Zorns zu werden, dieser »ärgsten unter den neurotischen Leidenschaften«, vermeidet das Gefühl der Enttäuschung. Nehmt euch ein Beispiel an denen, die mit einer starken Selbstkontrolle ausgestattet sind: Odysseus, Napoleon, Lenin, Mao und die großen Verbrecher.

Was nun, so Eco, die ideologisierten Versammlungen betreffe, so werde es »notwendig sein, den Mut zu besitzen«, zu sagen, daß die rasche Vorbereitung der Versammlungen eine positive Tatsache war und ist».

Geduldig warten wir nun auf die übliche Reihe von Vorbehalten, Ausnahmen, Ableitungen, Korrekturen und Kontrareduktionen, die eine dermaßen tollkühne Behauptung entschärfen könnten. Aber diesmal ändert Eco die Spielweise, und es gelingt ihm, uns mit einem ganz neuartigen Zug zu überraschen. „Aber, dies sei gesagt, es ist notwendig, denselben Mut zu besitzen, die Behauptung aufzustellen, die von den Versammlungen ausgehende Aussaat bringe die eigenen Neurosen hervor und man müsse sich dessen bewußt sein.“ Auch wenn der erste Satz den zweiten neutralisiert, indem er ein Ergebnis hervorbringt, das in der Fußballsprache 1 zu 1 hieße, wird durch die Tatsache der zweimaligen aufeinanderfolgenden Benutzung von „derselbe Mut“ auf wunderbare Art und Weise eine Effekt erzielt, der das Ergebnis eher als ein 2 zu 0 erscheinen läßt. Nachdem uns Eco so einen brillanten Zug zum Zeichen gesetzt hat, kann er seiner besten lehrhaft humoristischen Ader freien Lauf lassen, indem er uns vier Seiten lang „Regeln zum Versammlungsspiel“ liefert, zum Entzücken der Feinschmecker des »Espresso«.

Um den politischen Philosophen Eco vorzustellen, wäre es fast ausreichend, einen Satz mit sechs Wörtern zu zitieren. Es ist ein Schlußsatz der Sammlung, gewidmet der kulturellen Spektakularisierung, der gemäß den üblichen rhetorischen Regeln ausgeführt ist („die Spektakularisierung bedeutet nicht notwendigerweise Intensitätsverlust, Unaufmerksamkeit, ‘Leichtfertigkeit in den Absichten’. Es handelt sich nur um eine andere Art, die Kulturdiskussion auszuleben“, oder „es ist nicht gesagt, daß die Kultur als Spektakel, von der wir sprachen, Produkt einer Gesellschaft des Spektakels sei: sie kann ebenso eine Alternative zu ihr sein“, und so fort). Hier nun der Satz: *„Mit starken Nerven werden wir abwarten.“* Wundervolle Synthese des Gedankens, der moralischen Einstellung, eines Stils dieser Art: Haltet euch wacker, Jungs, es geht ins Kino. Synchronisieren wir die Chronometer: Vesper ist um fünf. *Il faut être absolument moderne:* Ich werde zum Fest der »Unità« sprechen. Sag deine letzten Gebete auf: Schach dem König. Hier sind wir, hier bleiben wir — auf dem Sessel. Ruhe und einen klaren Kopf: Ober, die Rechnung!

Will man ein Eco liebgewordenes geistvolles Motto paraphrasieren, so heißt es: es bedarf des Mutes eines Löwen und Nerven aus Stahl, um nicht zu platzen vor lauter Lachen in Anbetracht der angestrengten Demonstrationen von Geist und Selbstkontrolle. Aber die wirkliche Bedeutung dieser Einstellung verbirgt sich in ihrer tadellosen Kehrseite. Vorwärts mit dem Leben, die radioaktive Wolke ist bald da. Seid fröhlich, Jungs, es geht in die Hölle.

5. Der Aufstand der Namen

Werfen wir zum Abschluß einen prüfenden Blick auf das Namensregister der Eco'schen Essays. Eine schwer nachzuvollziehende Leistung ist hier die Auslassung von ca. 10% aller Namen. Mit laizistischer und agnostischer Willkür wird dort der Ausschluß eines Mannes wie Jesus Christus betrieben, der doch im Buch mehrere Male auftaucht, oder des Evangelisten Matthäus, des Apostels Paulus, des heiligen Johannes von Coventry und von so vielen anderen Heiligen, geschweige denn Pauls VI. (Der Zensur entgeht Pius XII., wenn auch unter dem weltlichen Namen Eugenio Pacelli.) Eine Ausnahme machen natürlich die Theologen, die als Vertreter von Eco's Lieblingsfach fast alle im Register vertreten sind. Auch besteht kein Zweifel daran, daß die Weglassung Mussolini's, Bokassa's und Videla's auf antifaschistisches Begehr zurückzuführen ist. Auch könnte, auf der anderen Seite, die rigorose Ausmerzung von Führern und Staatsoberhäuptern wie Julius Caesar, Augustus und Napoleon die Folge einer, wenn zwar nicht antifaschistischen, so doch antiautoritär angehauchten oder antityrannischen Gesinnung sein. Leider fehlen Gegenbeweise wie Brutus oder Cassius..., gleichzeitig lastet auf Constantin, der ebenso ausgestrichen ist, das sich kreuzende Veto der agnostischen und antiautoritären Sehnsüchte. A priori sehe ich die Hypothese nicht als verwerflich an, der Herausgeber würde zum Beispiel Napoleon als eine rein imaginäre Persönlichkeit betrachten, die der Phantasie eines Tolstoj oder eines Abel Gance entsprungen sei. Eine Hypothese, die fast ebenso sicher auf Lawrence von Arabien zutrifft.

Also: Unbegabtheit oder Streitlust? Typographisch-redaktioneller Zufall oder gezielte kulturelle Auswahl? Versehen oder Provokation? Terrorismus? Imponiergehabe? Gegenkultur? Kritische Wiedernachforschung? Delirium? Parodie? Spielliteratur? Luddistische? Halluzinatorische? Dilatorische? Schwachsinnige? Neue Paradigmen? Deregulation? Neue kognitive Landkarte? Kulturelle Mutation? Neue Formen der Macht? Eins ist sicher: dieses Register stellt das schöne Beispiel eines „offenen Werkes“ dar, in dem sein Theoretisierer praktisch immer der größte Gegensprecher ist. Tatsächlich ist es schwierig, ein Werk zu finden, das dem Leser eine geringere Möglichkeit der Intervention gewährt. Eco macht alles selber: er legt die These offen, erhebt die passenden Einwände und geht über zur Replik; er schlägt das Rätsel vor, löst es und kommentiert es; er erzählt den Witz, lacht drüber und erklärt ihn uns.

Dieses Register könnte eine Übung oder ein Aufsatz eines Schülers von Professor Eco sein, auf daß die durch die Lehre des Meisters gestreute Saat zur Frucht werde. Man muß erkennen, daß das Register Probleme aufstellt, daß es verwickelt, intrigiert, zum Fragen anregt, dazu zwingt, Hypothesen zu formulieren, sie zu überprüfen; schließlich sorgt es für ein wenig echten *Suspense*, ursprüngliche geistige Erregung. Es ist die Verwirklichung des einzigen wirklich problematischen Momentes im Werk von Umberto Eco.

Übersetzt und bearbeitet von Matthias Bieniek
Aus: »Diario«, Zeitschrift hrsg. von Piergiorgio Bellocchio und Alfonso Berardinelli, Piacenza, Jahrgang II, 3. 6. 86, S. 19-41.

John Updike: Als Essayist verfügt Eco über zwei Stärken, zwei gebiete, auf welchen er ungewöhnlich kenntnisreich und deshalb auch besonders interessant ist: das Mittelalter, über das »Der Name der Rose« eine belebte Abhandlung darstellt, und die neue Welt, in der er ein gut akklimatisierter Tourist ist... auf der Suche nach dem einheimischen Appetit auf "the real thing" (um die Coca-Cola-Werbung zu zitieren)... Er schöpft ein geziertes philosophisches Vergnügen aus den Paradoxien solcher Vermählungen des Synthetischen mit dem Wirklichen... ein gebürtiger Amerikaner wird wie jeder andere anthropologischer Be trachtung ausgesetzte Einheimische auf der ganzen Welt etwas bockig, und es drängt ihn nach möglichen Einwänden, wie zum Beispiel: daß die meisten von Eco gemusterten hyperrealen Orte auf die Unterhaltung und Erbauung von Kindern abzielen. Mehr als einmal verläßt er sich im Versuch, unser Wesen zu erhellen, auf Comic strips, mit denen er sich als enzyklopädisch vertraut erweist... In der entzückenden Fabel »Der Ritter, den es nicht gab« von Eco's Landsmann Italo Calvino geht eine solche Rüstung umher, kämpft und verliebt sich; aber wir, die wir in der Welt sind, müssen die Frage stellen: Kann es wirklich sein, Daß sich nichts darin befindet?

Michael Charlier

Verspäteter Antifaschismus

Große Koalitionen sind mir zu groß, und im Schlepp einer herrschenden Meinung fühle ich mich unwohl. Als Werner Höfer seine Sonntagsandacht aufgeben mußte, waren sich CDU und SPD, Bayernkurier und Spiegel einig wie noch nie: untragbar, der Mann. Und nun, da Kurt Waldheims schlechtes Gedächtnis von anderen nachgebessert werden mußte, geht eine Woge moralischer Anständigkeit um die Welt, die Gerechte und Ungerechte mit sich davonreißt. Ich habe Verständnisschwierigkeiten. Sie betreffen die Interpretation der Geschehnisse des Jahres 1988, nicht die der Zeit vor 1945. Zum Damaligen gibt es kaum offene Fragen; Höfer wie Waldheim waren Opportunisten von der Sorte, auf deren geschmeidige Leistungsbereitschaft keine Herrschaft verzichten mag. Ihnen machte es keine Probleme, sich vor und nach 1945 nützlich zu machen, und diese Bereitschaft, unter jedem Herren zu dienen, macht diese Sorte Unpolitische so verhängnisvoll politisch. Ich will mich nicht an den Spekulationen beteiligen, die in den Angriffen auf die beiden Helden von der traurigen Gestalt nach verdeckten Motiven ganz anderer Art suchen. Natürlich hat der oft hochfahrende Star Höfer vielen Leuten auf die Füße getreten, und mit der erklärten Absicht, seinen Frühschoppenstuhl jedenfalls nicht lebend zu räumen, mag er seiner Umgebung heftig auf die Nerven gefallen sein. Auch Waldheim hat sich als UNO-Generalsekretär und Außenminister nicht nur Freunde erworben — zur

Erklärung der öffentlichen Resonanz auf ihre 'Fälle' reicht das alles nicht aus. Ebenso wenig der Gedanke, daß das gierige Interesse an öffentlichen Hinrichtungen mit der Abschaffung der Todesstrafe keinesfalls verschwunden ist.

Was spielt sich in der öffentlichen Meinung der Bundesrepublik ab, die heute den Mitwisser Waldheim nicht mehr erträgt, weil er seine Mitwissenschaft verdrängt und verschwiegen hat; die den Mitschreiber Höfer nicht mehr erträgt, der seine Mitschreiberei zwar nicht verschwiegen, aber auch nicht aufrichtig bereut hat, wie geistlicher Rat Karasek meint? Die Bundesrepublik war schließlich nicht immer so empfindlich. Sie hat die frühe Adenauerzeit ertragen, die mit ihren Globkes und Oberländers Leute in Regierungsstellen brachte, die eher Mittäter als Mitwisser gewesen waren. Sie hat die Restauration der Wirtschaftsmacht der großen Banken und Konzerne ertragen, die nicht gänzlich unbeteiligt an der Installation des faschistischen Regimes gewesen sein sollen. Sie hat die Wiederbewaffnung ertragen, die nach Lage der Dinge nicht ohne Rückgriff auf das bewährte Fachpersonal zu haben war, das seinerzeit die Befehle für den Oberleutnant Waldheim ausfertigte. Dann kamen ein Bundespräsident, der als Bauingenieur KZ-Baracken entworfen hatte, und ein Kanzler, der Parteimitglied gewesen war. Sie wurden ertragen; nicht von allen, aber doch von der Mehrheit gewählt. Nur der Minis-

terpräsident mit der Vergangenheit als furchtbarer Marinereichter mußte gehen, was er bis heute nicht begreifen kann.

Also, was hat sich geändert seitdem? Ist der Antifaschismus mit einiger Verspätung doch noch zum Grundkonsens der Bundesrepublik geworden? Zweifel sind erlaubt, nicht nur wegen der — etwa aus Anlaß des Historikerstreites — vielfältig wirkenden Tendenzen zur Rehabilitierung wesentlicher Elemente faschistischer Ideologie und Politik. Veränderungen des öffentlichen Bewußtseins gibt es schon. Die alte deutsche Obrigkeitsfixierung hat sich gelöst, ist weitgehend umgeschlagen in einen modischen antiautoritär/anarchistischen Gesitus, der da, wo er sinnentleert waltes — also meistens — nahezu ebenso unappetitlich wirkt. Die Verbreitung von Informationen über die Vergangenheit hat unbestreitbare Fortschritte gemacht. Es gibt viel Wissen über die Zeit des Faschismus, nicht nur in den Fachbibliotheken, sondern in den Köpfen. Das Verdienst der plötzlich so eifrig nach Aufklärung rufenden öffentlichen Meinung ist das zuallerletzt. Sie hatte nie ein Interesse an den Personalakten des Nazi-Reiches, die im nun zum Antiquitäten-Steinbruch gewordenen Allied Document Center lagern. Seit zehn Jahren versuchen die Amerikaner erfolglos, die Bestände in deutsche Hände zu übergeben und so einer wissenschaftlichen Auswertung zu öffnen — in Bonn kein Interesse. Was soll's heute noch. Die persönlich Belasteten und Ewiggestrigen sterben allmählich aus, und die jungen Neonazis sind hier nicht das Thema. Man muß lange suchen, bis man in den Chefetagen von Großunternehmen, Verbänden und Parteien jemanden

findet, der in faschistischen Methoden eine Medizin gegen aktuelle Krisen sähe.

Dieser alles in allem erfreuliche und beruhigende Sachverhalt entzieht sich allerdings einer eindeutigen Interpretation. Wer sich in den 60er Jahren aus schlichtem Opportunismus nicht mit den überall anzutreffenden und oft noch mächtigen alten Parteigenossen anlegen möchte, kann heute aus dem gleichen Opportunismus sehr wohl in den Chor derer einstimmen, die sich mit dem Faschismus auseinandersetzen; er ist im Laufe der Zeit lauter geworden. Aber es sind noch stärkere Motive als bloßer Opportunismus vorstellbar. Die Bundesrepublik ist seit einiger Zeit dabei, ein eigenes historisches Selbstbewußtsein zu entwickeln, und das ist keine akademische Frage. Wer die Interpretation der Vergangenheit bestimmt, gewinnt auch Macht über die Gegenwart; deshalb ist die Geschichte seit einigen Jahren so politisch umkämpft. Die im Historikerstreit sichtbare Tendenz zur Rehabilitation des Faschismus ist ein ziemlich plumpes Vorgehen. Viel eleganter und dabei in der Wirkung durchaus ähnlich wäre der Versuch, das, was in der Realität und zur rechten Zeit versäumt wurde, jetzt scheinbar und im symbolischen Akt nachzuvollziehen: Die Neubegründung des Staatswesens auf moralisch geläuterter Grundlage.

Selbst wenn die Gelegenheit dazu jetzt günstig erscheint: Zum Nulltarif ist das nicht zu haben. Was in der Auseinandersetzung mit dem mächtigen Staatssekretär Globke oder einem starken General Speidel versäumt wurde, kann nicht mit dreißig Jahren Verspätung im Abrücken von dritt-

rangigen Figuren nachgeholt werden. Ganz und gar nicht möglich ist das mit einem ahistorischen moralischen Rigorismus, der nach Mitteln und Maßstäben greift, die schon damals, als die rechte Zeit der Neubegründung gewesen wäre, ihren Zweck nicht hätten erreichen können. Selbst in der Ostzone, und an der antifaschistischen Grundorientierung des dort aktiven Personals kann kaum gezweifelt werden, kam man sehr bald zu der Überzeugung, daß ohne eine gewisse Mitwirkung auch von Mitläufern und Belasteten kein Staat zu machen sei. Am 16. Juni 1948 erteilte die sowjetische Militäradministration die Lizenz für die National-Demokratische Partei als Auffangbecken für ihre kontrollierte Mitarbeit und Wiedereingliederung. In den Westzonen verloren die Alliierten ihren zunächst rigorosen Entnazifizierungsschwung schon sehr bald. Sie wollten eine kapitalistisch fundierte und antikommunistisch orientierte Gesellschaft, und sie wußten schon, wen man zu deren Aufbau heranziehen mußte. Die von ihnen gewollte Republik haben wir denn auch bekommen, gegen den verzweifelten Widerstand von Leuten, die im KZ gelernt hatten, daß der Antikommunismus die Torheit des Jahrhunderts sei. Dieser Widerstand und eine gute Portion historisches Glück führten immerhin dazu, daß das so in seinen Ursprüngen belastete Gemeinwesen seinem Vorgänger nicht so ähnlich wurde, wie man hätte befürchten können. Es konnte im Laufe der Jahre sogar eine gewisse bürgerlich-demokratische Anständigkeit entwickeln — ohne dabei, ganz wie es der Absicht der Erfinder entsprach, seine Wurzeln und seine Werte zu verleugnen. Sie sind nach wie vor mehrheitsfähig.

Der Minderheit, die sich auch sonst gegen diese Grundorientierung zur Wehr setzt, nehme ich ihre moralische Entrüstung über Höfer, Waldheim und Konsorten ab. Und über politische Klugheit und Angemessenheit ist in Fragen der Moral schwer zu streiten. Den anderen, der Mehrheit, die diesen Staat so haben und behalten möchten, wie ihn die Globke und Filbinger, Abs und Pferdmenges aufgebaut haben, glaube ich von ihrem Aufstand gegen deren schwächliche Nachfahren nicht die Hälfte. Die Bundesrepublik, so wie sie ist, wollen sie schon haben, mit 2,5 Millionen Arbeitslosen, weil sich Beschäftigung als solche nicht rentiert, mit starken Banken, die eine halbe Welt in ihre Dienstbarkeit zwingen, mit einem gesamtgesellschaftlichen Wohlstand, der ohne die Ausbeutung von Menschen anderswo nie zustande käme. Nur die Grundlage, auf der das alles abläuft, wollen sie nicht wahrhaben, sondern sich mit einem eleganten Schulterschwung davon befreien. Dieser verspätete Antifaschismus ist zu billig, bleibt unverbindlich und unglaublich. Er ist bestenfalls geeignet, im Jahr vor dem 40. Jahrestag der Bundesrepublik ein gründlich verzerrtes Bild ihrer Geschichte zu entwerfen. Geschichte, wie sie sein soll, nicht wie sie tatsächlich gewesen ist.

Es ist ein bißchen so, wie es aus Amerika über den Umgang mit alten Filmen berichtet wird. Die Stummfilme werden eingefärbt, denn so sieht es das Publikum nun mal viel lieber. Und Humphrey Bogart retouchieren wir die Zigarette aus dem Mundwinkel, denn daß Rauchen ungesund ist, weiß doch jeder.

