

prodomo

zeitschrift in eigener sache

Nummer 17 - März 2013

4 Euro

Gerhard Scheit:
„Ich bin froh über die Irritation“

Niklaas Machunsky:
***Die Jungenbeschneidung im
postnazistischen Rechtsstaat***

Richard Kempkens:
Prussian Blues

Jan Huiskens:
Gesellschaft des Verdachts

Manfred Dahlmann:
***Sartre, Adorno und die
Neue Marx Lektüre***

Editorial: In eigener Sache.....	Seite 4
JAN HUISKENS: Gesellschaft des Verdachts	
Das <i>Batman</i> -Massaker, die Beschneidungsdebatte und das psychologische Ferment des Nationalsozialismus.....	Seite 6
NIKLAAS MACHUNSKY: Die Jungenbeschneidung im postnazistischen Rechtsstaat	
Anmerkungen zur neuen Judenfrage und ihren alten Lösungen.....	Seite 16
<i>German Images (8)</i>	
RAINER WASSERTRÄGER: „Komplett sinnlos, aber leider hat es einen Sinn“.....	Seite 32
<i>Interview</i>	
GERHARD SCHEIT: „Ich bin froh über die Irritation“.....	Seite 35
MANFRED DAHLMANN: Sartre, Adorno und die Neue Marx-Lektüre	
Haben Marxisten Angst vor der Freiheit? (Teil 3).....	Seite 43
REDAKTION PRODOMO: Die Falle des Nominalismus	
Kommentar zu Manfred Dahlmanns Sartre-Thesen.....	Seite 56
JONATHAN SCHRÖDER: Documenta 13 – Kunst als antiimperialistisches Zeltlager.....	Seite 58
RICHARD KEMPKENS: Prussian Blues.....	Seite 61
MARTIN FOCKE: Die Wutbürger	
Sehnsucht nach der Tyrannei der Masse.....	Seite 78
ULI KRUG: Faschismus als Tagtraum	
Elemente der Wutbürgermentalität.....	Seite 86
<i>Rezension</i>	
DANIEL LASKELL: Trümmerfrau Frankfurter Schule	
Susan Buck-Morss, <i>Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the</i>	Seite 92
RALF FRODERMANN: Schirmständer ohne Gedächtnis	
Aus dem Alltag der Mnemotechnik.....	Seite 94

In eigener Sache

Verehrter Leserschaft,

mal was Positives zu Beginn: Diesmal ist es kein Jude, sondern ein Pfälzer, dessen Sozialschädlichkeit zur Verhandlung steht. Rainer Brüderle entführen auf einer Woge süßen Weißweins klebrige Einzeiler betreffs des ihm zwar vorliegenden, aber nicht dargebotenen Dirndlfüßsels. Er trocknete sein von kleinen Schweißperlen benetztes, fatal gelockertes Sprechloch an Frau Himmelreichs geraubtem Handrücken, bevor er - allzu spät - ab ins Bett musste.

Das Patriarchat scheint allenthalben sein ungeheures, fleischiges Haupt zu erheben: Eine kollektive Anklageschrift sammelt unter dem *hashtag* #aufschrei zahllose Zeugnisse ekelhaften und niederträchtigen Gebarens seitens überforderter Penisbesitzer. Die emsig netzwerkenden Dirigentinnen der Bewegung, Anne Wizorek, freie Beraterin für Internetstrategien und Online-Kommunikation („Gesellschaftlich müssen wir Menschen dafür sensibilisieren, dass Frauen etwa nicht einfach angesprochen werden wollen, bloß weil sie draußen herumlaufen.“) und Nicole von Horst („Konkret geht es darum, die strafrechtliche Verfolgung von sexueller Gewalt zu verbessern und den Paragraphen § 177 StGB zu sexueller Nötigung und Vergewaltigung so zu ändern, dass nicht mehr ‚Gewalt‘ nachgewiesen werden muss, um Sexualverkehr gegen den Willen einer Person als Vergewaltigung zu ahnden.“) haben einen myriadenfachen Chor der Erniedrigten und Beleidigten entfacht, der ihnen den gefühlsechten Hintergrund für ihren großen Auftritt, das Sprungbrett für ihre Karrieren und Ambitionen liefern soll.

Es wäre ein allzu Leichtes, einige der emotionalen, persönlichen Erfahrungsberichte über den *Stand der Dinge* in der ausweiteten Kampfzone aufzuspießen und sie als Hysterie abzutun. Aber die schiere Menge an Frauenberichten über gröbste Zumutungen seitens vorgesetzter, sorgspflichtiger, manchmal blutsverwandter oder auch nur zufällig den eigenen Weg kreuzender und verstellender Männer, die verletzte Eindringlichkeit, mit der manche Belästigungen beschrieben werden, die oft unüberhörbare Trauer über den Tag für Tag mittels kleiner sexistischer Nadelstiche bis hin zur regelrechten Notzucht verabreichten Verlust an Selbstbestimmung, Verfügung und Genuss des eigenen Leibes, der Schleier stummer Angst, der sich für viele abends auf Seitengassen, Stadtparks und Unterführungen legt - all dies ist mit vollem Recht zu denunzieren und weder kleinzureden noch gar mit Verweis auf weit schlimmere Vorkommnisse anderswo auf der Welt zu relativieren.