Das Altern der modernen Literatur

Ästhetik nach Auschwitz bei Georg Lukács und Leo Kofler

Adornos Aufsatz über »Das Altern der Neuen Musik« ist vielleicht die bemerkenswerteste Kritik der Neoavantgarde, die jemals vor dem Hintergrund ursprünglicher avantgardistischer Intentionen versucht wurde. Wie das Altern stets auf den Tod verweist, so scheint früh schon die Postmoderne in der Moderne sich angekündigt zu haben. Dies gerade macht Adornos Essay heute besonders interessant. „Der Schock, den diese Musik in ihren heroischen Zeiten etwa bei der Wiener Uraufführung der Altenberg-Lieder von Alban Berg oder der Pariser des »Sacre du Printemps« von Strawinsky dem Publikum versetzte, ist nicht bloß, wie die gutartige Apologie es möchte, dem Ungewohnten und Befremdenden als solchem zuzuschreiben, sondern einem Aufstörenden und selber Verstörten (...) Mit dem Altern der Neuen Musik ist nichts anderes gemeint, als daß dieser Impuls verebbt. Sie gerät in Widerspruch zu ihrer Idee und büßt deshalb auch die eigene ästhetische Substantialität und Stimmigkeit ein.“ (Adorno 1980; 143) Und Adorno spricht des weiteren von den „Epigonen der Moderne“, die „vergessen, was das Ganze eigentlich sollte“, von „einer technokratischen Gesinnung, in deren eifernden Bemühungen um Konsistenz ein allzu Bündiges, Gewaltsames, Kunstfeindliches sich anmeldet“, von einer „Akkommodation an den Zeitgeist“ (Adorno 1980; 144). Relative Bekanntheit erlangten immerhin die folgenden Sätze: „Die Klänge sind dieselben geblieben. Aber das Moment der Angst, das ihre großen Urphänomene prägte, hat man verdrängt (...) Kunst, die solcher Verdrängung bewußtlos gehorcht und sich zum Spiel macht, weil sie zu schwach wurde zum Ernst, begibt eben damit sich der Wahrheit, die einzig ihr noch Daseinsrecht verliehe.“ (Adorno 1980; 145 f.) Stärker aber noch an heutigen Zeitgeist gemahnt es, wenn Adorno die „Symptome des Alterns“ gesellschaftlich als solche „des Schrumpfens der Freiheit, des Zerfalls der Individualität“ bestimmt, „den die hilflosen und desintegrierten Individuen selbst nochmals von sich aus bestätigen, unterschreiben, wiederholen“ und „begeistert sich selbst durchstreichen.“ (Adorno 1980; 165) Adorno — der große Theoretiker und Apologet der Neuen Musik — geht soweit anzudeuten, daß dieser Spannungsverlust kein bloßes

Symptom des Alterns sei, sondern „sich bis in die Ursprünge der Neuen Musik selbst hinein zurückverfolgen“ ließe: „was heute zu beobachten ist, wirft seinen Schatten über die heroischen Zeiten.“ (Adorno 1980; 152) Hier knüpft er an die Linie seiner Avantgarde-Kritik an, die eben auch von Anbeginn eine Intention seines Denkens bildete (wenn diese auch kaum jemals rezipiert wurde, außer von empfindlicheren Geistern wie Arnold Schönberg, der sich sofort angegriffen fühlte, oder Thomas Mann, der sie dankbar seiner epochalen Kritik der modernen Kunstentwicklung im »Doktor Faustus« anzufügen wußte). Man kann sogar sagen, daß Adorno in seinem Essay an die besten Erkenntnisse seiner eigenen, aus dem Exil mitgebrachten „Philosophie der neuen Musik“ anschließt und sie weiterführt. Sowenig also Adornos Kritik des Neoavantgardismus als Ausnahmefall seines Denkens betrachtet werden darf, so deutlich tritt wiederum die Eigenart dieses Denkens in der Unsicherheit zutage, mit welcher er bald darauf sich gezwungen sah, seine Kritik zurückzunehmen oder zumindest zu relativieren — als nämlich breiter Widerspruch von Seiten der jungen Komponisten und jungen Theoretiker der gealterten Musik sich geltend machte.

Es ist indessen merkwürdig, daß Adorno, der sonst so viele Zusammenhänge und Analogien zwischen den Kunstmitteln herzustellen wagte, in diesem Fall sich nur auf das Gebiet der Musik beschränkte und das Altern der Avantgarde nicht als grundlegendes Phänomen der Moderne begreifen wollte. Und dabei war Adorno doch der letzte jener Theoretiker der Frankfurter Schule und überhaupt eines westlichen, sich von Lenin deutlich distanzierenden Marxismus, der noch die Frage der Wahrheit an die Kunst richtete. Denkt man etwa an Habermas, Positionen der Rezeptionsästhetik, oder selbst an Peter Bürger, so erschöpft sich deren ästhetische Reflexion bei der Frage der gesellschaftlichen Institutionalisierung von Kunst und Literatur, die jene nach ihrem Gehalt zu ersetzen scheint, und dringt darum nur in den wenigsten Fällen vor zum Problem ästhetischer Wertung. In gewissem Sinn freilich scheint Adornos Ästhetik diese Entwicklung vorzubereiten und einzuleiten. Denn auch die Kritik der allerneuesten Musik mündet schließlich in die aussichtslose Suggestivfrage, ob Musik nach Auschwitz überhaupt noch möglich sei; d.h. Adorno denkt sehr pessimistisch darüber, ob es geschichtsphilosophisch überhaupt möglich wäre, daß sich die neue Musik wieder verjüngen, den ursprünglichen Ausdruck von Angst und Verzweiflung zurückgewinnen könnte. Und es dürfte wohl mit der abstrakten Aussichtslosigkeit dieser geschichtsphilosophischen Fragestellung zusammenhängen, daß sich ihm dort, wo er der künstlerischen Praxis subjektiv nicht so nahe stand — also etwa auf dem Gebiet der Literatur — die Möglichkeit einer Kritik des Alterns der Moderne nicht eröffnete.

Um so mehr hat Georg Lukács für die Literatur eingeklagt, was Adorno nur als vorsichtigen und rasch relativierten Einwand auf dem Feld der Musik gewagt hatte: daß nämlich die modernen Künstler mehr und mehr den Zerfall der Individualität, die reale Entfremdung und Vereinzelung nur bestätigen, wiederholen — gleichsam signieren; daß die ästhetische Subjektivität immer begeisterter sich selbst durchstreicht. Wenn dann allerdings ein Schriftsteller wie Hochhuth bei solchen Überlegungen theoretischen Halt sucht — und vielleicht auch findet, dann geht Adorno, der dabei von Hochhuth attackiert wird, in seiner Replik dazu über, das Altern der modernen Literatur vorbehaltlos und seinerseits begeistert zu bejahren, so etwa in seiner Gegenüberstellung von Brecht und Beckett: „Nur ist Brecht, indem er das politische Drama von dessen Subjekten auf die Objekte verschob, vermutlich noch nicht weit genug gegangen. Sie sind unvergleichlich mehr zu Objekten geworden, als er es sichtbar werden läßt. Unter diesem Aspekt sind die beckettschen Menschenstümpfe realistischer als die Abbilder einer Realität, welche diese durch ihre Abbildlichkeit bereits säntigen.“ (Adorno 1974, 594) Diese seien eben nicht realistischer sondern bloß naturalistischer, würde Lukács hier antworten und darlegen, auf welche Kontinuität in dem Alterungsprozeß der Moderne es ihm ankäme. Eine solche Perspektive mußte Adorno fremd bleiben, weil er keinen Realismusbegriff als prinzipiellen ästhetischen Gegensatz zum Naturalismus — und nicht als Stilunterschied — entwickelt hat. (Dies scheint ein weiterer Grund dafür, daß er im Bereich der Musik eine bedeutend klarere Auffassung der Probleme gewinnen konnte.) Bekanntlich verurteilte Adorno im Gegen teil immer sehr scharf den Realismusbegriff von Lukács, er fiel ihm zusammen mit der Realismuskonzeption stalinistischer Kulturpolitiker à la Shdanow; eine Meinung, die weite Verbreitung innerhalb der neuen Linken fand und findet — obwohl inzwischen Lukács' Kritik an den verflachenden und schematisierenden Tendenzen eines großen Teils der sowjetischen Literatur und Theorie in den »Moskauer Schriften« nachzulesen wäre. Der Unterschied zur Hauptlinie der Kulturpolitik der Stalinzeit könnte sich indessen als wesentlicher oder ebenso wesentlich für das Verständnis von Lukács' Position erweisen, wie der Gegensatz zu Brecht oder zu Adorno. Genau besehen aber zielt Adorno auf den Begriff des Individuums, der dieser Realismustheorie zugrunde liegt. „Der Satz von Lukács (...) in der Literatur sei ‘der konkrete, der besondere Mensch das Primäre, der Ausgangs- und Endpunkt des Gestaltens’ dünkt mir nicht so selbstverständlich wie dem ungarischen Ästhetiker. Längst hat (...) etwas wie die Ideologie des Besonderen sich formiert, eine Konzentration auf unverwechselbare Menschen, als ließe von ihnen noch so sich erzählen wie anno dazumal.“ (Adorno 1974, 591) Keine Seinsordnung, so Adorno weiter, wacht darüber, daß das Individuum, da es doch historisch entstanden ist, nicht auch wieder historisch

vergehen könne. Weil Lukács sich aber dagegen sperrt, erkläre er letztlich den besonderen Menschen zur Invariante der Literatur. Lukács wird hier also eine Ontologisierung des Individuums, im Sinne einer Enthistorisierung, vorgeworfen. Einer solchen Ontologie stellt Adorno schließlich — worüber man sogar ein wenig überrascht sein mag — seinerseits eine Ontologisierung gegenüber, wenn er seinen Brief an Hochhuth damit schließt, „daß am Ende das Individuum nur deshalb zugrunde geht, weil seine Freiheit die ganze Geschichte hindurch mißlang. (...) Tatsächlich erhält eine Ontologie sich die Geschichte hindurch, die der Verzweiflung.“ (Adorno 1974, 598)

Ganz ähnlich argumentiert der Adorno-Schüler Karl-Markus Michel gegen die Literaturtheorie Leo Koflers. Er polemisiert nämlich gegen dessen „anthropologische“ Kategorie des ganzen Menschen, die dem Realismusbegriff zugrundeläge. Er unterstellt ihm — mit einer gewissen journalistischen Ausgelassenheit — „naturfrohe Ungebrochenheit und Humanismus-Schwärmerie Feuerbachscher Prägung“ (Michel 1965; 22). Michel kann freilich nicht umhin, diese Feuerbachsche Prägung auch bei der Herkunft des Marxismus, bei den Schriften zumal des jungen Marx, zuzugeben. Doch in der Entwicklung von Marx und Engels verschwinde sehr bald diese romantisierende Anthropologie. Kofler nun antwortete darauf ganz im Sinne der Lukács'schen Unterscheidung von Realismus und Naturalismus; Michel habe in Frankfurt gelernt, „Realismus mit vulgärer sensualistischer Widerspiegelung, oder was dasselbe ist, mit Naturalismus zu verwechseln. (...) In seinen »Noten zur Literatur« verteidigt Theodor W. Adorno die absurde Roman- und Theaterkunst, weil sie ‘gerade das Grauen ohne Kompro miß verkörpert’ und damit ‘der Freiheit dient’. Seine ‘kontingente’, das bedeutet die Wirklichkeit von der Möglichkeit abstrakt trennende Dialektik verleitet ihn dazu, zu übersehen, daß die zur bewegten und widerspruchsvollen Totalität nicht vermittelte nackte Darstellung des Grauens die verzweifelte Abfindung zum Unvermeidlichen erhebt und deshalb der Unfreiheit dient.“ (Kofler 1970; 170) Dieser Kritik an der Haupttendenz von Adornos Denken wäre vielleicht noch hinzuzufügen, daß der von einer negativen Dialektik geforderte Naturalismus notwendig einen messianischen (von Benjamins Allegoriebegriff herführenden) Charakter annehmen muß, um sein gesellschaftskritisches Motiv glaubhaft zu machen. Die Verkörperung des Grauens, der Nachvollzug der Entfremdung soll zu solcher Intensität gesteigert werden, daß sie gewissermaßen in Wahrheit, in Negation des falschen Ganzen umschlagen könne. Wann aber in welchen Fällen dieser Umschlag in Negation erfolgt, bestimmt der Theoretiker, namentlich natürlich Adorno selbst. Jene künstlerische Produktion, die sozusagen unterhalb dieses Niveaus der Negativität, dieses messianischen Umschlagpunktes bleibt,

verfällt — wenn sie nicht überhaupt ignoriert wird — der konzisen und souveränen, oft mit den Kategorien klassischer bürgerlicher oder marxistischer Ästhetik durchgeführten Kritik Adornos (und hier gibt es oft überraschende Überschneidungen mit Lukács und Kofler). So benötigt Adorno bei seinen Darlegungen häufig einen guten und einen schlechten Avantgardisten, d.h. einen das Niveau der Negativität erreichenden und einen darunter steckenbleibenden Künstler: Beckett und Sartre, Kafka und Brecht, Schönberg und Strawinsky,... Daß aber die gesamte neue Musik in den fünfziger Jahren ihm unter dieses Niveau zu fallen schien, veranlaßte ihn schließlich, den bemerkenswerten Essay über ihr Altern zu schreiben.

Hat nun der gegenüber Lukács geäußerte Vorwurf Adornos — der im wesentlichen von Michel gegenüber Kofler wiederholt wird — der Vorwurf der Ontologisierung bzw. Anthropologisierung der Individualität Berechtigung? Handelt es sich tatsächlich um eine von Kofler und Lukács gesetzte und geforderte Invariante der Literatur? Wie also ist der Begriff des Individuums, des Humanismus bestimmt, von dem aus Lukács und Kofler den Alterungsprozeß der Moderne gleichsam als Entfaltung ihrer grundsätzlichen Problematik beschreiben?

Auch Kofler weiß ja sehr gut, daß man nicht mehr erzählen kann wie anno dazumal; daß der Fetischismus, der sich im vorigen Jahrhundert hauptsächlich auf den unmittelbar ökonomischen Bereich beschränkte, mittlerweile umschlug in eine neue Qualität, da er nun das Leben bis in die individuellsten Bedürfnisse hinein zu erfassen und in den Kreis seiner Macht zu ziehen vermag. (Vgl. Kofler 1987; 37) Die Stücke Becketts etwa besitzen gerade darum für Kofler auch ein gewisses realistisches Moment, genauer: eine realistische Möglichkeit. „Das neue Bild vom Menschen und dessen Sein“, das sie zeigen, „ist real und scheinhaft zugleich. Es ist real, weil tatsächlich entscheidend Neues geschehen ist; der Mensch ist von der bloßen Entfremdung, in der die Verdinglichung noch am Rande stand, in die extreme Verdinglichung eingetreten; ist scheinhaft, weil gleichzeitig die bloße Herrschaft der Verdinglichung das Leben aufheben würde, es als nur verdinglichtes schlechthin unmöglich wäre. Positiv ausgedrückt bedeutet das letztere: im Hintergrunde bleibt die lebendige Subjekt-Objekt-Beziehung bestehen, die Leben als historisch gelebtes, als gleichermaßen im Individuellen und im Allgemeinen sich abspielendes möglich macht.“ (Kofler 1987; 65) Als total verdinglichtes kann das Leben eben bloß auf der Bühne des absurd Theaters erscheinen. In der neuen Qualität, die die Entfremdung aber für das Bewußtsein in unseren Tagen erreicht hat, sieht Kofler gerade nicht das Ende der Kunst, sondern ihre erhöhte Bedeutung, eine bis jetzt nicht wahrgenommene Notwendigkeit ihrer

defetischisierenden Funktion. Der Hintergrund der unaufhebbaren, lebendigen Subjekt-Objekt-Beziehung aber, von dem Kofler spricht und den die moderne Literatur verdunkelt, betrifft nun genau jene Invariante, jene anthropologische Anschauung, die Adorno kritisiert.

Es ist von großer Wichtigkeit, daß Kofler hier keineswegs das Subjekt, das Individuum als unaufhebbare Invariante begreift, sondern eben die Beziehung von Subjekt und Objekt — die aber als Beziehung prinzipiell nicht invariant sein kann. Das heißt: Kofler denkt das Individuum stets nur im Zusammenhang der Totalität des gesellschaftlichen Prozesses als der Einheit der Subjekt-Objekt-Beziehung. Und in dem Sinn muß man wohl auch seine Verwendung des Begriffs der Anthropologie verstehen lernen. Gerade dies zeigt sich deutlich in seinen Überlegungen zur modernen Literatur und Kunst. Solange Literatur und Kunst nämlich in irgendeiner Weise die Vermittlung zur Totalität des gesellschaftlichen Prozesses verfehlt, führt sie in seinen Augen zum Naturalismus. Es ist gerade die Abstraktion von dem widersprüchlichen Zusammenhang der verschiedenen subjektiven und objektiven Momente des gesellschaftlichen Seins, die Kofler immer wieder als Naturalismus oder als Allegorie kritisiert. Nur in diesem Zusammenhang spricht Kofler überhaupt von anthropologischen Bestimmungen, — von dem, was auch unter den extremsten Formen der Verdinglichung noch menschlich ist am Menschen. So kritisiert Kofler an der modernen Literatur die Tendenz, die Entfremdung nur als Zustand, nicht aber als widerspruchsvollen inneren Kampf, den entfremdeten Menschen nur als so-seienden, nicht aber als so-gewordenen darzustellen. Das wesentlich Gesellschaftliche an diesem Werden, an diesem Kampf ist aber die Möglichkeit des Menschen, sich zwischen Alternativen des Handelns und des Lebens zu entscheiden. Gerade dieses Grundmoment allen gesellschaftlichen Seins faßt nun Kofler als anthropologische Bestimmung. Dies wird vor allem in dem Beitrag »Sind Tragödien noch möglich?«, einem seiner besten Essays, deutlich. Dort heißt es über gewisse Tendenzen in der Dramatik Dürrenmatts: „es wird (...) selbst jener unaufhebbare Raum individueller Entscheidung sistiert, der die anthropologische Voraussetzung menschlicher Existenz überhaupt darstellt. Es ist dem entgegenzuhalten, daß es Gesellschaften ohne irgendeine Form individueller Entscheidungen, zwischenindividueller Widersprüche und ohne jeden tragischen Konflikt schlechthin nicht geben kann.“ (Kofler 1987; 12) Damit freilich ist keineswegs geleugnet, daß sich diese Formen nicht stark wandeln können, und daß der unaufhebbare Raum individueller Entscheidung für den einzelnen sehr klein werden kann. Es geht vielmehr darum, an den Grundbestimmungen des gesellschaftlichen Seins festzuhalten, d.h. überhaupt zu bestimmen, was das Gesellschaftliche am menschlichen Sein ausmacht. Daß Kofler dies aber gerade mit dem

Begriff der Anthropologie tut, mag auf den ersten Blick etwas verwirrend sein. Denn dieser Begriff wird sonst meist nicht im Zusammenhang der gesellschaftlich-historischen Totalität bestimmt; eher dient er dazu, von dieser Totalität abzusehen. Koflers Anthropologie scheint mir hingegen so etwas wie eine intuitiv erfaßte und spontan formulierte Ontologie des gesellschaftlichen Seins zu umreißen. Vieles, was Kofler mit richtiger Intuition als anthropologische Wesensmerkmale beschreibt, wurde meiner Ansicht nach durch Lukács' marxistische "Ontologie" umfassend theoretisch begründet; so etwa der Zusammenhang von Arbeit und Alternativentscheidung als Fundament der Subjekt-Objekt-Beziehung, als Grundlage des gesellschaftlichen Seins (wobei Lukács das teleologische Moment, das jedem Arbeitsakt, jeder Entscheidung innewohnt, keineswegs auf den allgemeinen gesellschaftlichen Prozeß überträgt, der sich aus den einzelnen teleologisch bestimmten Akten ergibt. Dieser falsche Eindruck konnte vielleicht durch die separate Publikation einzelner Kapitel entstehen — z.B. bei Furth 1985. Im Ganzen jedoch erweist sich die Ontologie von Lukács geradezu als Kampfschrift gegen eine teleologische Interpretation der Geschichte.) Die Perspektive einer marxistischen Ontologie des gesellschaftlichen Seins dürfte sich darum letztlich weitsichtiger und umfassender als die einer marxistischen Anthropologie erweisen, da sie es erlaubt, das gesellschaftliche Sein des Menschen mit dem 'ungesellschaftlichen' Sein der Natur zu vermitteln — also endgültig über den Standpunkt von »Geschichte und Klassenbewußtsein« hinauszugehen und das Projekt von Marx wieder aufzunehmen, an dem letztlich Engels in der »Dialektik der Natur« gescheitert ist: Gesellschaft und Natur nicht mehr isoliert voneinander zu betrachten, den Marxismus nicht auf das gesellschaftliche Sein zu reduzieren, sondern ihn als Theorie des Stoffwechsels von Gesellschaft und Natur weiterzuentwickeln. Nur auf der Grundlage eines solchen Marxismus aber wäre das Planen und Durchführen eines vernünftigen, langfristig konzipierten, beiderseitig ausgewogenen Verhältnisses zwischen Natur und Gesellschaft überhaupt möglich.

So emphatisch Kofler den unaufhebbaren Raum individueller Entscheidung verteidigt, so genau weiß er doch, wie klein und vereinzelt dieser in einer Periode werden kann, in welcher der Kapitalismus im Begriff ist, mehr und mehr Lebensbereiche zu erobern und seiner Dynamik zu unterwerfen — eine Dynamik, die sich am Rande auch noch auf Leben und Bedürfnisse der real sozialistischen Gesellschaften verheerend auswirken kann.

Georg Lukács nannte einmal diese Periode die Phase des relativen Mehrwerts — im Unterschied zum traditionellen Kapitalismus, als der Phase des absoluten Mehrwerts — um anzudeuten, wohin sich das

Zentrum der Klassenauseinandersetzungen und der Dynamik des Kapitalismus in unserem Jahrhundert verschoben hat. Der Kampf um Verlängerung und Verkürzung der absoluten Arbeitszeit verlor an Bedeutung gegenüber den verschiedenen Methoden, den relativen Mehrwert zu steigern, d.h. die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit herabzusetzen. Die Phase des relativen Mehrwerts ist neben den ungeheuren technologischen Expansionen vor allem durch das Eindringen kapitalistischer Verwertung und Warenwirtschaft in den Bereich der individuellen Reproduktion der Massen, in die Bereiche also der Freizeit, des alltäglichen Lebens, der Dienstleistungen etc. gekennzeichnet. Die massenhaft wirksamen Bedürfnisse aller Art, die dieser neue Kapitalismus in immer neuen Formen der Entfremdung produziert und auf stets erhöhtem Niveau reproduziert, zeigen an, bis zu welchem Grade kapitalistische Verwertungsvorgänge in den Bereich des unmittelbar individuellen Seins jedes einzelnen — seiner Moral, seiner Lebensführung, seines Alltagslebens — vorzudringen imstande sind. (Die Expansion der Pornoindustrie mag dafür als vielleicht einprägsamstes Exempel gelten.) Es ist dies ein Grad jedenfalls, von dem die Klassiker des Marxismus kaum eine Ahnung hatten — dachten sie doch, die sozialistische proletarische Revolution würde diese Dynamik rechtzeitig verwandeln — noch bevor das Individuum mit seinen unmittelbaren Lebensäußerungen von ihr erfaßt werden würde. Dies mag mit ein Grund dafür sein, daß die Fragen des Humanismus und der Ethik in Marx' eigener Entwicklung später zurücktreten — freilich nie verschwinden — konnten hinter denen von Ökonomie und Politik.

Diese neue Phase des Kapitalismus, so erkennt Kofler, erfordert auch neue künstlerische Formen dramatischer und tragischer Gestaltung: "Die Konflikte von Individuen, die der Entscheidung und der Tat, der Schuld und der Katharsis (...) fähig sind, nehmen weniger als früher die Form von Konflikten mit wirklich individuellen Exponenten entgegen gesetzter Art an, als vielmehr die Form von Konflikten mit einer zu verdinglicht-manipulierter Objektivität erstarrten Welt (...)" (Kofler 1987; 12). Darum erweisen sich die dem tragisch widerstreben Individuum in der Konfliktsituation entgegentretenden anderen Individuen kaum mehr als wirkliche im traditionellen Sinn, sondern eher als manipulierte Schatten dieser verdinglicht-erstarrten Objektivität. Der Mittelpunkt des künstlerischen Interesses muß sich daher — so Kofler — auf das Ausbrechen des einzelnen Individuums und seinen tragischen Charakter richten. Daraus würde sich sogar eine gesteigerte, stärker verallgemeinerte Bedeutung ethischer Konfliktsituationen ergeben, weil in ihr "das humanistische Pathos dieses Kampfes sich nicht bloß, wie in den alten Tragödien, auf den engen Raum individueller Konflikte und Aktionen beschränken muß, sondern jene Breite gewinnen kann,

die sich durch den Kampf gegen die Totalität der verdinglichten Zustände von selbst ergibt.“ (Kofler 1987; 15) Als Theoretiker kann Kofler freilich nur Möglichkeiten aufzeigen, aber keine ästhetischen Rezepte fabrizieren. Denn: „Die wirklich moderne Tragödie wartet noch immer auf ihren großen Dichter. Trotz Brecht, der in solchen Gestalten wie beispielsweise Galilei, Grusche und Mutter Courage den gegen bloße objektive Mächte kämpfenden Helden genial vorausahnte, aber nur in einer romantisierten und noch nicht zureichend modern-konkreten Form. Alle diese Gestalten kennen das Problem der Bewußtheit, der Verantwortung, der Entscheidung und der Schuld, sie alle sehen sich vor die Frage der Katharsis gestellt. Aber sie sind noch nicht zureichend moderne Gestalten, auf ihnen baut sich noch nicht die Tragödie des Spätkapitalismus auf.“ (Kofler 1987; 13 f.)

Kofler konstatiert das Altern der modernen Literatur nach 1945, indem er vor allem auf den Unterschied zwischen Kafka und Beckett hinweist. Becketts nihilistische Konzeption entwickelt Kofler ohne Einschränkungen aus dessen ästhetischen Verfahrensweisen, die das Individuum vom gesellschaftlichen Prozeß isolieren und auf dem Niveau eines stilisierten Alltagsverständes abbilden. Bei Kafka jedoch scheint Kofler die Moderne noch nicht so gealtert, daß sie auch die Intention des Humanismus preisgeben würde. Bei Kafka spricht Kofler von nihilistischem Humanismus: „Kafka kann nicht ohne weiteres als Nihilist deklariert werden, aber ein überwiegend nihilistischer Zug, der seinen prinzipiellen Humanismus begleitet, ist nicht zu übersehen.“ (Kofler 1987; 202) Diese feine Unterscheidung müßte vielleicht noch etwas konkretisiert werden, wobei gerade dem Problem der Angst — als dem sinnstiftenden Moment der modernen Literatur und Kunst — eine entscheidende Bedeutung zukommen könnte.

Es ist Lukács, der in seinem Essay »Wider den mißverstandenen Realismus« aus den fünfziger Jahren die Angst als Grunderlebnis Kafkas und als Grundlage der ganzen modernen Literatur beschrieben hat. Lukács kommentiert übrigens in diesem Zusammenhang Adornos These von der Abschwächung des Angstmoments in der neuen Musik mit dem Argument, daß mit dem Faschismus die historische Entwicklung selbst den Höhepunkt der Angst als Grunderlebnis moderner Existenz objektiv überschritten hätte. Deutlicher noch wird das an seiner eigenen Interpretation Kafkas. Da nämlich sagt Lukács, daß die Authentizität von Kafkas Gestaltung der Angst gerade darum unnachahmliche Größe erreicht, weil er in einer Zeit schrieb, „in welcher der objektive gesellschaftliche Gegenstand seiner Angst historisch noch weit von seiner konkreten Vollentfaltung“ — für die das Wort Auschwitz steht — entfernt war. „Er schildert und erhebt ins Teuflische also nicht die

konkret und tatsächlich teuflische Welt des Faschismus, sondern die alte Habsburger Monarchie erhält im Licht der Kafkaschen prophetischen Angst diese gespenstische Gegenständigkeit.“ (Lukács 1971; 535)

Kafkas Werk verdankt sich in doppelter, aber kompliziert vermittelter Weise seiner spezifischen historischen Lage, die ihn zum einen bereits — kraft einer genialen Naivität — gewisse Momente des Faschismus erahnen läßt; die ganz unbestimmten Momente drohen jedoch tendenziell zur condition humaine, zum menschlichen Leben schlechthin enthistorisiert zu werden. Dies aber wird verdeckt und die Abstraktion der condition humaine erhält glaubhaft konkrete Züge, da Kafka seine unbestimmten Ahnungen mit den Einzelheiten, mit dem sinnlichen hic et nunc der altösterreichischen Gesellschaft zum Ausdruck bringen kann. Spätere Darstellungen der condition humaine hingegen können sich nicht mehr auf diese Naivität des Ahnens stützen, sie müssen die bereits ausgebildete, konkrete Wirklichkeit der faschistischen und postfaschistischen Epoche reduzieren zu einer bloßen Illustration der Ideologie vom ewig vereinzelten und einem blinden Schicksal ausgelieferten Menschen. Bei ihnen müssen bereits konkret vorhandene gesellschaftliche Bestimmungen künstlich eliminiert oder verdeckt werden, „um eine solche zeitlose Schicksalhaftigkeit der menschlichen Existenz überhaupt darstellen zu können.“

Mit der echten Naivität aber des bloßen Ahnens des Kommenden konnte Kafka mit unvergleichlich größerer Intensität und Suggestionskraft die historisch entstandene und gesellschaftlich vermittelte Situation des Menschen im Imperialismus in ein zeitloses metaphysisches Sein verwandeln. In eben diesem Sinn interpretiert Lukács übrigens auch Hanns Eislers Bemerkung über Schönberg: dieser hätte „lange vor Erfundung der Bombenflugzeuge die Gefühle der Menschen in Luftschutzbunkern ausgedrückt“ (Vgl. Lukács 1971; 489).

Die Kafka-Interpretation mag erstaunen. Gilt doch Kafka mittlerweile als Klassiker der Entfremdung in jedweder bürokratisch formierten Gesellschaft. Und seine Rezeption konnte darum zum Signet der — verschieden intendierten — Kritik am realen Sozialismus werden. Auf die real existierende Entfremdung im Sozialismus scheint aber Kafka um so weniger beziehbar, als bei ihm doch das naive Ahnen die Vermittlung zur gesellschaftlichen Totalität gewissermaßen ersetzen muß. In seiner Unbestimmtheit verfehlt es nicht die epochale Bedeutung von Faschismus und Imperialismus. Vermögen aber die Entwicklungs-perspektiven einer sozialistischen Gesellschaft, die einzige Raum für die Gestaltung ‚sozialistischer‘ Entfremdung geben könnten, erahnt zu werden?

Die Fixierung auf den Faschismus in der Kafka-Interpretation wird der Komplexität dieses Werks gewiß nicht gerecht. Für die Entwicklung der modernen Literatur indessen scheint sie einen entscheidenden Bezugspunkt der Epoche zu markieren. Etwas überspitzt formuliert — weil es doch nur auf die bedeutendsten Werke der heroischen Phase der Avantgarde zutreffen kann — könnte man daraus folgern: Literatur vor Auschwitz konnte noch mit einer gewissen Authentizität das Grunderlebnis der Angst gestalten, einer Authentizität, die ihr durch die echte Naivität, mit der sie die faschistische Epoche und Wirklichkeit vorausahnte, zukam. Literatur nach Auschwitz hingegen büßt gerade diese Authentizität ein, weil die Krisis, die der Faschismus in vieler Hinsicht bedeutet, bereits überschritten war — gerade auch was die, für das Ästhetische wohl entscheidende, ethische Dimension des gesellschaftlichen Seins betrifft. Die Neoavantgarde würde dann mit einer gewissen Notwendigkeit dazu tendieren, die Angst zur Routine zu machen, oder sie schließlich — wie heute, in der Postmoderne — einzutauschen gegen die freudige spielerische Bejahung alles dessen, wovor Kafka noch stauendes Grauen empfinden und zum Ausdruck bringen konnte.

Bei all diesen qualitativen Unterschieden zwischen der heroischen und der routinierten oder postmodernen Phase der Avantgarde-Literatur darf freilich nicht übersehen werden, daß Lukács an wesentlichen Momenten einer Kontinuität von Kafka bis Robbe-Grillet festhält. Denn er sieht bereits im Moment der Angst selbst eine gewisse latente Gefährdung für die künstlerische Gestaltung der Wirklichkeit — und im weiteren Sinne für die ethische Praxis und Lebensführung. Wenn das absurde Theater zu Kafka, die serielle Musik zu Schönberg, die abstrakte Malerei zu »Guernica« als Schwundstufen sich verhalten, so liegt dieser Alternungsprozeß, der sich durchaus ungleichzeitig vollziehen kann, in dem Grunderlebnis der Avantgarde, in der Angst selbst, begründet. Hier wäre freilich genau zu differenzieren, um Lukács richtig zu verstehen: es kommt letztlich alles auf das Verhältnis der Angst zu den spezifisch gesellschaftlichen Bestimmungen des Seins, in erster Linie zur Möglichkeit der Alternativentscheidung an. Nicht dort nämlich spricht Lukács vom Grunderlebnis der Avantgarde, wo die Angst selbst nur Moment eines Entscheidungsprozesses, einer Entscheidungssituation bildet. Sobald dies der Fall ist, handelt es sich im Sinne von Lukács um Realismus. Dort aber, wo die Angst dem Menschen gerade diese konkrete Möglichkeit nimmt — eine echte Alternative müßte immer konkret sein — dort beginnt das Grunderlebnis der Avantgardekunst und ihre Problematik. Nicht also die Angst an sich wird von Lukács verantwortlich gemacht für die Misere der modernen Kunst und Literatur — gerade sie zu gestalten, kann der moderne Realismus nicht verzichten, will er Realismus bleiben —, vielmehr die Gefahr, daß der real unauf-

hebbare Raum der individuellen Entscheidungsmöglichkeiten durch die künstlerisch gestaltete Angst scheinbar aufhebbar wird. Denn die Angst trägt gewissermaßen in sich die Tendenz zur Abstraktion von den realen Möglichkeiten der Alternativentscheidung. Darum präzisiert Lukács: "Ausschlaggebend ist die menschliche Entscheidung (...) Soll die Angst verewigt oder überwunden werden? Soll sie wieder zu einem Affekt in der Reihe der außerordentlich vielen, die zusammen zum Aufbau des menschlichen Innenlebens beitragen, reduziert werden, oder soll sie weiter als die entscheidende Determinante der 'condition humaine' auftreten dürfen? Diese Frage richtet sich natürlich primär keineswegs auf Thematik und Form der Literatur, sondern auf das Verhalten der Menschen (...) Und es ist (...) klar, daß das Entscheidende in diesem Verhalten darin liegt, ob es sich vom gesellschaftlichen Sein, vom geschichtlichen Geschehen der Gegenwart ins leer Abstrakte abwendet (...) oder sich diesem Sein, diesem Geschehen konkret zuwendet, um darin das konkret Feindliche zu bekämpfen und das als günstig Beurteilte zu fördern." (Lukács 1971; 538)

So gesehen bildet das Verhältnis von Angst und konkreter Alternativentscheidung gleichsam das Scheidewasser für die moderne Literatur und Kunst seit Kafka — für die zahlreichen verschiedenartigen und schillernden Erscheinungen, Strömungen, Künstler und Werke; die Frage also: bildet die Angst ein, wenn auch hervorragendes so doch nur ein Moment neben anderen Momenten jener Alternativentscheidungen, aus deren Ketten eine Handlung oder ein musikalischer Verlauf sich aufbaut, eine lyrische Stimmung oder der Augenblick einer Bildkomposition resultiert; oder verzehrt die Angst in ihrer abstrakten Allmacht alle Möglichkeiten der Entscheidung für die Subjektivität; es bleibt dabei relativ gleichgültig, ob die Angst sich nun in der künstlerischen Produktion als totale Notwendigkeit eines Systemzwangs oder als abstraktes Zufallsprinzip durchsetzt. Denn die Frage entscheidet sich ja keineswegs daran, ob nun besonders ängstliche Personen dargestellt werden oder besonders entscheidungsfreudige, heroische Kämpfernaturen. Vielmehr geht es einzig darum, wie die Menschen gestaltet werden, wie sich also die künstlerische Subjektivität selbst zur Frage der Alternativentscheidung stellt.

Auch diesen Grundgedanken seiner Literaturkritik hat Lukács in seinen späteren Schriften philosophisch wesentlich vertieft. In der »Ontologie des gesellschaftlichen Seins«, diesem gigantischen philosophischen Torso, untersucht Lukács in extenso die Alternativentscheidung, die teleologische Setzung als Grundmoment der Arbeit und damit als entscheidende Bestimmung des gesellschaftlichen Seins im Unterschied zum organischen und anorganischen. Von diesem teleologischen

Moment der Arbeit ausgehend, hat er die Alternativentscheidung — die immer eine Entscheidung zwischen konkreten Möglichkeiten sein muß — weiterverfolgt bis zu den Fragen ethischer, politischer und ästhetischer Praxis.

Überhaupt scheinen bei Lukács die späteren Schriften, vor allem die »Ästhetik« und die »Ontologie«, jeweils ein besseres Verständnis, eine Korrektur oder genauer, eine Konkretion der früheren, in der unmittelbaren literarischen Auseinandersetzung entstandenen Arbeiten zu erlauben. Für diesen Zusammenhang, der natürlich im Entwicklungsgang von Lukács' Denken begründet liegt, ist die Veränderung der Perspektive seiner Kafka-Kritik ein anschauliches Beispiel. In dem erwähnten Essay aus den fünfziger Jahren »Wider den mißverstandenen Realismus« konfrontiert Lukács bekanntlich Kafka mit Thomas Mann. Ja, er spitzt die Alternative, die sich heute den bürgerlichen Schriftstellern stellt, auf die Frage »Franz Kafka oder Thomas Mann« zu — als große Kapitelüberschrift.

Diese Gegenüberstellung erscheint heute nicht in jeder Hinsicht überzeugend. Sie wirkt ein wenig verzerrend auf die intellektuelle Physiognomie beider Schriftsteller. Man darf dabei nicht vergessen, daß sie im Zusammenhang eines bestimmten literaturstrategischen Konzeptes entstand. Tatsächlich tritt ja Lukács in dieser Schrift vor allem als Literaturstratege auf, d.h. er versucht direkt einzugreifen in die literarische Praxis, in das literarische Leben der fünfziger Jahre, er versucht Einfluß zu gewinnen auf die junge Schriftstellergeneration. Dieses Interesse kann wohl nur jenen nicht legitim erscheinen, die der Literaturkritik überhaupt die Kritik amputieren wollen, sei dies nun im Namen germanistischer Faktenhuberei oder einer allseits loyalen Feuilleton-Geschwätzigkeit. Denn Lukács' Literaturstrategie ist und war stets eingebunden in die Entwicklung einer marxistischen Theorie der Literatur, des Realismus und der Ästhetik — und dies im Gegensatz zur Hauptlinie der Literaturkritik der DDR etwa, die meist ihre Theorie auf eine gerade politisch notwendig erscheinende Literaturtaktik zurechtzuschneidern pflegte — und diese Praxis leider bis heute betreibt.

In seiner Ästhetik von 1963 weiß Lukács allerdings Kafka mit einer ganz anderen künstlerischen Persönlichkeit zu konfrontieren, einem Künstler, der ungleich schärferes Licht auf die intellektuelle Physiognomie Kafkas und ihre künstlerische Problematik wirft. Die Frage nämlich lautet hier prägnanter: Franz Kafka oder Charlie Chaplin. Es ist dies eine Frage, die ganz unmittelbar die Beziehung der künstlerischen Subjektivität zum Stellenwert der Angst betrifft. »Es darf nicht übersehen werden«, schreibt Lukács, »wie nahe der Emotionskreis des von

Chaplin Gestalteten sowie seine gesellschaftlichen Auslöser zur Welt Kafkas stehen. Doch werden Schrecken und Hilflosigkeit bei Chaplin nicht bloß von innen, sondern in untrennbarer Einheit von außen und innen sinnfällig gemacht. So entsteht ein über das Grauen triumphierender welthistorischer Humor, dessen Tiefe — eine objektivierende Vertiefung der Kafkaschen Problematik — sich gerade darin äußert, daß sie die Esoterik in volkstümlicher Weise exoterisch wirksam macht.“ (Lukács 1981; Bd. 2, 489 f.)