Gewiss ist es statthaft, den Grad des Frauenhasses zwischen Afghanistan und sagen wir Langenfeld bei Köln zu unterscheiden. Es ist ein Novum, dass die abscheuliche Sitte des Säureanschlags gegen unwillige Mädchen, ursprünglich wohl ein indomuslimisches Phänomen, nun pünktlich zum Karneval im Rheinland Einzug hielt. Und es wäre eine grobe Verleumdung der zugegeben ästhetisch komplett gescheiterten Ortschaft, würde man dort generell von Zuständen wie unter den Taliban ausgehen. Doch es besteht ein gattungsgeschichtlicher, tief sedimentierter Angstzusammenhang zwischen dem *vergleichsweise* harmlosen Angeglotztwerden an einer deutschen Bushaltestelle und etwa dem Martyrium jenes indischen Mädchens, das den tödlichen Fehler beging, die Männer im Bus für ihre Mitmenschen zu halten.

Pars pro toto lässt sich am Verlauf der deutschen Debatte um Rainer Brüderles Verstoß gegen das öffentliche Sittlichkeitsempfinden darlegen, wie es unter den gegebenen Verhältnissen mit der Freiheit des Individuums bestellt ist und wo selbst die berechtigteste gesellschaftliche Forderung bewusstlos hintreibt. Die Wahrheit der Beschwerde wird, noch bevor es zu einer Selbstverständigung kommen kann, sogleich von Manipulationsprofis eingespannt und in politisches Kapital verwandelt - *empowerment indeed*, aber nur für die Wortführer_innen des aufgezogenen Rackets, das jetzt schon nach großangelegten Studien, Forschungsgeldern, Gesetzesinitiativen und Kommissionen schreit.

Die Menschen sind so haltlos und bankrott, sind einander objektiv so spinnefeind und hecken subjektiv solche Gemeinheiten gegeneinander aus, sie verheddern sich in ein so unentwirrbares Knäuel antagonistischer Interessen entlang aller möglichen und unmöglichen Kategorien von Geschlecht bis Fußballverein, dass sich ihre stete Überwachung und gegebenenfalls Bestrafung gleichsam von selbst begründet und jede neue Debatte nur mithilft, allen das Halseisen noch enger anzuziehen.

Apropos Racket und Halseisen: Jeder Kiezmob, der etwas auf sich hält, braucht einen geifernden Kettenhund, um Unbotmäßige einzuschüchtern und der Schutzgeldbande Respekt verschaffend vorzupreschen. Für diesen Job hat sich sofort ein schon an der Leine der Hamas treu bewährter, vor Kühnheit stets bebenender Kläffer beworben. Die rüdische Fortschrittlichkeit Jakob Augsteins, dieses ewigen Sohnes zweier komplementärer Väter, der besinnungslos die Brechung der Schwanzknechtschaft anhand des momentanen Volksfeindes Brüderle betreibt, gipfelte

rhetorisch in einer so konsequenten wie irrsinnigen Volksfront der Entrechteten, im gewählten Bündnis zweier Opfergruppen, die wie Arsch auf Eimer zusammenpassen: „Denn der weiße Mann wird bedroht, von der Demografie und vom Feminismus. Da ist es kein Wunder, wenn er etwas gegen Muslime hat und Probleme mit Frauen.“ Das war also des Pudels Kern!

Das die Welt erstickende schariatische Elend, von dem jüngst die zu beglückwünschenden und nun fröhlich *Gauloises*-rauchenden Einwohner Nordmalis vorerst befreit worden sind, findet seine inquisitorische Entsprechung in Tintenstrolchen, die die Denunziation gesellschaftlicher Verhältnisse mit dem vulgärsten Denunziantentum verwechseln, in Revolutionsgarden der *Anti-Sex League*, die aus ihrem und aller Frauen Leib ein gegen Übergriffe, grobe, aber auch zarteste Frechheiten, gar begehrlche (und eventuell begehrte) Blicke gnaden- und lückenlos zu umzäunendes Privatgrundstück machen wollen. Hierzu gehört auch die barbusige Aktion mit dem puritanischen Namen „Feuer und Schwert“ der Gruppe *Femen*, die „Arbeit macht frei“ an den Eingang einer Hamburger Schlupfbude pinselte und

so konkret die Überleitung eines Wahrheitspotentials in den völligen Schwachsinn vorführte. Mit den vereinten Kräften des Frauenhasses und der Frauenpolitik wird der Tugendterror erzeugt. Der mühsam und mehr schlecht als recht aufrechterhaltene Waffenstillstand, den wir Gesellschaft nennen, erzeugt am laufenden Band exakt jene „sadistisch verdrückten Typen“, gegen die dann in erzautoritärer, volkspädagogischer Absicht das ganze Leben in einen Schutzraum - einen deutschen Bunker - verwandelt werden soll. Genauso bestätigen sich die penetrante Lüsterheit liebesunfähiger Männer und die Burka gegenseitig. Die frauenbewegten Flagellant_innen des ewigen Opferseins machen emsig Politik, bewerben sich als Gutachter_innen und Sensibilisierungstrainer_innen, reden viel von emanzipatorischem Gehalt und meinen Gehälter. ■

Mit kölschem Gruß (Mach et jot ävver net ze off),

Redaktion *Prodomo*

Köln, im März 2013

Impressum:

Prodomo e.V.