Die Klarsicht dieser Gegenüberstellung — die so manche sagenhafte Spekulation der Kafka-Forschung mit einem Schlag entwertet — mag vielleicht auch andeuten, wie verfrüht es wäre, die Gedanken von Georg Lukács und Leo Kofler schon für ein Museum des Marxismus zu konservieren. Bedenkt man etwa, welche Bedeutung der Angst vor der Atombombe einerseits für die Mobilisierung, andererseits für die Desorientierung und Instabilität der Friedensbewegung zukommt, so wäre vielmehr zu fordern, den Kampf gegen die größte aller realen Abstraktionen — die 'Bombe' — mit jenem gegen ihre bloße Verdoppelung in Bewußtsein und Gefühl zu verbinden.

Literatur:

Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften Bd. 14 (Dissonanzen, Einleitung in die Musiksoziologie) Frankfurt a.M., 2. Aufl. 1980. + Bd. 11 (Noten zur Literatur) Frankfurt a.M. 1974.

Ernst Bloch (Hrsg.): Marxismus und Anthropologie — Festschrift für Leo Kofler, Bochum 1980.

Peter Furth: Eine konservative Verteidigung des Marxismus — Arbeit und Dialektik in der marxistischen Philosophie, in: Debatte 10/85.

Leo Kofler: Abstrakte Kunst und absurde Literatur — Ästhetische Marginalien, Wien 1970. + Avantgardismus als Entfremdung — Ästhetik und Ideologiekritik, Hrsg. Stefan Domuf, Frankfurt a.M. 1987.

Georg Lukács: Werke Bd. 4 (Essays über Realismus) Neuwied/Berlin 1971. + Die Eigenart des Ästhetischen, 2 Bd. Berlin/Weimar 1981. + Moskauer Schriften, Frankfurt a.M. 1981. + Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, 2 Bd. Darmstadt/Neuwied 1984/86. + Sozialismus und Demokratisierung, Frankfurt a.M. 1987.

Karl Markus Michel: Die rote Schürze — Über die Ansichten eines Vulgärmarxisten, in: Neue Rundschau, September 1965.

Georg Lukács

Es geht um den Realismus (Auswahl)

Also erstens die Beziehung zum Erbe. In jeder lebendigen Beziehung zum Volksleben bedeutet das Erbe den bewegten Prozeß des Fortschritts, ein wirkliches Mitnehmen, Aufheben, Aufbewahren, Höherentwickeln der lebendigen, schöpferischen Kräfte in den Traditionen des Volkslebens, den Traditionen der Leiden und Freuden des Volkes, den Traditionen der Revolutionen. Eine lebendige Beziehung zum Erbe zu besitzen, bedeutet, ein Sohn seines Volkes sein, getragen sein vom Strom der Entwicklung seines Volkes. So ist Maxim Gorki ein Sohn des russischen, Romain Rolland des französischen; Thomas Mann des deutschen Volkes. Inhalt und Ton ihrer Schriften — bei aller individuellen Originalität, bei allem Abstand von einem künstlichen, artistischen, sammelrischen, geschmäcklerischen Primitivismus — stammen aus dem Leben, aus der Geschichte ihres Volkes, sind ein organisches Produkt der Entwicklung ihres Volkes. Darum ist bei aller künstlerischen Höhe in ihren Schriften ein Ton angeschlagen, der in den breitesten Massen des Volkes nachklingen kann und auch nachklingt.

In schroffem Gegensatz dazu steht der 'Avantgärdismus' zum Erbe; er steht zur Geschichte seines Volkes wie zu einem großen Ramschverkauf. Blättert man in den Schriften von Bloch, so wird von Erbe und Erben nur in solchen Ausdrücken gesprochen:

"Brauchbare Erbstücke", "plündern" usw. Bloch ist ein viel zu bewußter Denker und Stilist, als daß diese Worte zufällige Entgleisungen seiner Feder sein könnten; sie drücken vielmehr ein allgemeines Verhalten zum Erbe aus. Das Erbe ist für ihn eine tote Masse, in welcher man beliebig herumwühlen, aus welcher man beliebige, momentan brauchbare Stücke herausreißen, und welche man nach momentanem Bedürfnis beliebig zusammenmontieren kann.

Diese Gesinnung hat Hanns Eisler in einem mit Bloch zusammen geschriebenen Artikel sehr prägnant ausgedrückt. Er war — mit Recht — begeistert über die 'Don Carlos' Demonstration in Berlin. Statt aber darüber nachzudenken, was Schiller wirklich war, was seine wirkliche Größe, wo seine Schranken gewesen sind, was er für das deutsche Volk bedeutet hat und heute noch bedeutet, welchen Schutt der reaktionären Vorurteile, zusammengetragen durch die Ideologien der Reaktion, man wegschaffen muß, um die volkstümlich-fortschrittliche Wirkung Schillers zu einer Waffe der Volksfront, der Befreiung des deutschen Volkes zu machen — statt dessen stellt er in bezug auf das Erbe für die Schriftsteller der Emigration folgendes Aktionsprogramm auf: "Worin besteht aber unsere Aufgabe außerhalb Deutschlands? Es ist klar, daß wir *einzig* helfen müssen, klassisches Material, das für solchen

Kampf geeignet ist, *auszusondern* und zu *präparieren*." (Hervorhebungen von mir.) G. L.) Eisler schlägt also vor, die Klassiker zu einem antifaschistischen 'Büchmann' zu zerpfücken und dann die 'geeigneten Stücke' zusammenzumontieren. Fremder, hochmütiger, ablehnender kann man sich zu der glorreichen literarischen Vergangenheit des deutschen Volkes nicht verhalten.

Das Leben des Volkes ist aber objektiv etwas Kontinuierliches. Eine Lehre wie die der 'Avantgardisten', die in den Revolutionen nur Risse, nur Katastrophen sieht, die alles Vergangene vernichten, jede Kontinuität mit der großen und glorreichen Vergangenheit zerreißt will, ist die Lehre Cuviers und *nicht* die von Marx und Lenin. Sie ist ein anarchisches Pendant zur Evolutionslehre des Reformismus. Dieser sieht *nur* eine Kontinuität, jene sehen *nur* Risse, Abgründe und Katastrophen. Die Geschichte ist aber die *lebendige dialektische Einheit von Kontinuität und Diskontinuität, von Evolution und Revolution*.

Es kommt also hier, wie überall, auf den *richtig erkannten Inhalt* an. Lenin sagt über die marxistische Auffassung des Erbes: "Der Marxismus erlangte seine weltgeschichtliche Bedeutung als Ideologie des revolutionären Proletariats dadurch, daß er die wertvollsten Errungenschaften des bürgerlichen Zeitalters durchaus nicht ablehnte, sondern, im Gegenteil, sich alles Wertvolle der mehr als zweitausendjährigen Entwicklung des menschlichen Denkens und der menschlichen Kultur aneignete und verar-

beitete." Es kommt also alles darauf an, klar zu erkennen, *wo* dieses wirklich Wertvolle zu suchen ist.

Ist die Frage des Erbes richtig, das heißt in engem Zusammenhang mit dem Volksleben und seinen fortschrittlichen Tendenzen gestellt, so leitet sie organisch zu unserem zweiten Problemkomplex hinüber, zur Frage des Realismus. Die modernen Auffassungen der Volkskunst haben, stark beeinflußt von den 'avantgardistischen' Kunsttheorien, den urwüchsigen Realismus in der künstlerischen Betätigung des Volkes sehr in den Hintergrund des Interesses gedrängt. Auch in dieser Frage ist es uns hier nicht möglich, das Problem in seiner ganzen Breite aufzurollen; wir müssen uns darauf beschränken, auf einen wichtigen Punkt hinzuweisen.

Wir sprechen hier über Literatur zu Schriftstellern. Und wir müssen daran erinnern, daß infolge des tragischen Ablaufs der deutschen Geschichte die volkstümlich-realistiche Richtung in unserer Literatur lange nicht so mächtig gewesen ist wie in England, Frankreich oder Rußland. Gerade das muß uns aber anspornen, unsere intensivste Aufmerksamkeit auf die vorhandene volkstümlich-realistiche Literatur der deutschen Vergangenheit zu richten, ihre lebensfördernden produktiven Traditionen aufrechtzuerhalten. Und wenn wir uns in diese Richtung orientieren, so sehen wir, daß *trotz* aller 'deutschen Misere' diese volkstümlich-realistiche Literatur so gewaltige Meisterwerke hervorgebracht hat, wie etwa den 'Simplizissimus' von Grimmelehausen. Es

mag den Eisler überlassen werden, den Montagewert der zerschlagenen Stücke dieses Meisterwerks abzuschätzen — für das lebendige deutsche Schrifttum wird es als ein lebendiges und aktuelles Ganzes in seiner Größe (und mit seinen Grenzen) weiterleben.

Denn nur dann, wenn man die Meisterwerke des Realismus aus der Vergangenheit und Gegenwart als *Ganzes* betrachtet, aus ihnen lernt, für ihre Verbreitung sorgt, ihr richtiges Verständnis fördert, kommt der aktuelle, kulturelle und politische Wert der großen realistischen Gestaltung zum Ausdruck: seine unerschöpfliche *Vielseitigkeit* im Gegensatz zur — im besten Falle witzigen — *Eingleisigkeit* des 'Avantgardismus'. Zu Cervantes und Shakespeare, zu Balzac und Tolstoi, zu Grimmelshausen und Gottfried Keller, zu Gorki, zu Thomas und Heinrich Mann hat der Leser aus den breiten Massen des Volkes von den verschiedensten Seiten seiner eigenen Lebenserfahrung her Zugang. Die breite und dauernde Wirkung des großen Realismus beruht ja gerade darauf, daß die Möglichkeit dieses Zugangs — man könnte sagen —

durch unendlich viele Türen gegeben ist. Der Reichtum der Gestaltung, die tiefe und richtige Auffassung dauernder, typischer Erscheinungsweisen des menschlichen Lebens bringt die große progressive Wirkung dieser Meisterwerke hervor: ihre Leser klären im Prozeß des Aneignens ihre eigenen Erlebnisse und Lebenserfahrungen, erweitern ihren menschlichen und sozialen Horizont und werden durch einen lebendigen Humanismus dazu vorbereitet, die politischen Lösungen der Volksfront in sich aufzunehmen und deren politischen Humanismus zu begreifen; durch das vom realistischen Kunstwerk vermittelte Verständnis der großen progressiven und demokratischen Entwicklungsepochen der Menschheit wird für die revolutionäre Demokratie neuen Typs, den die Volksfront vertritt, in der Seele der breiten Massen ein fruchtbare Boden bereitet. Je tiefer die antifaschistische Kampfliteratur in diesem Boden verwurzelt ist, desto tieferbegründete Typen der Vorbildlichkeit und des Hassenswerten wird sie schaffen — desto stärker wird ihre Resonanz im Volke sein. (Quelle: Das Wort, Moskau, 6 [Juni] 1938, 134-136).

Hanns Eisler

(Antwort an Georg Lukács)

Im »Wort« Nummer 6, dritter Jahrgang, greift mich Lukács in durchaus ungewöhnlicher Weise an. Er bezieht sich hierbei auf einen in der »Weltbühne« erschienenen Artikel "Die Kunst zu erben", den ich mit Ernst

Bloch gemeinsam geschrieben habe. Dieser Artikel versuchte, sich gegen ein gewisses reformistisches Oberlehrertum abzugrenzen, das die künstlerische Gegenwart ignoriert und es sich mit dem Lobe der Vergangenheit

leichtmacht. In diesem Zusammenhang tauchten verschiedene Fragen auf, zum Beispiel: wie lernt man von der klassischen Vergangenheit, wie beerbt man sie, und was sind die dabei auftauchenden Schwierigkeiten. Das scheint Lukács aber nicht weiter interessiert zu haben. Er stürzt sich vielmehr auf folgenden Satz: "Worin besteht aber unsere Aufgabe außerhalb Deutschlands? Es ist klar, daß wir einzig helfen müssen, klassisches Material, das für solchen Kampf geeignet ist, auszusondern und zu präparieren." Zu dieser Selbstverständlichkeit bemerkt Lukács: "Eisler schlägt also vor, die Klassiker zu einem antifaschistischen Büchmann zu zerplücken" (welch eine Interpretation!) "und dann die geeigneten Stücke zusammenzumontieren" (welche groteske Entstellung). "Fremder, hochmütiger, ablehnender kann man sich zu der glorreichen literarischen Vergangenheit des deutschen Volkes nicht verhalten."

Nach der Auffassung von Lukács bin ich also eine Art Kunstvandale, der aus irgendwelchem Grunde — vielleicht aus einer nebulosen modernistischen Theorie heraus — oder aus Ablehnung die Klassik auseinandemachen und montieren will. (Das Wort 'Montieren' gebraucht nur Lukács, es kommt in meinem Artikel überhaupt nicht vor.)

Hätte Lukács etwas mehr nachgedacht, wäre er auf folgendes gekommen: das ist keine Theorie und kein Vorschlag von Eisler, sondern eine simple Praxis der Antifaschisten in Deutschland. In dem Artikel habe ich

nur die Selbstverständlichkeit ausgesprochen, daß es unsere Pflicht ist, unseren Freunden in Deutschland dabei zu helfen. In den letzten Jahren nämlich haben die Illegalen ihrem politischen Material ein literarisches beigefügt, und immer wieder werden in ihren Veröffentlichungen die Klassiker als Zeugen gegen die Diktatur aufgerufen. Sehr oft erreichen mich Bitten, dabei zu helfen, und erst unlängst wurde ich aufgefordert, auch auf dem Gebiete der Musik brauchbare Werke, Daten und biographische Notizen etcetera vorzuschlagen und zu präparieren.

Ist eine solche Hilfe wirklich "fremd, hochmütig, ablehnend zu der glorreichen Vergangenheit des deutschen Volkes"? Andere würden vielleicht mein Verhalten als vulgär, niedrig, nur dem Augenblick dienend bezeichnen. Durch die Kritik von Lukács veranlaßt, könnte mancher sogar, aus Angst, sich "fremd, hochmütig" zu benehmen, die antifaschistische Praxis in Deutschland als Barbarei bezeichnen und sich in eine Oberlehrer-Museums-Ästhetik zurückziehen, die es ihm ermöglicht, die Klassiker mehr innerlich nachzuerleben. Einen anderen Vorschlag für die Praxis in Deutschland hat Lukács nicht gemacht. Denn eine Stammtischformulierung wie die "glorreiche literarische Vergangenheit des deutschen Volkes" wäre auch nur ein magerer Bissen für durchaus reale Bedürfnisse. (Das Wort 'glorreicher' übrigens wurde in Deutschland mehr zum Ruhme der preußischen Armee angewendet als zur Ehrung Goethes und Beethovens.) Einen revolutionären 'Büch-

mann', den es leider nicht gibt, sollte Lukács nicht so verachten, er könnte von größerem Nutzen sein als vieles andere.

Nur im Kopf von Lukács steht eine solche Praxis in einem Widerspruch zu unserer literarischen Vergangenheit. In der rauen Wirklichkeit verträgt sich alles ganz ausgezeichnet. Es ist erstaunlich bei einem Verteidiger des Realismus, eine solche Fremdheit gegenüber der Realität in Deutschland zu finden. Aber bei Lukács

scheint selbst der Realismus zu einem Abstraktum zu werden.

P. S. Eine Herabsetzung sollte wenigstens grammatisch richtig sein. So dürfte ich nicht nur aus Gründen des Anstandes mir nie erlauben zu schreiben, etwas müsse den Lukács überlassen werden, sondern in richtigem Deutsch hat es zu heißen: den Lukács's; folglich auch nicht "den Eisler" sondern den Eislers. (Quelle: Die neue Weltbühne, Prag, 15. 12. 1938, 1583-1584).

Bertolt Brecht

Kleine Berichtigung

In der Expressionismusdebatte des »Worts« ist in der Hitze des Gefechts etwas passiert, was einer kleinen Berichtigung bedarf.

Mit meinem Freund Eisler, der wenigen als blasser Ästhet vorkommen wird, hat Lukács gleichsam den Ofen geputzt, weil er bei der Testamentsvollstreckung angesichts des Erbes nicht die vorgeschriebene pietätvolle Rührung gezeigt haben soll. Er kramte sozusagen darin herum und weigerte sich, alles in Besitz zu nehmen. Nun, vielleicht ist er als Exilierter nicht in der Lage, soviel mit sich herumzuschleppen.

Aber über das Formelle der Angelegenheit gestatte man mir einige Zeilen. Es wurde da von "den Eislers" gesprochen, die irgend etwas sollten oder nicht sollten. Meiner Meinung nach sollten die Lukács's unbedingt unterlassen, solch eine Mehrzahl anzuwenden, solange es unter unsern

Musikern tatsächlich nur einen Eisler gibt. Die Millionen von Arbeitern weißer, gelber und schwarzer Rasse, die die Massenlieder Eislers geerbt haben, werden da sicher meiner Meinung sein. Aber auch allerhand Fachleute für Musik, die Eislers Arbeiten, in denen er, wie man mir sagt, das Erbe der deutschen Musik in großartiger Weise weiterbildet, würde man verwirren, wenn die deutsche Emigration im Gegensatz zu den sieben griechischen Städten, die sich darum stritten, einen Homer hervorgebracht zu haben, sich zu der Prahllerei hinreißen ließe, sieben Eisler zu haben. (Quelle: Bertolt Brecht. Schriften zur Literatur und Kunst. Aufbau-Verlag Berlin und Weimar, 78-79 Band II).

Die Texte sind zitiert nach: Wer war Hanns Eisler, Auffassungen aus sechs Jahrzehnten ausgewählt und eingeleitet von Manfred Grabs, deb, verlag das europäische buch, Berlin 1983, S. 107-110.

Jutta Brückner

Porno statt PorNO

und anderes zur narzistischen Reproduktion

In dieser Debatte ereignet sich viel Verwirrendes. Es sitzen Leute im selben Zug, von denen man nicht angenommen hätte, daß sie in die gleiche Richtung fahren. Verblüffender als die gemeinsame Front zwischen »Emma«, einer konservativen Regierung und der katholischen Kirche ist für mich die zwischen »Emma« und »Konkret«. Hier, wo unter Röhl jahrzehntelang mit unbekleideten Busen und Hintern für die Sache einer Revolution geworben wurde, die auch das, nämlich das Fleisch, meinte und nicht nur Basis und Überbau, wird 'radikal' gewendet. Die Freiheit des sexuellen Abbilds ist jetzt nur noch die Freiheit des Libertins, das sexuelle Abbild die Ware des männlichen Kapitalisten zum Schaden der weiblichen Ausgebeuteten. Und unter letzter Aufbietung an Denkleistung wird Andrea Dworkins These, daß die erotische Abbildung nur eine Unterkategorie der Gewaltpornographie sei, weil in beiden Fällen die männliche Verfügungsgewalt gegenüber der Frau zum Ausdruck komme, für wahr gehalten, weil sie 'schlüssig' sei. Nun kann man das ja von jeder in sich logischen Argumentation sagen, egal wie dämlich ihre Ausgangsbasis ist. Und eigentlich hätte man erwartet, daß hier, wo man glaubt, die Revolution immer noch denkerisch zu verwalten, ein bißchen dialektischer und historischer gedacht würde. Aber vielleicht sollte man jetzt nur noch die fällige Selbstanklage wegen jahrelanger Verherrlichung von Gewalt erwarten. Die 'linke Freiheit' ein 'linkes Mißverständnis'.

Es geht nicht um die hämische Freude an intellektuellen Ausrutschern dort, wo jeder Ausrutscher immer schneidig kommentiert wird. Es geht darum, daß auch hier, wo ich es am wenigsten erwartet hätte, unter Männern angesichts der Porno-Diskussion eine brisante Mischung aus Schuldbewußtsein und Denkhemmung um sich greift. Nun führt Schuldbewußtsein, wie immer wieder an einem Teil der deutschen Geschichte deutlich wurde, nie zu politischem Bewußtsein, nur zu tauben Stellen, und die Fluten von männlicher 'Betroffenheit' erweisen

sich, sieht man näher hin, auch nur als das alte sexistische Mißverständnis, daß dort, wo es um die Sache der Frauen geht, nicht mehr richtig nachgedacht werden muß, weil diese Sache ohnehin nichts mit wichtigen Erkenntnissen zu tun hat, sondern mit unwichtigen Gefühlen; daß man sich deshalb erlauben darf, 'Betroffenheit' zum Denkersatz zu machen und nicht zum Zündfunken eines Prozesses, an dessen Ende Erkenntnis steht. Das alles, weil man es sich erlaubt, nicht hinzusehen, was denn von Frauen vor »Emma« und außerhalb von »Emma« so über dieses Thema geschrieben worden ist (und es ist einiges Hochqualifizierte). Deshalb ist es möglich, die Pornographie allein als Sache des Mannes anzusehen. Wie kann man glauben, 'gesellschaftstheoretisch' und 'kapitalismuskritisch' zu argumentieren, wenn man es des Nachdenkens nicht für wert hält, daß der größte Pornoproduzent der Bundesrepublik eine Frau ist. Von ihr wurde eine sehr aufwendige Marktstudie bezahlt, aus der die Empfehlung resultiert, in Zukunft vor allem für Frauen zu produzieren. Und wenn man schon diese 'Kollaborateurin' für einen Einzelfall hält, wie erklärt sich denn, einmal vorausgesetzt, die zunehmende Pornographisierung unseres Alltags sei an dem ständig sich vergrößernden Angebot von Reizwäsche und Schnürbadeanzügen in den Kaufhäusern abzulesen, wie erklärt es sich denn, daß dieses Zeug Kasse macht? Sind Käufer nur die Männer mit dem falschen Bewußtsein, die das ihren standhaften Frauen, die über das richtige Bewußtsein verfügen, unter Drohungen anlegen? Oder sind diese Frauen vielleicht selbst alle Kollaboratoren? Der alltägliche Sexismus, der in der Mißachtung der Erkenntnisse von Frauen liegt, ist trauriger und schädlicher als alle Pornographie.

Aber es wird nicht über den alltäglichen Sexismus geschrieben, sondern über Pornographie, weil die Sexualität in unkontrollierbarer Eigenbewegung sich nicht mit den humanen Zielen der Revolution liiert hat, aus dem Reservat der Mentalhygiene ausgebrochen ist und das Janusgesicht enthüllt hat, das schon Zeitalter vor uns an ihr gesehen haben. Die Verbindung von Sexualität und Tod, Sexualität und Gewalt waren diesen Zeitaltern vertraute Topoi, die in der Euphorie eines amputierten Begriffs von Fortschritt verdrängt worden sind. Sollte es aber nicht, so wie es kein Dokument der Kultur gibt, das nicht gleichzeitig ein Dokument der Barbarei ist, auch keine Sexualität geben, die nicht zumindest eine latente Beziehung zur Gewalt hat? Über solche Fragen muß nachgedacht werden, auch wenn es erschrecken mag angesichts von zunehmender Gewalt und Folter in unserem Jahrhundert.

Die überwiegende Reaktion ist aber eine andere. Die (schreibenden) Männer ziehen angesichts der Scheußlichkeiten Kopf und Schwanz ein,

und die Frauen, denen das ganze Tittenzeigen eh nie gepaßt hatte, setzen den Hebel an. Dabei verbinden die Initiatorinnen der Gesetzesvorlage zwei verschiedene Ansätze: den behaupteten Kampf gegen die Gewalt und den sehr direkten für die 'Würde der Frau'. Diese Verbindung erlaubt taktische Triumphe, hat aber ihre Fallstricke, denn die Säulen, die das Ganze tragen, sind auf so halsbrecherische wie fragile Weise miteinander verbunden und heißen: Die Pornographie ist die erniedrigende Darstellung von Frauen; auch jedes erotische Abbild ist nur eine Unterkategorie der Gewaltpornographie, denn in beiden herrscht die Verfügungsgewalt des Mannes über die Frau; die Pornographie ist die Theorie, die Vergewaltigung die Praxis; jeder Mann ist ein potentieller Vergewaltiger.

Der Schluß 'Jeder Mann ist ein potentieller Vergewaltiger' ist ebenso wahr wie der ihn ergänzende 'Jede Frau ist eine potentielle Hure'. Nun kann auch der Satz 'Die Pornographie ist die Theorie, die Vergewaltigung die Praxis' nur geglaubt werden, wenn die lesbische S/M-Szene als störende Minderheit aus dem Denkmodell ausgeklammert wird. Auf jeden Fall aber sollte man sich entscheiden, ob man gegen Gewalt gegen Frauen kämpft oder gegen die Verletzung ihrer Würde. Denn daß es Länder gibt, in denen die Würde einer Frau schon verletzt ist, wenn sie einen Haaransatz sehen läßt und wo das zu widerlichen Gewaltakten gegen sie führt als der Urheberin dieser Würdelosigkeit, ist bekannt.

Die Bewegung, die zu den lila Latzhosen und den indischen Hängekleidchen geführt hatte, die die Frauen in unschuldige Kinder verwandelten, die zu 'penetrieren' fast schon Vergewaltigung von Minderjährigen war, ging davon aus, daß das männliche Begehr die Frauen zu Objekten männlicher Lust machte, die nicht die 'unsere' war. Damit war damals ein Nerv getroffen, denn das hieß einmal: Frauen sind für Männer nicht Subjekte mit eigenen Identitäten sondern nur Objekte für ihr sexuelles Interesse. Und zum anderen hieß es: Männer sind nur an den Techniken ihrer eigenen Lust interessiert und glauben, die Lust der Frauen stelle sich dadurch automatisch ein und wenn nicht, dann schade das auch nichts.

Die kollektive Identität der Opfer schaffte ein starkes Wir-Gefühl als Basis für gesellschaftliche Forderungen. 'Unsere' Emanzipation bedeutete aber damals sowohl zu Subjekten im gesellschaftlichen Raum zu werden als auch zu Subjekten der eigenen Lust, das Recht auf Kopf, Bauch und Orgasmus, Denken, Kinder oder keine, und das eigene Begehr. Die Frage, was es heißt, Subjekt der eigenen Lust zu sein, ist aber nicht dadurch zu lösen, daß man nachsieht, wer oben liegt. Die

Verwechslung von Positionen mit Aktivität und Passivität gehört in eine Zeit, in der der Tabubruch des Erörterns von Praktiken überhaupt schon Befreiung von Einschüchterung war und deshalb Freiheit. Zum sexuellen Subjekt zu werden heißt: die eigene Sexualität so zu bestimmen, daß die Konstellation von Aktivität, Passivität, Gewaltlust, Katastrophentrieb, Verschmelzungsphantasien und Angst vor ihnen gelebt werden kann, so wie sie lebensgeschichtlich gewachsen ist aus Glücks- und Versagungserlebnissen, Kindheitsängsten und versteinerten Träumen. In jedem Fall aber bedeutet es, die Sexualität als einen ganz wichtigen Teil der eigenen Subjekthaftigkeit zu begreifen, dieses phantastische Szenarium, in dem Seele und Körper gleichberechtigt mitspielen, zu gestalten nach den Bildern der eigenen Lust als Situationsbildern, in denen man die Wunschrolle spielt. Jede Form von Sexualität ist nicht einfach ein physiologischer Akt, an dem die Phantasietätigkeit keinen Anteil hat, sondern eine Inszenierung, die mit dem Partner stumm, heimlich oder in Absprache gespielt wird, bis sich der Anschein spontaner Natur einstellt. Und der Satz aus den Anfängen der Frauenbewegung, daß Sexualität Penetration sei, war die Beschreibung einer akuten Misere und keine Analyse einer Hoffnung.

Das historische Elend lag nie in den Formen der männlichen Lust, sondern im Fehlen der weiblichen. Männern war ihre Sexualität nicht nur deshalb meist kein größeres Problem, weil sie es anatomisch leichter haben, sondern auch, weil sie Zugang zu Bilderwelten haben, die Frauen verwehrt sind. Frauen durften diese Bilder als erotische imaginieren, sich an den Vorstellungen von Vorspiel und Verführung delekieren, doch nur bis das Eigentliche begann. Heute noch setzen bei vielen Frauen die Tagträume aus in dem Moment, wo die sexuelle Praxis beginnt, und sie fangen lieber wieder von vorn an, beim ersten Blick, der ersten Begegnung. Dies aber für ein Zeichen einer höher entwickelten weiblichen Sittsamkeit oder Würde zu halten, ist zum mindesten unreflektiert, denn es deutet eine der Geschichte geschuldete Situation als Charakterzug, der, da er nur Frauen eigen ist, auch noch biologisch fundiert ist, eine eindeutig rassistische Argumentation. Und diese speziell den Frauen zugeschriebene Würde konstituiert sich außerdem nur über die Verletzung. Unverletzt ist sie gar nicht auffindbar. Es ist eine Würde, die an den Opferstatus gebunden ist.

Würde ist, wie Gerburg Treusch-Dieter in der Diskussion mit Alice Schwarzer betont hat, nicht in Geld aufzuwiegen. Würde ist, wie Karl Kraus gewußt hat, das Konditional von dem, was einer ist. In der Würde, und vor allen Dingen der der Frau, hob die bürgerliche Gesellschaft ein paar unzeitgemäße Werte auf, die gesellschaftlich nicht zu leben waren

und deshalb privatisiert und in die Innerlichkeit verbannt werden mußten. Viel wichtiger aber war, daß damit ein Instrument zur Selektion der Frauen zur Verfügung stand. Die einen waren Ehefrauen oder verdienten doch zumindest, es zu werden, die anderen 'sittenlose Frauenzimmer', 'leichtfertige Personen', denen man, trat man ihnen in unsittlicher Absicht zu nahe, eben nicht zu nahe trat. Die Scheidelinie war nicht, wer mit wem was trieb, sondern welche Art von Worten, Gesten und Bildern ein Mann einer Frau gegenüber haben konnte, ohne sie in ihrer Würde zu kränken. Der Status von Würde war an den Ausschluß aller Repräsentationen von Lust gebunden, es war die Würde von Ehefrauen, der in die Pflicht der Reproduktion gepreßten Sexualität.

Die Frauen, die mit »Emma« klagen, fühlen sich in ihrer Würde verletzt durch den Anblick von Pornographie, und da Pornographie das Abbild von Sexualität ist, eben auch von Sexualität. Die Frau ist hier wieder das Opfer der schweinischen männlichen Phantasie, wie es die Schmutzphantasien derer, die mit ihrem Zeitalter gelernt hatten, daß Sexualität höchste Lust im tiefsten Unrat sei, immer befürchtet hatten. Die Frau hat nicht nur selbst keine Bilder ihrer Lust, sie darf sie auch nicht haben, weil sie sich sonst von Bildern der Sexualität in ihrem kostbarsten Besitz, ihrer Würde, nicht kränken lassen könnte. Und diese Würde ist offensichtlich der rettende Mantel, der die Blößen bedeckt, die durch die fehlenden Formen und Bilder des eigenen Begehrns entstanden sind.

Der Begriff dieser Würde ist außerdem gebunden an den Feind, der sie verletzt. Mit biologischer Unausweichlichkeit ist es der Mann. 'Jeder Mann ist ein potentieller Vergewaltiger.' Wenn die Pomofront zwischen Männern und Frauen verläuft, dann sind Feind-innen (Beate Uhse) als Kollaborateurinnen (oder nicht vielleicht doch Kollaboratoren?) des Patriarchats gleichfalls Feinde, obwohl Frauen. Hier ist es nicht mehr biologisch, sondern wird metaphysisch. Nun kann man so willkürlich zwischen Biologic und Metaphysik bei Feindbestimmungen nur hin und her schwenken, wenn der 'äußere' Feind eigentlich der 'innere' ist, der, wie der Teufel, jede Gestalt annehmen kann.

Der Feind verkörpert die eigene Versuchung. Und so kann er auch in jeder Spalte eines Spitzenhöschen stecken, in jedem Straps eines Korsetts, in jeder Kordel eines Schnürbadeanzugs. Nun behaupten solche Bewegungen ja, es gehe ihnen um die Abwesenheit des Feindes. Das ist aber Augenwischerei, es geht ihnen um den Kampf gegen ihn und deshalb muß er notfalls auch erfunden werden oder geortet da, wo er nicht ist. Gegen den Mann lebt es sich besser, denn die Unsicherheit der eigenen Existenz hat plötzlich das feste Fundament des Wider-

stands, der Kampf gegen den Feind verschafft ein starkes Wir-Gefühl und eine intensive Hochspannung der eigenen Wichtigkeit. Die Frauenbewegung hat da durchaus ihre Erfahrungen und muß nicht auf andere Modelle zurückgreifen. Aber: diese Erfahrungen wurden gemacht für ein Mehr an Freiheit, Möglichkeiten, Lebensformen. In enger Anlehnung an den Utopieentwurf sozialistischer Bewegungen ging es um die kollektive Hoffnung, Bedingungen für mehr Individualität zu schaffen. In der Kampagne von »Emma« aber wird das Wir-Gefühl um den Preis eines Denk- und Entwicklungsverbots geschaffen, denn der versagte Blick auf die Sperrbezirke der Realität war die Voraussetzung aller bürgerlichen Unterdrückung der Frau. Da Subjekte unberechenbar sind und für ein Wir-Gefühl nicht so leicht verfügbar, muß die Subjektwerdung, zu der auch die Neugier auf Fremdes, Ungewohntes, vielleicht Erschreckendes gehört, verhindert werden. Da aber die masochistische Fixierung auf den Mann als Feind und auf sein Frauenbild weiter besteht, soll als Verwalter des Blicks, der nicht mehr gelebt werden darf, die Wissenschaft auftreten. Die Frauen in einer Kultur, in der sich auch die Selbstverständigung der Individuen und gerade die der Frauen durch und über Bilder ihrer selbst herstellt, werden um ein Stück ärmer. Der Mann und seine Sexualität werden zum Gegenstand eines allenfalls ethnologischen Interesses.

Dieser Rückgriff auf weibliche Identitätsmodelle des 19. Jahrhunderts wird nun verbunden mit einem Polit-Aktivismus des 20., der terroristische Züge hat. Frauentrupps, die Sticker auf Fenster und Autos kleben, die nachschnüffeln, welcher Freund, welche Freundin Pornos liest, laufen mit ihrer geborgten Identität als Widerständlerinnen herum, die aggressiv einen Opferstatus verteidigen. Das hat Züge einer 'konservativen Revolution' in der bekannten Mischung aus traditionellen Inhalten, die gegen als gefährlich eingestufte Auflösungstendenzen der Neuzeit formuliert werden, und modernen Techniken der öffentlichen Stigmatisierung anders Denkender und Handelnder. Das muß sich an der deutschen Geschichte messen lassen. Und selbst, wenn man Alice Schwarzer unterstellt, daß sie nicht will, was sie propagiert, und nicht weiß, in welche Zusammenhänge sie sich begibt (was für eine bewußte Journalistin schon schlimm genug wäre), müßte sie sehen, wo sie ihre Bundesgenossen findet. Denn zwar stimmt es, daß keine Kampagne dagegen gefeit ist, mißbraucht zu werden, diese Kampagne muß man aber erst gar nicht mißbrauchen, sie ist so.

Schwankend zwischen Biologismus, Metaphysik und politischem Aktivismus, ist sie geschichtsblind gegenüber der Geschichte der Sexualität, der Geschichte des Blicks, der Geschichte der Emanzipationsbewegung

gen. Sonst wäre ihr vielleicht aufgefallen, daß sie an dergleichen historischen Stelle ist, an der die revolutionären Anfänge der sozialistischen Bewegungen abgetötet und in den zementierten realen Sozialismus überführt worden sind. Sexualität und auch Pornographie spielten dabei immer eine ganz wichtige Rolle. Aber hier, wie auch in dem anderen wichtigen Bereich, in dem es um den Blick geht, dem Kino und dem Film, scheint das einzige geduldete Empfindungsmodell das der authentischen Betroffenheit zu sein. Authentische Betroffenheit ist die Nabelschnur, die Frau und Wahrheit miteinander verbindet. Dem biologischen Modell einer kollektiven Identität, festgeschraubt am Modell einer 'Frauenwürde', entspricht das Modell einer Identifikation jeder mit jeder. Aber nur Leerstellen können sich derart umfassend identifizieren. Es sind dieselben Leerstellen, die auch die Pornographie braucht, um männliche Projektionen auf weiblichen Körpern abzulagern. Nur in dieser Stellvertreter-Empfindung kann eine Frau sich bedroht oder entwürdiggt fühlen, wenn sie ein Bild sieht, auf dem eine andere Frau Praktiken unterworfen wird, die sie an sich selbst nicht zulassen würde. Was hier bedroht ist, ist der Schutz des imaginär kollektiven Status. Nur dann wird das Bild von Gewalt zur phantasierten Bedrohung des eigenen Körpers durch Gewalt.

In dieser Art der Identifikation verliert das Bild den Objekt-Status, wird der Code, in den es eingebunden ist, mißachtet. Narzistisch identifikationswütig wird alles außerhalb der eigenen Erfahrung daran gemessen, wie weit es die eigene Erfahrung bestätigt. Nun verführt natürlich auch der krude Naturalismus der Porno-Bilder dazu, sie für blanke Realität zu halten. Aber es sollte angesichts des Arrangements von Körperteilen für die Zentralperspektive der Kamera möglich sein zu erkennen, daß hier eine andere Art von Metaphorisierung am Werk ist. Wenn früher, besonders in den viel länger tabuisierten visuellen Bereichen, die Rose oder der Schwenk ins Kaminfeuer etwas darstellen mußten, was selbst nicht darstellbar war, dann stellt heute auch die Zerstückelung einer Frau, ein grausam-naturalistisches Schauspiel, etwas dar: die Wut und Enttäuschung der Männer darüber, daß das kulturelle Versprechen auf die Siebente Himmel der Sexualität, die freie Verfügbarkeit über alle Frauen und das Ausbrechen authentischer weiblicher Leidenschaft, nachdem die kulturellen Fesseln erst einmal gefallen sind, sich nicht eingelöst hat. Die Enttäuschung auf Seiten der Männer ist genauso groß wie die auf Seiten der Frauen. In den Gewalt-Pornos äußert sie sich auf kulturell klassisch-männliche Weise: aggressiv-destructiv. Auch die Reaktion der Frauen dieser Kampagne ist kulturell klassisch-weiblich: Es wird das kollektive Wegsehen gefordert, denn im Verhüllen des Blicks waren die Frauen schon immer gut.

Nun bewahrt uns niemand davor, die Momente unserer Kultur, aus denen sich unsere Empfindungen herleiten, auch in ihren Nachtseiten zu leben. Und angesichts von Gewalt-Pornos ist die 'richtige' Reaktion sicher nicht die der moralischen Betroffenheit, sondern der Ekel. Hier rettet sich ein Stück Skandalon, das die Sexualität über lange Zeit gewesen ist. Es sind gerade Gewalt und Ekel, die an die Stelle des moralischen Tabubruchs getreten sind, der die Bilder der Sexualität einmal waren. Hier wird naturalistisch inszeniert, was als Sprachform allen ohne Anstoß glaubhaft ist: Sexualität ist nicht nur der reine Genuss, sondern auch eine latente Bedrohung für Leib und Leben. Und so kann man jetzt die Gewalt-Pornos auch lesen: Als Darstellung einer Phase, in der auch die Identitäten 'männlich' und 'weiblich' als historisch gewachsene Ordnungssysteme auf dem Prüfstand stehen und zerstört werden. Denn auch in dem Punkt sind die Pornos fortschrittlicher als die Kampagne gegen sie: Sie bestehen darauf, daß Identitäten körperliche sind und nicht einfach um die körperliche Ausübung der Liebe, die Sexualität amputiert werden können, ohne den Boden unter den Füßen oder anderen Körperteilen, und sei's der Kopf, zu verlieren und idealistische Konstruktionen zu werden. Bilder sind nicht unabhängig von der Realität, aber sie sind auch nicht einfach nur Klone, auch nicht in einem Zeitalter, das auf die vertrauten Formen der Metaphorisierung verzichtet und hyperrealistisch arbeitet. Auch die Gewaltbilder sagen nichts über reale Gewalt aus, da muß man sich schon die Mühe machen und die Realität selbst aufzusuchen.