V.i.S.d.P.: J. Schröder
Postfach 30 10 22
50780 Köln

Website:
www.prodomo-online.org

ISSN: 1867-5832

E-Mail:
redaktion@prodomo-online.org

Die *Prodomo* ist als Online-Zeitschrift konzipiert, es gibt für Interessierte jedoch die Möglichkeit, die kopierte Version des Heftes zu abonnieren. Für ein fünf Ausgaben umfassendes Abonnement berechnen wir €20 (reguläres Abo) bzw. €35 (Förderabo) inklusive Versandkosten überall hin, auch ins nichteuropäische Ausland.

Bestellung und Bezahlung sind ausschließlich im Voraus bar über den Postweg möglich. Auch Spenden nehmen wir auf diesem Weg gerne entgegen. Einschreiben werden nicht angenommen. Einzelausgaben versenden wir grundsätzlich nicht.

Die Artikel spiegeln die Meinung der Autoren wieder und müssen nicht mit der der Redaktion übereinstimmen.

Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte Manuskripte. Textvorschläge können per E-Mail eingesandt werden.

<http://www.prodomo-online.org>

Gesellschaft des Verdachts

Das *Batman*-Massaker, die Beschneidungsdebatte und das psychologische Ferment des Nationalsozialismus

JAN HUISKENS

¹ Die Erwähnung eines Amokläufers und eines Beschneiders im selben Atemzug, das sei zu Beginn deutlich hervorgehoben, ist nur deshalb statthaft, weil es sich hier nicht um die realen Personen, sondern um deren psychische Repräsentationen im Seelenhaushalt panischer Subjekte handelt.

² Der Artikel wurde vor der Bluttat von Connecticut verfasst und danach nur leicht modifiziert.

In diesem Sommer ging es drunter und drüber, an entspannte Ferientage im Liegestuhl war nicht mehr zu denken: Denn überall schienen plötzlich verrückte Killer und messerwetzende *mohelim* herumzulaufen, die dem unschuldigen und schutzlosen Bürger ans Leder wollten. Die deutschen Reaktionen auf das sogenannte „Batman-Massaker“ im US-Bundesstaat Colorado, welches zwölf Menschen das Leben kostete, und auf das Kölner „Beschneidungsurteil“, welches auf die Kriminalisierung der jüdischen und muslimischen Zirkumzision abzielte, hatten eins gemeinsam: Beide offenbarten, wie panisch sich die Mehrheit der Deutschen zyklisch wiederkehrend in den Souverän flüchtet, sich in ihn einfühlt und mit ihm identifiziert, weil sie sich durch die böse Welt da draußen bedroht wähnt. Beide Debatten mündeten folglich in der Forderung, der Staat möge seine Bürger gegenüber diesen Gewalttätern schützen und verteidigen.¹ Man könnte annehmen, das sei die natürlichste Haltung, die ein Mensch einnehmen kann, wenn er einer Gefahr ausgesetzt ist: Er besinnt sich auf seinen Beschützer. Der Staat, so war dementsprechend zu lesen, müsse im einen Fall unbedingt an seinem repressiven Waffenrecht festhalten und im zweiten Fall die Beschneidung Minderjähriger verbieten. Doch was auf den ersten Blick so evident und rational aussieht, entpuppt sich bei näherer Betrachtung als durch und durch pathologisch. Nicht nur der Gedanke, der Staat sei eine Art Übervater, der seine

Kinderlein gegenüber der Welt verteidige, trägt unverkennbar die in Deutschland üblichen infantilen Züge, auch die vermeintlich so konkreten Gefahren entspringen in Wahrheit viel mehr dem verkorksten Seelenhaushalt der Bürger als dass sie eine reale Bedrohung darstellen würden. Das bedeutet indes nicht, dass man jene Fantasien einfach für lächerlich erklären und *ad acta* legen könnte. Vielmehr sagen sie einiges über den (Un-)Bewusstseinszustand der Deutschen aus und können deshalb Aufschluss über ideologische Tendenzen geben, die uns wohl auch in Zukunft noch beschäftigen werden. Wieso ausgerechnet jene beiden Ereignisse herangezogen werden, um Substantielles über die Psychopathologie der deutschen Mehrheit zu erhalten, wird sich im weiteren Verlauf der Argumentation, die zunächst einige scheinbar überflüssige transatlantische Umwege geht, hoffentlich von selbst erklären.