Wenn der Mensch nach dem Überwältigt-Werden durch die Lust ein Teil der Sexualität ist, dann gehören dazu die Wonnen der zeitweisen Ich-Enteignung. Das lustvolle Spiel mit dem Gedanken, für etwas, das man tut und zuläßt, nicht verantwortlich zu sein. Hier formuliert sich ein alter Kindertraum, der auch in der Lust an den Verkleidungen steckt (auch denen mit Reizwäsche), in denen das Subjekt Identitätsbrüche und -sprünge imaginiert und verarbeitet. Nur wer Kinder nach wie vor für etwas biedermeierhaft Harmloses hält, kann an dem Wort Kindertraum hier Anstoß nehmen. Die Inszenierungen der Sexualität, ob gelebt oder im Bild festgehalten, bieten dieses lustvolle Aufweichen der Ich-Grenzen. Und nur ein sehr schmales Ich, das zäh seine Grenzen verteidigen muß, wird von den Bildern, die das zeigen, so verstört, weil die Gefahr des Überfalls von innen so groß ist, weil das Unbewußte als Feind und das Gewissen als Polizei funktionieren. Ein solch stabiles Ich steht als geheimer Wunsch hinter der Verbotskampagne, es wird reklamiert als Ort von Lebensentwürfen, die auf ihre Weise die Tatsache verarbeiten, daß die Emanzipation von Frauen in dem Teil, der nicht öffentlich sondern nur privat gelebt werden kann, eine sehr einsame Sache ist. Und

hier muß an einem zweiten feministischen Glaubenssatz eine Korrektur angebracht werden. Zwar ist 'das Private öffentlich', aber die kollektiv erarbeiteten Erkenntnisse über die Strukturen des Patriarchats müssen auf komplizierte Weise mit der Lebenswirklichkeit des Menschen, um den es geht, und, was noch schwieriger ist, mit den eigenen bewußten und unbewußten Wünschen zusammengebracht werden. Die notwendige Differenzierung beginnt, kaum daß die Tür geschlossen ist. Und diese Einsamkeit und diese Schwierigkeiten sind wesensgemäß, solange das Verhältnis von Frauen zu Männern noch verbunden ist mit den dramatischen Hoffnungen auf Liebe und Lust. Die Versuchung ist groß, den ganzen Krempel hinzuschmeißen und zumindest die Liebe nur noch zu erhoffen von denen, denen eh nichts anderes übrig bleibt, den Kindern. Aber daran wird auch deutlich, um welche Form der Liebe es hier geht: die der narzistischen Reproduktion.

Keine Emanzipationsbewegung von Frauen kommt aus ohne die Erkenntnis von Ambivalenz, nicht nur der unserer Situation gegenüber Männern und anderen Frauen, sondern auch der uns selbst gegenüber. Die Erkenntnis und das Zulassen dieser Ambivalenz sind heute Prüfstein für Radikalität. Eine der größten, ständig wiederholten Dummheiten ist es, Frauen zu den 'Minderheiten' zu zählen. Nicht nur strategisch unsinnig, sondern auch ein politischer Irrtum, geht er doch davon aus, ihre Emanzipation laufe ab wie die der anderen Minderheiten durch Nicht-Diskriminierung. Keine Angehörigen von Minderheiten aber sind so sehr das Ziel von Haß und von Sehnsucht gleichzeitig, wie Frauen es sind. Die extremen Situationen, die Frauen in der Geschichte durchlaufen haben, legen davon Zeugnis ab. Sollte den Pornos tatsächlich der leibhaftige Schrecken immanent sein, dann ist es Pflicht des radikalen Feminismus, die Augen davor offen zu halten, nicht 'stellvertretend' mit dem Zweck, sie der ganzen Menschheit gleich wieder zu verschließen. Nur auf diese Weise können die Frauen — und um die soll es ja angeblich in der Kampagne immer noch gehen — entscheiden, ob es wirklich 'unsere' Emanzipation ist, pornofrei in die Bundeswehr zu marschieren.

Pier Paolo Pasolini: Und wozu soll mir dieses Wissen dienen? — Zu gar nichts. Es ist die Wirklichkeit.

Fremde Blicke

Manchmal ertappe ich Frauen bei einem bestimmten Blick, ein Blick, nicht boshaft, eher milde belustigt, der sich sofort zurücknimmt, wenn mein Gegenüber spürt, daß ich ihn bemerkt habe. In diesem Blick bin ich für einen Moment kleiner geworden, unwichtiger. Aber der eigentliche Stich lag darin, daß ich von außen angesehen wurde. Männer können einander durchaus so ansehen, aber das ist ein Außen im Innen, verläßt nicht ihre Wahrnehmungswelt. Eine Außenperspektive haben Männer eigentlich nicht — denken sie.

Als ich in der letzten Zeit gelegentlich Andrea Dworkins Buch »Pornographie« (Emma Frauenbuch Verlag) und damit die von Alice Schwarzer initiierte Pornographie-Debatte ins Gespräch zu bringen versuchte, bekam ich zum erstenmal eine Ahnung, wie es Frauen ergangen sein mußte, wenn sie mit mir über mich zu sprechen versuchten. Kühlste Köpfe gerieten plötzlich in Aufregung, wechselten übergangslos zwischen milder Herablassung, Wutausbrüchen, feindseligem Mitleid, ja Haß, und ich sah, daß ich vor Leuten saß, die sich aufführten (und instinktiv hatten sie damit durchaus begriffen, um was es ging), als sollte ihnen etwas genommen werden. Zu ihrer Verteidigung war ihnen jedes Mittel recht, und sie bestätigten damit, was sie bestritten, ja in dem Stil dessen, was sie Diskussion nannten, führten sie geradezu vor, was sie ableugneten und was die zentrale These der Frauenbewegung ist, daß nämlich das Geschlechterverhältnis ein Machtverhältnis ist, der Macht des Mannes über die Frau, was Marx so ausgedrückt hat: »In dem Verhältnis zum *Weib*, als dem *Raub* und der Magd der gemeinschaftlichen Wollust, ist die unendliche Degradation ausgesprochen, in welcher der Mensch für sich selbst existiert...“ (Hervorhebungen von Marx).

Der Machtkampf zwischen Frauen und Männern beginnt lange vor dem Austausch von Argumenten (wenn es überhaupt dazu kommt). Er beginnt mit dem Abstreiten der Außenperspektive, er beginnt mit dem Be-

stehen auf dem männlichen Definitionsmonopol, er wird entschieden an der Frage, ob Frauen eine eigene Perspektive auf Männer haben dürfen, ob sie Männer so ansehen dürfen: milde oder weniger milde, belustigt, zornig oder wütend oder entsetzt, also mit einem eigenen Bewertungssystem, mit eigenen Reaktionsweisen. Er wird entschieden an der Frage, ob Frauen, um mit Virginia Woolf zu sprechen, ein eigenes Zimmer haben dürfen. Es geht letztlich darum, daß die Weise, wie Männer Frauen wahrnehmen und darstellen, die einzige mögliche und richtige ist. Es geht darum, ob Frauen so sind, wie Männer sie darstellen.

In Andrea Dworkins Studie, ohne deren Lektüre eine Diskussion über Pornographie einfach nicht mehr möglich ist, fand ich folgende Bemerkung: »Die männliche Darstellung von Frauen ist schief, unsinnig und albern. Männliche Darstellungen von Frauen in Kunst, Literatur, Psychologie, Philosophie, Religion und im Alltag, egal um welchen Alltag es sich handelt, sind bizarre, verzerrt, bestenfalls fragmentarisch, größtenteils idiotisch.“ Ich hatte das Buch an dieser Stelle aufgeschlagen, es waren die ersten Sätze, die ich daraus las, und natürlich klappte ich es empört zu und reichte es zurück. Ich habe es dann doch gelesen und zumindest für die Dauer der Lektüre (und hoffentlich noch ein wenig darüber hinaus) versucht, zum Beispiel Literatur so zu betrachten wie sie.

Mit diesem fremden Blick lese man beispielsweise einmal die Katastrophen-Szene in den »Wahlverwandtschaften«. Ottolie, Charlottes Kind auf dem Arm, sitzt lesend am See. Eduard erscheint und bekennt ihr seine Liebe. Zum erstenmal sind sie glücklich. Doch Ottolie befällt eine rätselhafte Eile. Nicht nur, daß sie Eduard zum Gehen drängt, sogar der Weg zum Berghaus ist ihr plötzlich zu weit, sie will ihn abkürzen und mit dem Kahn hinüberfahren.

»Sie springt in den Kahn, ergreift das Ruder und stößt ab. Sie muß Gewalt brauchen, sie wiederholt den Stoß, der Kahn schwankt und gleitet eine Strecke seewärts. Auf dem linken Arme das Kind, in der rechten Hand das Ruder, schwankt auch sie und fällt in den Kahn. Das Ruder entfährt ihr nach der einen Seite und, wie sie sich erhalten will, Kind und Buch nach der anderen, alles ins Wasser. Sie ergreift noch das Kindes Gewand; aber ihre unbequeme Lage hindert sie selbst am Aufstehen. Die freie rechte Hand ist nicht hinreichend, sich umzuwenden, sich aufzurichten; endlich gelingt's, sie zieht das Kind aus dem Wasser, aber seine Augen sind geschlossen, es hat aufgehört zu atmen.“

Oder man lese den Anfang von »Effi Briest«. Effi tollt noch glücklich mit ihren Freundinnen in der Sonne, während gleichzeitig im Haus ihr

Tod beschlossen wird, ein Schema, dessen sich inzwischen jeder Horror-Film bedient. Man lese, wie da ein völlig belangloser Mensch herbeintrigert wird, damit Effi das ihr vorbestimmte Schicksal erfüllen und die Ehe brechen kann. Man lese, welche haarsträubenden Zufälligkeiten herhalten müssen, damit das Nähtischchen mit den verräterischen Briefen umfallen und seinen Inhalt preisgeben kann. Man lese, wie Anna Karenina, Madame Bovary und die vielen anderen zu Tode kommen, man beobachte die Autoren dabei, wie sie diese Tode vorbereiten, wie sie diesen Frauen jede Entkommens-Chance verlegen, und man wird Frauen vielleicht verstehen, wenn sie Grauen befällt, das sich noch vertieft, wenn Lust hinzutritt, und vielleicht wird man es nicht mehr übertrieben finden, wenn dann Wörter wie Schlachtopfer oder Ritualmord fallen. Tatsächlich spricht Fontane einmal von Effi Briest als dem "weißen Lamm".

Die Debatte über Pornographie ist also mehr als eine Debatte über Pornographie. Sie ist eine Debatte über die Beziehungen zwischen den Geschlechtern, und sie ist eine Debatte über jede Art der Darstellung von Frauen durch Männer, also über den größten Teil von Literatur, auch über sogenannte hohe, ernste oder sonstwie kanonisierte, jedenfalls bisher immer von Pornographie kategorial unterschiedene Literatur.

Natürlich wäre es grotesk, Goethe oder Fontane Tötungsabsichten zu unterstellen. Ein enormer Symbolapparat rechtfertigt diese Tode als unausweichlich, vom Autor gar nicht beeinflußbar derart, daß er sich von jeder Verantwortung dafür freistellt, ja als objektiver Chronist empfinden kann. Doch ist da immer auch Trauer. Denn mit diesen Frauen stirbt eine Hoffnung. Kometen, die im Verglühen noch einmal aufleuchten, die abstürzen müssen, damit sie verglühend überhaupt erst sichtbar werden können. "Die Hoffnung fuhr wie ein Stern, der vom Himmel fällt, über ihre Häupter weg", heißt es, als Eduard und Ottilie sich endlich finden. Die Unmöglichkeit des Glücks wird hier noch metaphysisch begründet. Bei Fontane sehen die Verhinderungsgründe schon trivialer aus. Ihre Gesellschaftlichkeit beginnt durchzuschimmern.

Die Tatsache, daß in diesen Toden auch Hoffnung aufleuchtet, macht diese Romane bedeutsam. Ein neues Verhältnis zwischen den Geschlechtern bereitet sich in ihnen vor. Doch was ist das für eine Hoffnung? — "Dichtersünde" nennt Gottfried Keller es, "Süße Frauenbilder zu erfinden/ Wie die bittere Erde sie nicht hegt". Walter Benjamin schreibt dazu: "Kellers Frauenbilder haben die Süßigkeit von Chimären, weil er ihnen die eigene Impotenz eingebildet hat. Baudelaire bleibt in seinen Frauengestalten präziser und mit einem Wort französischer, weil

das fetischistische und das seraphische Element bei ihm fast nie, wie bei Keller, zusammentreten."

Das Fetischistische, das Seraphische — das ist die Hure und der Engel, das sind die beiden Seiten derselben Medaille, das ist der alte Zwiespalt, wie der Mann sein Bild von der Frau und damit auch die realen Frauen selbst zurichten soll, wobei beide Möglichkeiten ihre Einheit haben in der Tatsache, daß er sie — so oder so — für seine Zwecke zurichtet.

Wie kommt es aber, daß jemand wie Keller die Fragwürdigkeit des männlichen Frauenbildes durchaus erkannt hat und in seiner gestalterischen Praxis ihr dennoch unterliegt? Mit Bigotterie, Doppelzüngigkeit oder Zynismus ist das Problem nicht erklärt. Mir sind die vier Monate noch durchaus in Erinnerung, die ich dafür brauchte, eine Frauenfigur *nicht* sterben zu lassen. Das Ergebnis wurde belächelt. "Männerkitsch", sagte eine Freundin kameradschaftlich zwischen Tür und Angel und war dann wieder nett und ließ fünf gerade sein.

Warum zwingt Goethe Ottilie in diesen Kahn? Warum läßt Fontane das Nähkästchen umstürzen? Effis Seitensprung war doch unentdeckt geblieben. Warum läßt er sie nicht leben? — Sie wäre eine andere Frau gewesen, eine 'normalere', realitätsgerechtere, eine frauenähnlichere Frau. Es wäre dann aber auch keine gewesen, die für eine Hoffnung, für eine Revolte, für ein Ausbrechen gestanden hätte. Darauf aber, und das ist der Preis, steht der Tod. Eine Frau, die ausbricht, darf damit nicht davonkommen. Weigert sich ein Autor, die Hinrichtung zu vollziehen, droht ihm die eigene, die literarische, das Verdikt, Kitsch fabriziert zu haben. Kitsch ist flach, Kunst ist tief. Was aber verbirgt diese Tiefe?

"Der Stumpfsinn", schreibt Baudelaire, "ist oft eine Zier der Schönheit. Ihm hat man es zu verdanken, wenn die Augen trist und durchsichtig wie die schwärzlichen Sumpfe sind oder aber die ölige Ruhe der tropischen Meere haben." Kongenial fährt Walter Benjamin fort: "Kommt aber Leben in solche Augen, so ist es das des Raubtieres, das nach Beute Ausschau haltend zugleich sichichert. (So ist die Hure, auf die Passanten achtend, zugleich auf der Hut vor den Polizeibeamten...)"

In der Tat fehlt hier das seraphische Element. Es bleibt einzig das fetischistische. Es bleibt die Hure, die bis zum Stumpfsinn kolonialisierte Körperware in der ölichen Ruhe ihrer endgültigen Unterwerfung und ahistorischen Vegetativität als Bedingung für Schönheit, für Lust. Kommt aber Leben in diese Augen, dann das des Tieres. Doch was den Betrachter aus ihnen anspringt als Mordlust, ist seine eigene: Tod als die Bedin-

gung für künstlerische Tiefe, als das Geheimnis jener schwärzlichen Sumpfe, über denen die Irrlichter der Männerphantasien stehen.

Frauen müssen ja nicht immer sterben. Man kann sie auch anders besiegen. Man kann sie verschwinden lassen. Sie erscheinen einfach nicht. Man kann sie zum Verschwinden bringen, indem man sie immer mehr an den Rand drängt, indem man sie harmlos macht, nett, nebensächlich. Baudelaires Frauen-Imago ist unverändert modern. Er hat ihr die alten Schönheitsmittel abgeschminkt. Wenn in ihren blicklosen Augen manchmal Tristesse sich zeigt, dann ist es seine eigene. Aber diese Trauer beginnt schal zu schmecken nach so vielen Bekundungen. Von einem bestimmten Punkt ab verändern Tränen ihre Natur: Es werden Kroko-dilstränen. Liebe und Tod und all das — es hängt mir zum Hals raus.

Ein Mann ist nicht darstellbar, ohne daß gleichzeitig eine Frau dargestellt wird wie umgekehrt. Wie aber, wenn es so wie bisher nicht mehr geht? Wenn es nicht mehr geht, daß Frauen so blicken wie bei Baudelaire? Es bliebe nur der andere Blick, bei dem wir sie gelegentlich ertappen: der Blick, der ihr eigener ist, in dem sie Eigensinnige, von uns Unterschiedene und damit Fremde sind, wie wir Männer uns in diesem Blick selbst Fremde werden.

Andrea Dworkin: Die Linke kann ihre Huren und ihre Politik nicht gleichzeitig haben.

Oswald Wiener: Was ich gern sagen möchte, ist, wie merkwürdig es mich berührt, daß, bedingt durch die Lage der öffentlichen Diskussion in Deutschland, die Deutschen erst mit den Kritikern der KI (künstlichen Intelligenz, d. Red.) bekannt gemacht worden sind, bevor sie überhaupt wußten, worum es da eigentlich geht. Der normale Fall ist doch, daß man mal vorstellt, was da gemacht wird, und daß sich dann die kritischen Stimmen erheben....

Ich führe das natürlich zurück auf die in den Marxismus pervertierte Haltung dieser linken Diskutanten, für die die Sache von vornherein indiskutabel war, und wenn sie diskutiert worden wäre, so wäre sie sofort als Entgleisung des Kapitalismus diskutiert worden, aber nicht sachlich als das, was es ist. Man hat nicht den Ideenstock examiniert, sondern eben die soziologische Einstellung, die gern auf mögliche soziale Folgen von irgendetwas spekuliert, bevor man weiß, um was es überhaupt geht.

Die flambierte Frauenbewegung

Elias Canetti: Was kann man denn erzählen, ohne große Schamlosigkeit?

Es hat sich herumgesprochen, daß auf dem Plakat für die Hamburger Zadek-»Lulu« Susanne Lothars nackter Unterkörper zu sehen ist und Heinz Schubert als Männlein. Ihm steht ihre Vagina monströs auf kindlich beschuhnten Beinen in Augenhöhe gegenüber, eine unschuldige Fotze, eine Konstellation also, die nicht gerade zum Ausdruck männlicher Überlegenheit taugt. Obwohl Graphiker Helnwein aus Prinzip die reißerische Lösung sucht und damit allein kaum an Kunstgrenzen stößt, ist dieser Einfall sinnfällig. Aber Hamburgs Frauenbeauftragte Eva Rühmkorf urteilt: "Die Grenze der Kunst ist überschritten" *Spiegel* (15.2.88)

Silvia Bovenschen gibt in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* (23.1.88) zunächst einen informativen, kennnisreichen Überblick zum Thema: "Die Kampagne ist mehr oder minder ein Import aus den Vereinigten Staaten, ein leidiger Anlaß, dem dort schon 1979 erschienenen Buch »Pornographie« der als Gewährsfrau angipriesteten Andrea Dworkin Aufmerksamkeit zu schenken. Der Begriff der Pornographie ist darin sehr weit gefaßt; sie ist ein strukturelles Merkmal männlicher Sexualität, die nur über die Erniedrigung des Weiblichen zu sich selbst finden kann. 'Das System männlicher Sexualherrschaft' wird

Was hat das alles mit Pornographie zu tun? Wenn nach der Lektüre dieses Buches eine Konsequenz auf der Hand liegt, dann nicht so sehr die des Verbots von Pornographie, sondern die des Verbots von Männern. In seiner radikalen Metaphorik erinnert es an das »Manifest zur Vernichtung der Männer«, mit dem Valerie Solanas 1968 in das Make-love-not-war-Idyll der Hippie-Kultur einbrach. Das Manifest der Solanas, der Attentäterin Andy Warhols, war ein wüstes Pamphlet, es war monumental, maßlos, unflätig, monoman und inhuman, ein hochgradig hysterisches Kunstprodukt nicht ohne imposante Monstrosität.

Auch Andrea Dworkin geht in ihrer monokausalen Schuldzuweisung aufs Ganze. Gemessen daran erscheint ihre politische Empfehlung geradezu halbherzig. Nur der Pornographie will sie den Garaus machen. 'Die Gleichung' von Andrea Dworkin: 'Die Macht der Pornographie ist die Macht des Vergewaltigers/Schlägers, ist die Macht des Mannes', schummelt sich über Kausalitäten und wechselseitige Bedingtheiten hinweg. Sie setzt ein allumfassendes Welterklärungsmodell auf schlichten Grund. Wenn die männliche Sexualität, wie behauptet, alle Lebenssphären okkupierte, wenn sie alle Modi des Handelns, des Denkens und der Phantasie präformierte, wenn die Generalklausel für all das tatsächlich Pornographie hieße, dann wäre wirklich alles pornographisch, nicht nur die »Geschichte der O«, sondern auch die Behauptung, über allen Gipfeln sei Ruh."

Z. Zt. scheint es Alice Schwarzer zu gelingen, der Debatte die Dworkinsche Definition von Pornographie

aufzuzwingen. In aller ahistorischen Schlichtheit leitet sie über 2000 Jahre hin etymologisch aus dem Altgriechischen ab, es handle sich um die 'Darstellung von Huren' — als hätten die Zeitgenossen des Perikles die Sperrbezirke der Doppelmoral erfunden. *Emma* zufolge soll es sich ohne jeden in der Zwischenzeit angesammelten Text und Kontext geradezu von selbst verstehen, daß Pornographie im Prinzip männliche Gewaltpornographie ist, sogar wo auf direkte Gewaltpraktiken verzichtet wird, bzw. wo dargestellt wird, wie sich Männer die eigene gewalttätige Erniedrigung durch Frauen kaufen. Die Masse des in den letzten beiden Jahrzehnten entstandenen Kiosk- und Video-Schmuddels sind nach dieser Auffassung nur Vorformen, Einstiegsdrogen, mit denen die männliche Betrachtung der Frau als Sexualobjekt eingeübt wird. Unterscheidungen fungieren danach bloß als Zwischentöne im Geschlechterkampf, als Krampf.

Würde man etwa Kunst, *geformte*, durchgearbeitete Darstellungen, vom *Inhaltismus* der Beate Uhse unterscheiden wollen und Ersteren ein Lust-, zumindest Erkenntnisinteresse zubilligen, Letzterem hingegen eine dumpfe, befangene Sexualität, die vom Rest der Menschheit nur stückweise Gebrauch machen kann, so würde eine solche Teilung dem noch sanften Verdikt des Sexismus nicht entgehen. Einen Wink mit der Dachlatte kann schon die banale Mitteilung eintragen, daß Männer den Frauen und umgekehrt entweder ohne Beachtung des Geschlechts unter gänzlich anderen Reduktionen begegnen (reduziert auf eine bestimmte berufliche Tätigkeit, auf eine verwandtschaftliche Beziehung, soziale Funktionen usw.), oder daß sie das

andere Geschlecht wahrnehmen, und, soweit sie das tun, zumindest die Konsequenz ihres Gedankens Geschlechtsverkehr heißt bzw. im Abgestoßensein dessen Vermeidung.

Damit nun der Gaul aber auch ganz bestimmt vom Schwanz her aufgezäumt wird, belehrt Alice Schwarzer uns, die vormaligen Vertreter des Unsinns vom Haupt- und Nebenwiderspruch, mit Blick auf die Nach-68er-Liberalisierung in *Konkret* (2/88): "Die Dworkin sagt ja zu Recht, die neue Pornographie komme von der Linken." Schwarzer, wie sie sagt, auch eine Feindin von Pauschalisiierungen, differenziert dann grau in grau in "old-boy-Sex", den sie als "verschwiegelten Papasex" an der orthodoxen Linken à la Gremliza, an der Nachdenklichkeit bis Zustimmung "von den Trotzkisten bis zur DKP" erkennen will, an Leuten "die keine zehn Geliebte haben, weil sie kein Geld dafür haben oder auch nicht das Temperament", und andererseits einem "new-boy-Sex", wie sie ihn bei "Schickimicki-Linken" à la TAZ gefunden habe. Keine von Frauen exekutierte frauerverachtende Mode (Verharmlosung von Peep-Shows, nebenberuflicher Prostitution, u.ä.) sei dort ausgelassen worden. Vermutlich hält Schwarzer auch »Wiener«, »Tempo« und »Stern« für 'links'.

Dennoch finden sich im »Konkret«-Interview Schwarzer-Sätze, deren Wertungen nicht erlauben, von ihren Fakten abzusehen: "Wir behaupten, daß es auch eine Männerjustiz gibt. Ich will das mal vereinfachend sagen: Die politischen Gefangenen der Männerjustiz sind die Gatten- oder Kindsmörderinnen oder die, die dafür gehalten werden. Und das Interessante an dem Fall Weimar — ob sie es nun war oder nicht — ist die

geschlechtsspezifische Dimension. Das galt schon für den Prozeß gegen 'das Flittchen' Brühne, gegen die Lesben Ihns/Andersen, im Fall Lundi, von dem Driest noch heute zehrt, im Prozeß gegen den Boxer Scholz, wo es um das Verständnis ging, daß ein armer Mann, der ein bißchen durchhängt und säuft und sich von seiner tüchtigen Frau sagen lassen muß, er sei ein Versager, erwarten kann, wenn er dieser Schlampe mal eine reinhaut oder durch die Klotür schießt. Da gings ja nicht um das Privatproblem von Herrn Scholz, sondern um ein allgemeines Problem."

Dann kommt Schwarzer im Gespräch mit Gremliza zu dem, was sie den "Urtreit zwischen Feministinnen und Linken" nennt. Ökonomische Eigenständigkeit sei zwar eine Voraussetzung, aber keine Garantie für Emanzipation — wirklich ein längst geschmolzener Schnee aus den jüngeren Jahren des nicht mehr ganz taufrischen Dogmatismus! Eine moderne Variante von Unterwerfung sei, daß die »Cosmopolitan« lesenden, verführerischen Karrierefrauen nach wie vor den Sinn weiblicher Existenz darin sähen, dem Mann zu gefallen. "Da hat Pornographie eine entscheidende Funktion." Gemeint ist "mit dem Arsch wackeln" und "Stöckelschuhe tragen". Gremliza hält es ökonomisch für erheblicher, daß "vom Sportwagen bis zum Hosennopf ohne sexistische Werbemittel" nichts mehr verkauft wird. "Wenn man dem Kapital dieses Mittel enteignen würde..." Schwarzer: "Wenn man das dem Patriarchat enteignen würde?" usw.

Eine Schwarzersche Positionsbestimmung, die unfreiwillig ihre Dworkin-Promotion schlagend widerlegt: "Ich bin Teil dessen, was

man heute mit dem Etikett 'radikaler Feminismus' versehen hat. Der radikale Feminismus zeichnet sich dadurch aus, daß er jeglichen Biologismus zurückweist, also jede Erklärung von Besitz- und Machtverhältnissen aus der Natur des Menschen — und jegliche Macht- und Ausbeutungsverhältnisse. Und das gilt nicht nur für Geschlechter. Das gilt auch für all die anderen 'Untermenschen', die wir an unserer Seite oder über uns haben: für Rassen, für Klassen. Aber wenn wir versuchen, zu sensibilisieren, zu agitieren, können wir doch nicht gleichzeitig immer die ganze Beauvoir und das ganze »Kapital« herbeten.

Gremliza: Aber im Kopf sollte man sie immer haben. Denn sonst passiert, was in der Porno-Kampagne geschieht: daß ein Saal sofort in begeisterten Beifall ausbricht, wenn ein Redner den Porno-Konsumenten als das Grundübel ausruft. Aber dieses 'Ferkel', wie der »Spiegel«-Redakteur Karasek ihn nennt, ist ja nicht der herrliche Beherrscher der Frauen, sondern ein armes Schwein, psychisch verelendet...

Schwarzer: ... Das ist wie mit dem Blockwart im Dritten Reich, der selbst ein dummes, armes Arschloch war, der den Leuten fürs Hören der BBC das KZ angedroht hat. Der hätte 45 mal ordentlich eins dafür auf die Schnauze kriegen müssen. Natürlich hat das alles Gründe, daß Männer sich so verhalten, aber sie sind nicht nur Opfer, sie sind auch Täter. Du bist da wirklich ein ganz traditioneller Linker und hast dich keinen Millimeter vom alten Fleck bewegt.... Auch diese armen Würstchen sind mitverantwortlich, und sie haben auch einen ganz persönlichen Profit davon, wenn sie sich darauf einen runterholen, daß unter ihnen noch jemand ist.

Gremliza: Bei Andrea Dworkin habe ich gelesen: 'In einer Zeit weitverbreiterter wirtschaftlicher Verarmung ist das Wachstum der Pornographie enorm.' Heißt das etwas anderes als: Je mehr Arbeitslose oder um ihren Arbeitsplatz Fürchtende, desto mehr Porno-Konsumenten?

Schwarzer: Ja, auch. Aber nicht nur. Du siehst immer nur den einen Faktor und hättest doch auch die Möglichkeit, den anderen wahrzunehmen: daß der Porno-Konsum sich auch nach dem Grad der Emanzipation richtet, mit dem die Männer-Gesellschaft konfrontiert ist."

Dernach müßte diese Emanzipation in den beiden zurückliegenden Jahrzehnten enorm abgenommen haben? Schwarzer hält die Familie für die Keimzelle der Gewalt, von der Gremliza glaubt, daß sie dort hineingetragen wird und fragt, von wem. — "Schwarzer: Wie kommt das Küken ins Ei? — Du redest als Mann. Wir sind noch die Opfer dieser Opfer, wir wehren uns erst mal gegen das Nächstliegende. Wenn wir dann noch die übermenschliche Anstrengung auf uns nehmen, das Gesamte zu bedenken, ist das sehr nett von uns.

Gremliza: Es liegt im Interesse der Frau und muß sie keineswegs daran hindern, sich zu wehren, wenn sie zu verstehen versucht, warum der Mann, mit dem sie zusammenlebt, sie mißhandelt. Es sei denn, sie hat die Kraft und die Möglichkeit, den Mann rauszuschmeißen oder wegzugehen.

Schwarzer: Das haben ich und viele andere Feministinnen immer genauso analysiert. Allerdings: Du würdest das keinem anderen Opfer so sagen. Du würdest keinem Schwarzen in New York erklären, er solle doch mal bedenken, was für arme Schweine diese weißen Männer und Frauen

sind, die ihn so mißhandeln.

Gremliza: Warum nicht? Ich will ihm ja nicht ausreden, sich zu wehren, sondern ihm helfen, sich besser zu wehren.

Schwarzer: Aber wenn er das alles schon bedacht hat? Die Frauenbewegung läuft eher Gefahr, ihr elementarstes Interesse aus dem Auge zu verlieren, weil sie ihre Zeit damit verbringt, sich die Männer zu erklären. Eines unserer großen Probleme ist, daß man den Frauen den Altruismus eingeprägt hat."

Daß die feministische Anti-Pornographie-Kampagne in den USA vom Beifall der Moral-Majority-Führer begleitet war, "die sich sonst für alle Gewalttätigkeiten des US-Imperialismus starkmachen", weist Schwarzer mit Dworkin als Diffamierungskampagne der europäischen "Schicki-Linken und der Medien" zurück, um gerade einen Absatz später fortzufahren: "Daß diese Kräfte versucht haben, die Kampagne für sich zu nutzen, na und? — wer Politik macht, weiß, daß man alles benutzen kann. Es ist nicht unsere Aufgabe, uns von Kräften zu distanzieren, die unsere Versuche, etwas zu verändern, punktuell unterstützen....

Andererseits..., wir haben keinen Zweifel daran gelassen, daß Kategorien wie 'öffentlicher Anstand', 'bürgerliche Moral' nicht unsere Kategorien sind... Wir betrachten Pornographie nicht als eine Frage des öffentlichen Anstandes sondern als eine Frage der Menschenrechte, der Frauenfeindlichkeit... Hier gibt es Betroffenheit von Frauen, die einfach quer durch alle politischen Lager geht. Der Vergewaltiger fragt auch nicht vorher, was sein Opfer wählt." — Die *Emma*-Forderung für ein das gesunde Frauenempfinden bewehrendes Zivil-

gesetz richte sich auch gegen das mißbrauchbare Strafgesetz zum Schutz des 'öffentlichen Anstands', sei aber vor allem für die PR der gesamten Kampagne nützlich gewesen.

Gremliza weist auf die Justizpraxis hin, das Darstellungsverbot von Nazi-Kennzeichen fast ausschließlich gegen antifaschistische Karikaturisten, Demonstranten etc., nicht aber gegen Devotionalienhändler zu richten, darauf, daß Gesetze den Bedürfnissen der gesellschaftlich Herrschenden angepaßt werden, so daß z.B. daß Anti-Porno-Heft von *Emma* postwendend wg. Pornographie beschlagnahmt wurde. "Ich glaube, das politisch Wichtige an der Kampagne gegen Pornographie ist die Kampagne selbst, wie das Wichtigste an der Debatte um die Strafbarkeit von Vergewaltigung in der Ehe die Debatte war und ist". Das Gesetz jedoch müsse Zensur bedeuten. "Was soll dann mit den Büchern geschehen von..."

Schwarzer: ... de Sade? Der war eindeutig ein Produzent härtester Pornographie ohne jeden künstlerischen Wert." Die Linke, behauptet Schwarzer ohne auch nur einen Beleg zu versuchen, würde ihn als Revolutionär feiern und wissen warum. Ihr Kernsatz zur Zensur-Befürchtung: "Wir sind nicht in einem Stadium, wo wir uns darüber Gedanken machen müssen." Gremliza: Wenn man diesen Staat "dazu animiert, wird er die Pornographie auf eine Weise 'bekämpfen', die niemand sich wünschen kann. Schwarzer: Dann laßt euch doch was Wirkungsvolleres gegen Pornographie einfallen, ihr linken Männer!"

Angesichts der Ernennung des "wüsten Marquis aus dem 18. Jahrhun-

dert" zum "vermeintlichen Stammvater der Pornographie" erinnert Silvia Bovenschen daran, daß es von Adorno und Horkheimer im »Juliette«-Kapitel der »Dialektik der Aufklärung« schon mal eine erheblich qualifiziertere Sade-Kritik gegeben hat. (Das gleiche könnte man von der dort zu findenden Nietzsche-Kritik im Verhältnis zu dem Klippschul-Agitprop à la Lukács sagen, wie ihn Harich jüngst aufgewärmt hat, der auch in seiner Konsequenz — Nietzsche zu verbieten — auf dem Dworkin-Niveau beharrt.)

Bei Adorno und Horkheimer hingegen ist nicht die Klage über des Spießers liebste 'Stellen' als Argument gegen de Sade angeführt, sondern man kann erfahren, was das Problem, das historisch Wesentliche an de Sade (und Nietzsche) ist. Es zeigt sich, daß die Vernunft der Aufklärung ein Instrument ist, das ohne Verletzung der Logik seines Systems auch inhuman und verbrecherisch genutzt werden kann. "Nicht das harmonische Gesellschaftsideal, das auch für de Sade in der Zukunft dämmert", interessiert Adorno und Horkheimer, "sondern daß de Sade es nicht den Gegnern überließ, die Aufklärung sich über sich selbst entsetzen zu lassen, macht sein Werk zu einem Hebel ihrer Rettung. Die dunklen Schriftsteller des Bürgertums haben nicht wie seine Apologeten die Konsequenzen der Aufklärung durch harmonistische Doktrinen abzubiegen getrachtet. Sie haben nicht vorgegeben, daß die formalistische Vernunft in einem engeren Zusammenhang mit der Moral als mit der Unmoral stünde. Während die hellen das unlösliche Bündnis von Vernunft und Untat, von bürgerlicher Gesellschaft und Herrschaft durch Leugnung schützen,

sprachen jene rücksichtslos die schockierende Wahrheit aus. ... Die Unmöglichkeit, aus der Vernunft ein grundsätzliches Argument gegen den Mord vorzubringen, nicht vertuscht, sondern in alle Welt geschrien zu haben, hat den Haß entzündet, mit dem gerade die Progressiven Sade und Nietzsche heute noch verfolgen" — wg. einer, wie Walter Dirks formuliert hat, "faschistischen Aufklärung". Bovenschen: "Man lese die Ausführungen Rousseaus zur Domestikation der Frauen, und man weiß, welches Programm de Sade in der Figur Justines grausig parodiert."

Simone de Beauvoir habe in dem Essay mit der von ihr verneinten Titelfrage »Soll man de Sade verbrennen?« die "Anstrengung einer doppelten Perspektive auf sich genommen: de Sade ist für sie auch und gerade unter feministischem Vorverständnis ein Kronzeuge, wenn es darum geht, die geheimen und indirekten Strategien der Ausgrenzung und Unterwerfung des Weiblichen in den großen, von ihm verhöhnten Programmen der Aufklärung zu blamieren, aber er ist, wie sie betont, zugleich der Feind der Frauen, denn er will ihr Unglück und ihr Verderben. Es ist genau dieser Typus des Denkens, den Andrea Dworkin bekämpft. Er paßt nicht ins monochrome Geschichtsbild. In diesem gibt es nämlich keine Differenzierungen, keine Widersprüche, nur Steigerungsformen ein und desselben bösen Prinzipis."

Andrea Dworkin: "Es ist falsch, einen wirklichen Unterschied zwischen den einander bekriegenden Fraktionen männlicher Kultur sehen zu wollen." Bovenschen: "Wir erkennen mit Andrea Dworkin: Sade ist sadistisch. Das Zeugnis ist identisch

mit dem, wovon es Zeugnis ablegt.... Es scheint fast, als sollte Foucaults Satz in sein Gegenteil verkehrt werden, also: Wer nein zum Sex sagt, der sagt auch nein zur Macht. Aber diese Verkehrung ist ebenso mechanistisch und borniert wie das Original. Sicher ist, daß Dworkin und ihre Anhängerinnen davon ausgehen, daß die weibliche Sexualität nicht jene destruktiven Komponenten hat, die die Männer zu Produzenten und Konsumenten von Gewaltpornographie werden läßt."

Möglicherweise seien da unterschiedliche Dispositionen, eine höhere Scharnschwelle vor Preisgabe der Abgründe sexuellen Sehnens — Spekulationen. So spekuliere Ulrich Greiner in der *Zeit* über frühkindliche Traumata als Ursache des pornografischen Appetits von Männern nach dem Modell der zerstörten ursprünglichen Einheit, einem "alten Hut... geschichtsphilosophischer Konstruktionen des 18. Jahrhunderts", der zur ideellen Aufwertung des Weiblichen mit entsprechend hohem Preis in der Realität führe, sodaß man sich fast schon wieder auf die Seite der Dworkin schlagen wolle.