Der Amoklauf von Colorado

Beginnen wir mit dem Amoklauf von Colorado²: In den deutschen Medien war zu lesen, was nach solchen Amokläufen immer zu lesen ist: Amerikas kulturindustrielle Produktion – vom Actionfilm bis zum Ego-Shooter – sei gewaltverherrlichend und bringe die Jugendlichen auf dumme Gedanken. Vor allem aber liege das Problem darin, dass Waffen in den USA nur allzuleicht zugäng-

lich seien. So wies *Die Zeit* darauf hin, dass „in keinem anderen Land das Recht, Waffen zu tragen, so erbittert verteidigt wird, nicht nur von der NRA“ (21.7.12). Und die Redaktion der *Welt* ließ gar die „Politaktivistin und Sozialkritikerin“ Naomi Wolf ihre Überlegungen über die Frage ausbreiten, „warum die USA so süchtig nach dieser außergewöhnlichen Art der Gewalt sind“ (3.8.12). Angeekelt stellte sie fest: „Das Grauen ist fast zur Routine geworden. Schauplatz des Massakers war dieses Mal ein Kino in Aurora, Colorado, in dem der angeklagte Schütze James Holmes Dutzende von Kinobesuchern tötete und verletzte. 1999 war es die nahe gelegene Columbine High School.“ Wer an dieser Stelle stutzte, weil die scheinbar mühelose Aneinanderreihung von Amokläufen doch ausgerechnet zwei Ereignisse miteinander verknüpfte, die immerhin 13 Jahre auseinanderliegen, sollte sich im nächsten Satz bestätigt finden. Da heißt es: „Nach verschiedenen Schätzungen gibt es pro Jahr über 20 Amokläufe in den Vereinigten Staaten.“ Was das für „verschiedene Schätzungen“ sind und wieso es überhaupt Schätzungen bedarf, wo doch die genaue Anzahl – eine passende Definition vorausgesetzt – ziemlich problemlos zu bestimmen ist, verriet die dem linken Flügel der Demokratischen Partei nahestehende Wolf nicht, denn es ging ihr um den unbedingten Nachweis, dass die USA sich aufgrund des liberalen Waffenrechts und der Macht der Lobbyisten in einem wahren Blutausch befänden. Deshalb dachte sie auch nicht über die doch eigentlich merkwürdige Tatsache nach, dass in einem Land wie Deutschland, wo eines der repressivsten Waffenrechte der Welt herrscht, ebenfalls in regelmäßigen Abständen Amokläufe stattfinden. In den letzten zehn Jahren gab es in Deutschland zwölf, in den USA – mit einer etwa viermal so hohen Bevölkerungszahl – fünfzehn solcher *weder politisch noch unmittelbar persönlich motivierten Gewalthandlungen, die auf den Tod sich rein zufällig am Ort befindlicher Menschen abzielten*.³ Das bedeutet, so unglaublich es für den europäischen Leser klingen mag, dass es keine nachweisbare Korrelation zwischen dieser Form von Gewalt und liberalem Waffenrecht gibt. Die betrübliche Nachricht lautet: Wer unbedingt Menschen erschießen will, schafft das in der Regel auch.

Gleiches lässt sich selbstverständlich nicht über die Gesamtzahl der Gewaltverbrechen mit Schusswaffenbeteiligung sagen – hier liegt die Zahl in den USA deutlich höher. Doch man muss gar nicht apologetisch auf die eigentlich banale Tatsache hinweisen, dass Messer ebenfalls tödliche Waffen sind, man muss nicht einmal darauf aufmerksam machen, dass auch das jüngste *shooting* vor dem Empire State Building (das kein Amoklauf war) durch das eher repressive Waffenrecht des Bundesstaates New York nicht verhindert werden konnte, um deutlich zu machen, dass jene verlogene Kritik des US-Waffenrechts in Wahrheit auf ein Grundprinzip der amerikanischen Demokratie abzielt: dass nämlich die Bürger sich im Zweifelsfall *gegen den Staat wehren* können müssen, wenn dieser als Tyrann auftreten sollte. So heißt es bei Alexander Hamilton in den *Federalist Papers*: “If the representatives of the people betray their constituents, there is then no recourse left but in the exertion of that original right of self-defense which is paramount to all positive forms of government, and which against the usurpations of the national rulers may be exerted with infinitely better prospect of success than against those of the rulers of an individual State. In a single State, if the persons entrusted with supreme power become usurpers, the different parcels, subdivisions, or districts of which it consists, having no distinct government in each, can take no regular measures for defense. The citizens must rush tumultuously to arms, without concert, without system, without resource; except in their courage and despair.”⁴ Die Volksbewaffnung galt mithin den Gründungsvätern als Garant dafür, dass die repräsentative Gewalt – also die Vermittlungsform souveräner Gewalt – nicht missbraucht werde. Wer diesen Gedanken verwirft, der ist schon auf jenen europäischen Weg eingeschwenkt, von dem sich die amerikanischen Bürger aufgrund der Erfahrungen auf dem alten Kontinent bewusst distanziert hatten.⁵ Wie in Hegels Rechtsphilosophie mustergültig ausgeführt, gilt den Deutschen – und, seit der Niederlage der Sansculotten, ganz besonders den Franzosen – einzig der gegenüber den Bürgern selbstständigste Staat als legitimer Träger des Gewaltmonopols. Jene haben nur das Recht – das ironischerweise zugleich „Pflicht“ ist –, den Staat gegen innere und äußere Bedrohungen zu verteidigen. Von Hegel über den „Volksstaat“ bis hin zur Frei-

³ Deutschland: Ansbach, Berlin, Coburg, Eching/Freising, Emsdetten, Erfurt, Halberstadt, Lörrach, Ludwigshafen, Osnabrück, Sankt Augustin, Winnenden. USA: Aurora (CO), Bart Township (PA), Binghamton (NY), Blacksburg (VA), Bridgeville (PA), Chardon (OH), Cleveland (OH), Columbus (OH), DeKalb (IL), Fort Hood (TX), Geneva County (AL), Newtown (CT), Oakland (CA), Red Lake (MN), Tucson (AZ). Mit „persönlich“ sind hier Rache- oder Eifersuchtsgefühle gegenüber einer konkreten Person gemeint; nicht darunter fällt der Hass auf eine Institution wie z.B. eine Schule oder eine Universität, weil nur die kalkulierte Tötung von Menschen, mit denen der Killer u.U. nie direkten Kontakt hatte, im Sinne der Definition eines „Amoklaufes“ zu werten ist.

⁴ Alexander Hamilton, *Federalist Papers*, Nr. 28.

⁵ Vgl. James Madison, *Federalist Papers*, Nr. 46. Freilich muss man hier wieder zwischen England, den Niederlanden, Flandern und – aufgrund besonderer geographischer Bedingungen – der Schweiz auf der einen Seite und den am französischen Modell orientierten Staaten, wie etwa Preußen, differenzieren.

⁶ Vgl. zum „Widerstandsrecht“ in der BRD: Johannes Agnoli, *Der Rechtsstaat: Spätkapitalismus und deutsche Erfahrung*, in: ders., *Der Staat des Kapitals und weitere Schriften zur Kritik der Politik. Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Freiburg i. Br. 1995.

⁷ <http://www.1115.org/2004/09/28/maybe-they-forgot-what-conservative-means/>.

⁸ In Österreich, einem postnazistischen Land mit größerer sozialer Homogenität und noch stärkeren volksstaatlichen Elementen als die Bundesrepublik, finden, obwohl es ein liberales Waffenrecht gibt als hierzulande, auch im Verhältnis zur geringen Einwohnerzahl kaum Amokläufe statt.

⁹ Herbert Marcuse, *Feindanalysen. Über die Deutschen*, Lüneburg 1998, S. 25.

¹⁰ Ebd., S. 103.

¹¹ Theodor W. Adorno, *Erziehung nach Auschwitz*, in: ders., *Stichworte. Kritische Modelle 1*, Frankfurt/M. 1969, S. 85.

heitlich-demokratischen Grundordnung zieht sich hier ein unsichtbares Band.⁶ Die Gewalt ist also in beiden Systemen – den europäischen wie dem amerikanischen – fest verankert, nur wird in Europa der Bürger auf die Einfügung ins Staatssubjekt verpflichtet, während in den USA der Staat umgekehrt der Kontrolle des Volks überantwortet wird. Grover Glenn Norquists – eines Beraters von George W. Bush – berühmt gewordenes *statement* bringt dieses Verständnis auf den Punkt: „I’m not in favor of abolishing the government. I just want to shrink it down to the size where we can drown it in the bathtub.“⁷

Diese politische Bedeutung des amerikanischen Waffenrechts ist den meisten seiner deutschen Kritiker nicht bewusst. Wie von selbst gehen sie davon aus, dass der Waffen tragende Bürger eine Abnormität sei, die ausgemerzt gehöre. Sie können sich diesen Bürger gar nicht anders vorstellen denn als blutrünstigen Volksfeind. Warum das so ist, kann letztlich nur unter Rückgriff auf die Erfahrung des Nationalsozialismus erklärt werden, der zwar seine Vorläufer in der deutschen Geschichte hatte, aber doch als Inaugurator einer umfassenden gesellschaftlichen Umformierung begriffen werden muss.

Das psychologische Ferment des Nationalsozialismus

Die entscheidende Frage, die nicht nur Naomi Wolf, sondern vor allem die deutsche Presse angesichts des Colorado-Massakers stellen müsste, lautet: Warum gibt es in den USA, wo es doch relativ einfach ist, an tödliche Waffen zu gelangen, eigentlich so *wenig* Amokläufe? Aber mit Fragen wie dieser ist zumindest in der deutschen Journaille nicht zu rechnen, schließlich kennt man insgeheim die Antwort: Weil in den USA andere soziale Pazifizierungsprozesse am Werk sind als in Deutschland, wo seit dem gigantischen Amoklauf der Jahre 1933–45 der Staat die Bürger voreinander schützen muss, weiter aufeinander loszugehen, und diese ihm sowohl aus Dankbarkeit über diesen Schutz wie aus Erwartung einer Wiederholung alles gestatten, was zur Rationalisierung von Herrschaft nötig ist.⁸ Genau dies ist das deutsche Erbe des Nationalsozialismus, dessen psychologisches Ferment, wie Herbert Mar-