"Zugegeben, diese Argumentationslandschaft erweckt Ratlosigkeit. Macht es aber einen Sinn, zu leugnen, daß auch die Frauen jene Konvergenz von Lust und Todessehnen, die in der Literatur immer eine große Rolle gespielt hat — und nicht nur in der pornografischen — kennen? Wenn 'alle Lust Ewigkeit will', den Stillstand der Zeit, der für endliche Wesen nur im Tod zu haben ist, dann scheint es nahezuliegen, daß sich in diese Lust nach außen und nach innen gekehrt destruktive Elemente mischen, auch in die der Frauen. Wer das leugnet, steht in Gefahr

im Sinne einer Verniedlichung der weiblichen Sexualität, den Zimperlichkeiten einer Kuschel- und Fummelerotik, die jetzt unter der Aids-Bedrohung wieder Konjunktur hat, das Wort zu reden. Andererseits muß auch gesehen werden, daß mit dem rauenden Hinweis auf die Abgründe der Sexualität, auf ihre Dämonien, auf die Wahrheiten, die sich angeblich in ihren tiefen Gründen verbergen, jede Menge intellektueller Exzeß-Kitsch kulturell untergebracht wurde." — Immerhin ist Jutta Brückners kluges und deshalb auch sehr komisches »Plädoyer für einen weiblichen Pornofilm«, vor einigen Jahren im »Argument« veröffentlicht, längst keine Theorie mehr geblieben, wenngleich zu befürchten ist, daß der Humor in der Praxis abhanden kommt.

Alice Schwarzer wirbt mit der geläufigen Vorstellung, Pornographie sei die Theorie und Vergewaltigung die Praxis, was ebenso unbewiesen ist wie ihr Gegenteil, die These von der Ventilfunktion. Karasek im *Spiegel* erwähnt die in den letzten 20 Jahren konstant gebliebene Zahl von Vergewaltigungen und die gestiegene Zahl der sexuellen Nötigungen, die "erfaßt" wurden, ohne sich an diesem 'erfaßt' aufzuhalten, nicht nur seiner Ungenauigkeit wegen. Die Annahme, daß heute mehr gemeldet wird als früher, liegt eigentlich auf der Hand.

Sozusagen der Ausgewogenheit halber rekapituliert Karasek, daß die sexuelle Liberalisierung den "ungelüfteten Schlafzimmern" Reformen beschert, die Ächtung von Homosexuellen vermindert, bei Scheidungen Indizien schnüffelei und Schuldfrage beseitigt, Abtreibung ermöglicht und Engelmacherinnen arbeitslos gemacht hat. Er zitiert eine Beobach-

tung, wonach die Herrschaft über den Sex von der Kirche auf den Kommerz übergegangen sei, die Masturbation zugenommen habe und seltener mit Rückenmarkschwund in Verbindung gebracht werde. — Offenbar ist es der Kommerz, der Teile der Pornographie zu dem gemacht hat, was jetzt Anlaß der Empörung unter Etiketten wie »PorNO«, »ERmordet« oder »Femizid« ist.

Nachdem hinreichend auf die Fragwürdigkeit des in dieser Debatte benutzten Pornographiebegriffs hingewiesen ist, soll die Realität, die er bezeichnet, in Dworkins Worten genannt sein: „Aus Spaß knebeln sie uns; als wären wir totes Fleisch, hängen uns auf an Bäumen, an Türrahmen, an Fleischerhaken. Aber viele sagen: Die gelynchten Frauen mögen das wahrscheinlich... Aus Spaß vergewaltigen sie uns oder veranlassen andere Männer (manchmal auch Tiere), uns zu vergewaltigen, und sie filmen die Vergewaltigungen und zeigen die Vergewaltigungen in den Kinos oder veröffentlichen sie in Magazinen. und die ‘normalen Männer’... zahlen Geld fürs Zuschauen... Es gibt Filme, in denen Frauen mit Urin bespritzt, mit Scheiße bedeckt, zerschnitten, verstümmelt werden... Es gibt Fotos, auf denen man sieht, wie Brüste von Frauen von zugeschnappten Rattenfallen zerquetscht werden, wie Gegenstände (inklusive Messer, Pistolen, Glasscherben) in unsere Vaginas gestopft werden...“

Emmi Kuhlmeys Hauptgedanke, *Deutsche Volkszeitung/die tat* (5.2.88), heißt: „Keine Spur von Solidarität bei... Männern - auch nicht bei dem Bildhauer Alfred Hrdlicka.“ Was von ihm in derselben Ausgabe steht, ist ein Beispiel für das Aneinander-vorbeireden infolge der feministi-

schen Begriffsverwirrung. Ohne im geringsten auf die von den meisten Autoren diskutierte Inhumanität erheblicher Teile vor allem der neuen Kommerz-Pornographie einzugehen, schreibt Hrdlicka dennoch völlig berechtigt über etwas anderes, allerdings so weitschweifig, daß es in Kuhlmeys Zusammenfassung wiedergegeben sei: Hrdlicka unternehme „eine Ehrenrettung der Pornographie. Was wäre eine Bildnerei ohne sie? ‘Suppe ohne Salz’. Hier kommt ein anderer Begriff von Pornographie zur Sprache. Er stellt Sexualität dar als Kraft, die den ganzen Menschen prägt. Das ist ein Bild vom Menschen, obszön und genüßreich, indem es gegen die Regeln der Konvention verstößt. Nicht harmonisch und nicht sauber und durchaus seiner dunklen Seiten bewußt — auch machistisch beschmutzt, denn nichts fällt aus seiner Zeit —, enthält es einen Funken Freiheit. Sexualität nicht als ein Reservat der Kunst, sondern als Stoff aller Lebensäußerungen, anstößig, human.“ Dennoch macht sich Kuhlmeys, als wäre es kein Widerspruch, ebenfalls auf den Weg nach Bonn und in die männerfeindliche Form der Menschenfeindlichkeit, die Fortsetzung der alten Frauenfeindlichkeit mit umgekehrten Vorzeichen: „Wir unterstützen die Initiative von Emma vorbehaltlos.“

In der schon zitierten *Konkret*-Ausgabe (2/88) findet sich auch die Antwort Hans-Joachim Lengers auf die emphatische Vorgabe Jan Philipp Reemtsmas im vorangegangenen Heft. Lenger weist, wie Bovenschen in der FAZ, darauf hin, daß bei Dworkin, der „alttestamentarischen Prophetin“, wie der Klappentext ihres Buches sie anpreist, die romantische

alte 68er-Vorstellung über die Identität von sexueller und politischer Befreiung, um 180 Grad gedreht, in gleicher Absolutheit aufersteht. Lenger: „An die Stelle der vorbehaltlosen Befreiung ist ihr deshalb der Wille zur vorbehaltlosen Reglementierung getreten...“

Fraglich ist, worin eine politische Kultur noch bestehen kann, die jetzt im Tabu gegen die Pornographie übereinkommen will, nachdem sie sich außenpolitisch schon im Tabu des Friedens um jeden Preis, innenpolitisch im Tabu der Gewaltlosigkeit um jeden Preis verschworen hat.“ In der Sache scheint es ihm zu einfach, Reemtsma „Fragen vorzulegen wie die, weshalb Andrea Dworkin Sades Literatur an dessen Lebenswandel glaubt abfertigen zu können, anstatt etwa die Biographie der Comtesse Erzébet Báthorys zu diskutieren, die nicht schrieb, wohl aber tat, was Sade zu tun nicht einmal im Traum eingefallen wäre, wohl aber schrieb?...“ —

Andrea Dworkin hat das Gegenteil dokumentiert.

„Es geht um den gereizten Verordnungston, den selbst Jan Philipp Reemtsma anzuschlagen sich gezwungen sieht, wenn sich eine hoffnungsvolle Radikale dazu entschließt, die Sache der Linken für tot zu erklären; dann wird dekretiert, als handle es sich um den »Kurzen Lehrgang« (...) Adornos Diktum wie Marcuses Buch gehören zu jenem Reden über Sexualität, das man aufgeben muß, will man Andrea Dworkins Buch verstehen — oder: aufgeben wird, wenn man es gelesen hat.“ Welcher Glaube will sich hier denn retten, wenn er auf dem einen Buch besteht, das alle anderen Bücher auslegen, reglementieren, ordnen und ihre Lesart vorschreiben wird?“

Bovenschen: „Das müßte ein verrücktes, die Ordnung der Dinge von innen aufsprengendes Denken sein, das sich hier als weibliches Alternativprogramm in toto empfehlen könnte. Andrea Dworkins Denkvorgänge sind aber, soweit sich ihnen methodologische Auskünfte abringen lassen, eher konventionell. Sie bedient sich ideologiekritischer Instrumentarien, ihre Begrifflichkeit hat ihre undeutliche Herkunft vielfach in der psychoanalytischen Symboldeutung, ihre Einklagungen verdanken sich ehrwürdigen Traditionen aufklärerischen Forderns (die Würde der Frauen, ihre Selbstbestimmung). Der für die Kampagne entscheidende Satz ist: ‘Wir wissen alle, daß wir frei sein werden, wenn es keine Pornographie mehr gibt.’ Wieso eigentlich? Wenn alle Geschichte, alle Kultur, alle Wirklichkeit pornographisch ist, dann ist das Ende der Pornographie auch das Ende von Geschichte, Kultur und Wirklichkeit. Wenn aber, wie es auch heißt, Pornographie das gewalttätige System männlicher Sexualherrschaft nur ‘offenbart’, dann ist die Gewalt ja nicht vernichtet, wenn die Pornographie vernichtet ist. Aber, so wird argumentiert, sie gibt ihr Richtung und Gestalt.“

Enden könnte Emmas Kampagne auch, nach dem Muster des jüngsten Kultfilms zur Sache, wie »Eine verhängnisvolle Affäre«, im platten Horror: Die Megäre, eine Drohung von der Klabautermannart, verdeckt alle Zusammenhänge, auch den zwischen Verzweiflung und Gewalt, und muß also folgerichtig als Störung des schließlich wiederhergestellten way-of-life-Konsens erschossen werden. Die gesellschaftliche Seite ihres Verhaltens ist in individueller Paranoia versunken. Der Mann ist abgestraft

und begnadigt. Die saubere, monogame Idylle ist wieder hergestellt.

In der *Frankfurter Rundschau* (23.1.88) sortiert Gertrud Koch die Kampagne unter andere "hochnotpeinliche Autodafés", in denen die von der Linken einst emanzipatorisch bearbeiteten sozialen Bereiche der Reihe nach geopfert würden. Aus der in radikale und konservative Flügel gespaltenen Frauenbewegung nennt sie z. B. die "Feier neuer Mütterlichkeit, die sich in den mythologischen Ursprung imaginärer Matriarchate zurückbettelte". Solchen konservativen Anschluß habe Alice Schwarzer zwar nie gesucht, nun aber möglicherweise gefunden. Aus Dworkins Buch, die allen Ernstes von einer "linken Pornoindustrie" spricht, zitiert Gertrud Koch: "Geld spricht, aber es spricht mit einer männlichen Stimme. In den Händen von Frauen bleibt Geld, was es ist. (...) In den Händen von Männern kauft Geld Frauen, Sex, Status, Würde..." Koch weiter: "Die Aufmischung von 'Parasiten', die Denunziation 'schmutzigen Geldes', mit dem Frauen und Sex erkauf werden, und linke Intellektuelle als Drahtzieher: das glaubte man bisher antisemitischer Propaganda vorbehalten. Zwar betont Dworkin nicht nur vor dem Hintergrund ihrer eigenen jüdischen Herkunft, daß das Paradigma der Vernichtung in den VernichtungskZ's der Nazis geschaffen wurde; aber die KZ's wiederum sieht sie ausschließlich als das Ergebnis eines männlichen sexuellen Sadismus: 'Der Sadismus lebt in allen Männern.' Deswegen kann er sich auch gegen Männer richten. Will Dworkin damit sagen, daß jüdische Männer aufgrund ihres metaphysischen Mannseins Opfer des eigenen genuin männlichen

Sadismus geworden sind? Die Ungeheimtheiten ihrer Analyse des Nationalsozialismus stehen denen ihrer Pornographie-Analyse in nichts nach." Koch zitiert entsprechend aggressive Terrorismus-Ermunterungen gegen Männer im allgemeinen aus der redaktionell gedeckten *Emma*-Rubrik "Über uns".

Wichtig ist ihr, anhand der *Emma*-Kampagne die Verschiebungen in der Frauenbewegung aufzuzeigen: "Die zitierten Artikel, vor allem der von Ulrich Greiner in der *Zeit*, verweisen nämlich auf ein Dilemma, in das sich diese Art von Argumentation begibt. Die metaphysische Überhöhung der Männer zur satanischen Weltverschwörung sitzt einer Figur magischen Denkens auf: der Penis ist die Waffe, die Pornographie ist eine Maschinengewehrsalve, der Terror, die Pornographie sind die Essenz der Männlichkeit, die ihrem Wesen nach parasitär ist. Die essentialistische Theorie über Männer impliziert, daß sie ihrem Wesen nach nur aus ihren eigenen partikularen Interessen heraus handeln können. Dem Wesen der Frau entspricht hingegen eine quasi natürliche Vorliebe für die organische Ganzheit und das Konkrete, das Geld in ihren Händen bleibt, was es ist, konkretes Tauschmittel. Hinter dieser Argumentation läßt sich ein folgenschwerer Wechsel im Paradigma der Frauenbewegung erkennen: nicht mehr das Gleichheitstheorem gilt, sondern das essentialistische." Wenn "eine Gruppe essentialistisch als der wesensmäßige Feind an sich definiert wird, kann das Gleichheitstheorem nicht mehr gültig sein, dann herrscht bereits Krieg".

Wenn wichtige Themen, Schlüsselthemen, durch welche Mode und wel-

che Medien auch immer beflogt, sich zur landesweiten Debatte auswachsen, an der sich alle Fraktionen beteiligen, auch die, mit denen 'man' auf der jeweils anderen Seite früher nicht sprach, dann erscheinen solche 'Historikerstreite' und dergleichen als Kultivierung des intellektuellen und politischen Klimas, als Beleg einer 'Öffentlichkeit', die für wirkliche Demokratie mehr als Abstimmungen über kleinere Übel und entsprechende Institutionen wert ist.

Sehr frei nach Peter Furth läßt sich aber ebenso plausibel der entgegengesetzte Verdacht entwickeln: daß diese Debatten Skandale sind, die ihre Stoffe ausgepowert zurücklassen, wenn der jeweilige Zweck des Themen-Setzens, der Auflagensteigerung, der Stimmungsmache, der Demonstration eines up-to-date-Seins etc. — oder auch gelegentlich ein

durchaus ehrbarer politischer Zweck — erreicht ist, und keiner das optische und akustische Bombardement mehr ertragen kann. Möglicherweise kommt die öffentliche politische Auseinandersetzung gerade auf diesem Weg bis hinab zu den enerzierenden Ritualen des Parlamentarismus? Es sind nicht so viele, die mitten auf dem Markt der tagespolitischen Selbstdarstellung das Interesse am Gegenstand und seiner Geschichte bedienen, aber es sind bestimmt einige der oben aufgeführten.

Dennoch: obwohl die von Dworkin zumeist fälschlich als Pornographie beschriebene Realität existiert und eben nicht 'nur' als Darstellung, bleibt die Frage nach beider Ursachen — die möglicherweise unterschiedlich sind — ziemlich unbeantwortet.

Ben

Renata Adler: Die Welt ist alles, was der Fall ist, natürlich, so beginnt das Werk Wittgensteins, und mehr noch. So trocken und beiläufig das dahingesagt ist, klingt aus diesem in sich geschlossenen, ja beinahe gestauchten Satz doch so etwas wie ein Donnergrollen. Zutreffend, selbstverständlich, über jeden Zweifel erhaben, hinterläßt er die schreckliche Ahnung dessen, was sich überhaupt noch sagen läßt, zu sagen lohnt. Sprache, Denken, auf dem Vormarsch wie Planierraupen, wie Zement. Die Welt Ist Alles, Was Der Fall Ist. Wer wollte dagegenhalten, daß die Welt auch Dinge in sich begreift, die nicht der Fall sind, irgendwo in der Welt im verborgenen existieren? Nur ein spiegelfechtender Dichter oder trendverdächtiger französischer Philosoph, aus bloßer Metapherverliebtheit, unwürdig der erhabenen Wahrheit jener Aussage. Und doch gibt es nach dem ersten Aufblitzen von Ehrfurcht und Bewunderung kein Entrinnen vor dem Verlust. Ich meine, wer will schon blinderische Halbwahrheiten schreiben? Andererseits, wer schreibt schon gerne Zement."

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

**Wir schreiben
für die anderen.**

TZS
TheaterZeitSchrift

Die Vierleijahres-Fachzeitschrift über Theater,
Medien, Kulturpolitik. Für Leser/innen, die Ihren
Kopf gebrauchen wollen. Einzelheft: 9,50 / Jah-
resabo: 34,- — Probeheft kommt gratis von:
TheaterZeitschrift · Großbeerenstr. 13 A · D · 1000
Berlin 61

DER BREMER LITERATURPREIS 1954-1987

»bewundert viel und viel gescholten«

Reden der Preisträger und andere Texte

HERAUSGEgeben von
WOLFGANG EMMERICH

EINE DOKUMENTATION
DER RUDOLF-ALEXANDER-SCHRÖDER-STIFTUNG

JÜRG ACKLIN · ILSE AICHINGER · INGEBORG BACHMANN
JÜRGEN BECKER · JUREK BECKER · THOMAS BERNHARD
HORST BIENEK · FRANZ BÖNI · NICOLAS BORN · VOLKER BRAUN
PAUL CELAN · CHRISTIAN ENZENSBERGER · MARIA ERLENBERGER
ERICH FRIED · GÜNTER GRASS · DANIEL GROLLE · ROLF HAUFS
HERBERT HECKMANN · GÜNTER HERBURGER
WOLFGANG HILDESHEIMER · FRANZ INNERHOFER
ERNST JÜNGER · HEINAR KIPPHARDT · KARIN KIWUS
ALEXANDER KLUGE · WERNER KOFLER · SIEGFRIED LENZ
CHRISTOPH MECKEL · HERBERT MEIER · CLEMENS METTLER
HANS GÜNTHER MICHAELSEN · BODO MORSHÄUSER
HERTA MÜLLER · PAUL NIZON · HELGA M. NOVAK
GERD OELSCHLEGEL · CHRISTA REINIG · PETER RÜHMKORF
EVA SCHMIDT · HEINRICH SCHMIDT-BARRIEN · ROLF SCHROERS
UWE TIMM · PETER WEISS · GABRIELE WOHMANN
CHRISTA WOLF · PAUL WÜHR · PETER-PAUL ZAHL

Mit einem einführenden Essay von Wolfgang Emmerich

edition die horen

Wolfgang Emmerich (Hrsg.): Der Bremer Literaturpreis „bewundert viel und viel gescholten“. 1954-1987. Eine Dokumentation der Rudolf-Alexander-Schröder-Stiftung. Mit den Reden der Preisträger, Laudationes (Auszüge), Passagen aus prämierten Werken, Pressestimmen, Autorenporträts, dokumentarischen Fotos, Handschriften, Faksimiles und detaillierten bio-bibliografischen Daten. Umschlag vierfarbig, Katalogbuch 20 × 21 cm, 368 Seiten, DM 32,-, ISBN 3-88314 - 708-7.



»edition die horen« im Wirtschaftsverlag NW
Verlag für neue Wissenschaft GmbH
Am Alten Hafen 115, Postfach 10 11 10, D-2850 Bremerhaven 1

F 7020 E
017007772/00388/00003

HERRN
WOLFGANG ALBERS
PFALZBURGER STR. 72 A

1000 BERLIN 15

###

geplant für

4/88

April

Uwe Timm
Notizen zu einer Ästhetik des Alltags

Wolfgang Krohn
Die Verschiedenheit der Technik
und die Einheit der Techniksoziologie

Dieter Plehwe
Wo die Sozialdemokratie noch eine redliche Hoffnung ist

Arnhelm Neusüss
Epitaph für Mannheim

außerdem Texte von Michael Ben, Michael Charlier, Agnes Hüfner,
Peter Maiwald, Thomas Neumann...

(ab 2. April)