cuse hellsichtig festhielt, eine Mentalität war, nach der jeder gelernt habe, „mißtrauisch und gewitzt zu sein, jeden Schritt sofort und blitzschnell abzuwägen, seine Gedanken und Ziele zu verbergen, seine Handlungen und Reaktionen zu automatisieren und dem Rhythmus der alles durchdringenden Reglementierung anzupassen“.⁹ Mit anderen Worten: Die Volksgenossen lernten, sich wie potentielle Amokläufer zu verhalten, die nur noch darauf warteten, dass der Führer ihnen das Startsignal zum Losschlagen gab – und das tat er dann ja auch. Es lohnt sich, noch eine weitere Stelle aus Marcuses *Feindanalysen* zu lesen, die dieser bekanntlich während des Zweiten Weltkriegs für eine Unterabteilung des amerikanischen Auslandsgeheimdienstes verfasst hatte, der mit Menschen wie jenen Deutschen noch nie zu tun gehabt hatte und deshalb nicht wusste, wie mit ihnen umzugehen sei. Marcuse schrieb: „Der nationalsozialistische Staat ist ein ‚Staat der Massen‘, aber die Massen sind nur insoweit Massen, wie sie sich aus atomisierten Individuen zusammensetzen. Weil diese allem beraubt worden sind, was ihre Individualität in eine wahre Interessengemeinschaft transzendiert, und nichts von ihnen übrig geblieben ist als ihr bestialisches und abstraktes Eigeninteresse, das in allen Menschen gleich ist, sind sie für die Vereinheitlichung von oben und für die Manipulation so anfällig.“¹⁰ Die grundstürzende Transformation der Deutschen in ein Volk von Massenmördern, welche die Nazis sehr erfolgreich vorantrieben, die Verwandlung der Bürger in Amokläufer, prägt die deutsche Gesellschaft bis heute. Eben das zeugt für die traurige Aktualität von Adornos Vortrag *Erziehung nach Auschwitz*, in dem er den viel zitierten Ausspruch tat, „daß die Möglichkeit der Wiederholung [von Auschwitz], was den Bewußtseins- und Unbewußtseinszustand der Menschen anbelangt, fortbesteht“¹¹. Worin besteht aber dieser (Un-)Bewusstseinszustand, von dem Adorno sprach?

Die Deutschen haben im Nationalsozialismus gelernt, niemandem zu vertrauen. Es war ja das Spezifikum der Massenpsychologie des Nazifaschismus, dass Adolf Hitler, anders als etwa Mussolini, in ihr nicht „Vater Staat“ repräsentierte, sondern eine zutiefst narzisstische Objektwahl darstellte, gleichsam eine gigantische Omnipotenzphantasie des nachbürgerlichen Subjekts, das sich durch die Außenwelt stets bedroht wähnte und gerade deshalb auf sein Recht pochte,

die Welt verwüsten zu dürfen. Freud hatte diese Möglichkeit – und diese Tatsache erstaunt immer wieder – bereits geahnt, als er 1921 seine Schrift *Massenpsychologie und Ich-Analyse* verfasste, in der es heißt: „Die Sonderung von Ich und Ichideal ist bei vielen Individuen nicht fortgeschritten, die beiden fallen noch leicht zusammen, das Ich hat sich oft die frühere narzißtische Selbstgefälligkeit bewahrt. Die Wahl des Führers wird durch dies Verhältnis sehr erleichtert. Er braucht oft nur die typischen Eigenschaften dieser Individuen in besonders scharfer und reiner Ausprägung zu besitzen und den Eindruck größerer Kraft und libidinöser Freiheit zu machen, so kommt ihm das Bedürfnis nach einem starken Oberhaupt entgegen und bekleidet ihn mit der Übermacht, auf die er sonst vielleicht keinen Anspruch hätte. Die anderen, deren Ichideal sich in seiner Person sonst nicht ohne Korrektur verkörpert hätte, werden dann ‚suggestiv‘, das heißt durch Identifizierung mitgerissen.“¹² Der Einzelne identifizierte sich also mit dem Führer, der aufgrund der starken libidinösen Besetzung als mächtigere Variante des eigenen Ich erschien und damit an die Stelle des klassischen Ichideals treten konnte. Das erklärt, warum sich Volksgemeinschaft und rücksichtsloser Egoismus so gut miteinander vertrugen. Die Deutschen liebten ausschließlich sich selbst, weil sie zur Objektbeziehung im emphatischen Sinne nicht (mehr) fähig waren. Da das für die große Mehrheit der Deutschen – mit verschiedenen Abstufungen – galt, gelang es den Nazis, durch die Identifizierung mit dem Führer eine Gemeinschaft zu konstituieren, deren Mitglieder gerade dann, wenn sie von „Volk“, „Rasse“ und „Gemeinwohl“ schwatzten, auf eigene Rechnung handelten – unter alleinigem Bezug auf den unausgesprochenen ‚Willen des Führers‘. Ihm – also seinem eigenen Wahn – bedingungslos zu folgen, bis in den Tod, bedeutete zugleich, jeden anderen zu verdächtigen, Verrat zu begehen. Denunziationen innerhalb der Familie, gerade die der Kinder gegen den Vater, haben viele das Leben gekostet. Erst diese Konstellation des permanenten und allseitigen Verdachts hat die ganze Dynamik des kollektiven Amoklaufs, den die Deutschen ins Werk setzten, ermöglicht: ein wildes Umsichschlagen der „isolierten Individuen“, das die Nazis durch den antisemitischen Massenmord zu kanalisieren vermochten. Nur in dem Sinne war der Holocaust die Bedingung für die grausame Fortexistenz der Volksgemeinschaft.

Die postnazistische Demokratie ruht auf einem ambivalenten Verhältnis zu ihrem Rechtsvorgänger auf: *Auf der einen Seite* ist da das Wissen, letztlich von Holocaust und Vernichtungskrieg profitiert zu haben, denn Deutschland steht wirtschaftlich, politisch und kulturell gesünder da als jemals zuvor in seiner Geschichte. Dieses Wissen, oder vielmehr: diese weltgeschichtlich immer noch skandalöse Tatsache ist die Voraussetzung dafür, dass die nationalsozialistische Option auch heute noch attraktiv ist – beispielsweise für einen Nuklearwaffen produzierenden Iran. *Auf der anderen Seite* wurde der 8. Mai 1945 von den Deutschen aber auch als *nakba* empfunden, als katastrophale Niederlage. Denn der Sturz Hitlers war ja im nicht nur psychologischen Sinne auch ihr eigener. Das einstige narzisstische Führerobjekt wurde vorübergehend durch eine Leerstelle ersetzt; der Einzelne realisierte, wie bewusst auch immer, dass Ich und Ichideal auf Dauer nicht identisch sein können, und geriet in eine Krise. Diese äußerte sich in einer panischen Angst vor der Rache der Opfer, der mit Lügen und größtmöglicher Unterwerfung unter den neuen Herren im Land begegnet wurde.¹³ Die Volksgemeinschaft löste sich so schnell auf, wie sie sich gebildet hatte. Nochmal Freud: „Der Verlust des Führers in irgendeinem Sinne, das Irrewerden an ihm, bringt die Panik bei gleichbleibender Gefahr zum Ausbruch; mit der Bindung an den Führer schwinden – in der Regel – auch die gegenseitigen Bindungen der Massenindividuen. Die Masse zerstiebt wie ein Bologneser Fläschchen, dem man die Spitze abgebrochen hat.“¹⁴ Nach der Niederlage konnte deshalb weder die Volksgemeinschaft fortbestehen noch konnten die Deutschen einfach so zur Gesellschaft vor 1933 zurückkehren. Das war auch den Verfassungsvätern klar, die deshalb versuchten, in die Konzeption der zweiten deutschen Demokratie die „Lehre aus der Geschichte“ – also den Schock der Niederlage – einzuflechten. Das Resultat war die „wehrhafte Demokratie“, eine Art privatisierter Etatismus, der aus antifaschistischen Motiven politische Massenbildungen unterbinden wollte und die gesellschaftliche Atomisierung, die der Nationalsozialismus ja gerade durch seine Konstitution der Volksgemeinschaft hergestellt hatte, zur Grundlage der neuen Ordnung erklärte. An die Stelle der Massenevents trat der Fernseher, das Reichsparteitagsgelände wurde durch „die gute Stube“ ersetzt, und die räuberisch angelegene Kriegsbeute durch den scheinbar

¹² Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Frankfurt/M. 1971, S. 68.

¹³ Vgl. dazu die aufschlussreichen Aufzeichnungen von Saul K. Padover, *Lügendetektor. Vernehmungen im besiegten Deutschland 1944/45*, Frankfurt/M. 2001.

¹⁴ Freud, *Massenpsychologie*, a.a.O., S. 36.

¹⁵ Vgl. Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 1 (=MEW 23), Berlin 1989, S. 189f.

harmlosen Warenkonsum. Der Staat als offizieller Rechtsnachfolger des Dritten Reiches wachte über dieses „Wirtschaftswunderland“ und sorgte dafür, dass die Einzelnen sich nicht erneut zur Mordgemeinschaft zusammenschlossen. Allerdings war die Gefahr der „Refaschisierung“, anders als die Linke glaubte, in der gesamten Nachkriegsepoche nicht virulent. Warum auch? Die Deutschen waren mit dem Resultat ihres Vernichtungsfeldzuges durchaus zufrieden. Es waren dann erst jene Kinder der 33er in den 70er Jahren, die die „Politisierung des Privaten“ wieder vorantrieben; genau jene Generation also, der es keineswegs zufällig so vehement um die „Agitation der Massen“ ging und die vor allem darüber stritt, welcher Diktator denn jetzt die richtige Ikone sei. Und es dürfte ebenso wenig ein Zufall sein, dass jene scheinbar antiautoritäre Rebellion genau mit einem Zeitpunkt zusammenfiel, da erstmals nach 1945 deutlich wurde, dass das Wirtschaftswachstum nicht ewig anhalten würde. Der Aufbruch der Neuen Linken und der Beginn der Überakkumulationskrise, die uns noch heute beschäftigt, fanden nicht nur parallel statt, sondern ersterer ist deren ideologische Ausdrucksform. Denn was die 70er, mehr noch als die berühmten 68er, der Krise entgegensetzen hatten, war ja letztlich nicht mehr als die Forderung nach einem starken Souverän, der die sozialen Folgen jener Krise abfedert und den Einzelnen alimentiert (was wiederum die Transformation der antiautoritären Linken in die DDR bewundernde oder „solidarisch kritisierende“ K-Gruppen erklärt).

Zugleich zeigt ein flüchtiger Blick in das Innenleben jener Politgruppen, dass das allgemeine Misstrauen und das ständige Wittern des Verrats, das die 70er von den 33ern geerbt hatten, permanent zu absurden Szenen führten. Die Spaltungen, Ausschlüsse und Kritik/Selbstkritik-Spielchen mögen dem heutigen Betrachter bizarr vorkommen (in den sogenannten „autonomen Zentren“ kann man noch deren Verfallsformen beobachten), doch sollte man sich vor Augen führen, dass viele der Ideologen von damals heute die Geschicke der Bundesrepublik lenken. Das bedeutet selbstverständlich nicht, dass Deutschland sich auf den Maoismus oder Stalinismus zubewegen würde – ein solches, bisweilen bei Konservativen anzutreffendes Denken wäre nicht nur unhistorisch, sondern auch paranoid –, sondern viel-

mehr, dass die Linke es geschafft hat, die postnazistische Gesellschaft in die Moderne zu führen. Deutschland ist ohne jeden Zweifel eine Demokratie und seine Bürger keine versteckten Nazis mehr. Ist das ein Grund zum Aufatmen? Sicher. Aber impliziert das auch, dass Adornos oben zitiertes Verdikt nicht mehr aktuell ist?

Amerika und die Bundesrepublik

Dies führt uns zum Ausgangspunkt zurück: dem Unterschied von Deutschland und Amerika, immerhin beides „westliche Demokratien“ mit, wie es so häufig heißt, „gemeinsamen Werten“. Jeder weiß natürlich, dass sich jene Werte so stark voneinander unterscheiden, dass es auf politischer Ebene ständig zu Verstimmungen kommt; vom tief verwurzelten Antiamerikanismus der Bevölkerung gar nicht erst zu reden. Doch lässt sich die Differenz, um die es hier geht, nicht an jenen „Werten“ selbst festmachen, da ein solches Unterfangen Gefahr liefe, dem ideologischen Schein des demokratischen Idealismus zu erliegen. Die „Werte“ – also Menschenrechte, Freiheit, Gleichheit etc. – sind vielmehr als differente Erscheinungsformen eines spezifischen gesellschaftlichen Verhältnisses zu dechiffrieren. Es wäre töricht, an dieser Stelle in jenen platten Marxismus zu verfallen, der wie eh und je Marxens Bentham-Polemik aus dem *Kapital* wiederkaut.¹⁵ Denn zweifelsohne ist der Austausch von Arbeitskraft gegen Lohn auf beiden Seiten des Atlantiks eine Form der Ausbeutung; nur lässt sich auf diesem abstrakten Niveau nichts über die historisch und gesellschaftlich kontingenten Bedingungen dieser Ausbeutungsform aussagen. Oder, deutlicher: Wer über den Nationalsozialismus nicht sprechen will, soll auch über den Kapitalismus schweigen. Und das bedeutet, dass die soziale Atomisierung in Deutschland, die ein Resultat nicht etwa nur der Anonymität des Marktes, sondern vor allem Hitlerdeutschlands ist, auch den Begriff des variablen Kapitals, also des menschlichen Arbeitskraftbehälters, tangiert. Die Nazis haben den historischen Gebrauchswert des Kapitals, die Freisetzung des Individuums, dessen Befreiung aus unmittelbarer Gemeinschaft, in Dienst genommen und damit zu-

gleich pervertiert: Der Arbeits- und Vernichtungskraftbehälter, den sie übrig ließen, war vollständig entindividualisiert; eine tickende Zeitbombe, die nur durch ihr bedingungsloses Vertrauen in den Souverän stillzustellen ist.¹⁶ Der Staat als abstrakte Reinkarnation des Führers, der den Bürgern nie „menschlich“ genug sein kann (das dauernde Mekern über die blutleere Bürokratie ist dessen Ausdrucksform), soll garantieren, dass die Außenwelt, die immer noch als existentiell bedrohlich wahrgenommen wird, in Schach gehalten und effektiv bekämpft wird. Es ließe sich an vielen Beispielen durchspielen: Die Angst vor Krankheiten und Seuchen, vor Feinstaub und „saurem Regen“, vor Kinderschändern und Amokschützen oder, im Geopolitischen, vor dem Staat Israel, der durch seine bloße Existenz den „Weltfrieden“ gefährde.¹⁷ Eines ist immer gleich: Die Welt ist feindlich und nur der Staat kann und muss uns retten, denn nur aus diesem Grund haben wir uns ihm – der doch als formaler Rechtsstaat nie ein echtes narzisstisches Ersatzobjekt sein kann – unterworfen. Tut er es nicht mehr oder ist er nicht mehr dazu fähig, dann droht, wie die Analysten von *SZ* und *FAZ* drohend warnen, eine neue Diktatur, weil die enttäuschten Bürger in diesem Falle „extremistischen Rattenfängern“ auf den Leim gingen.

In den USA dagegen ist das Vertrauen in die Gesellschaft, vernünftig zu handeln, ungleich größer. Das hat historisch sicherlich auch mit den riesigen Entfernungen zu tun, die zwischen einer vereinzelt Farm, einem Dorf oder auch einer Stadt und der Regierung in Washington, D.C. lag, so dass man gezwungen war, sich aufeinander zu verlassen oder die Dinge irgendwie selbst zu regeln – was freilich die barbarische Selbstjustiz des „Wilden Westens“ einschloss. Doch die andere Seite dieser buchstäblichen Staatsferne ist ein rationaleres Verhältnis zum Souverän. Washington wurde und wird nicht als Fürsorgeanstalt betrachtet, die ihre Kinder füttert, ihnen vorschreibt, was sie zu tun und zu lassen haben, und ansonsten alles Böse von ihnen fernhält. Ganz im Gegenteil: Der US-Bürger besteht darauf, erwachsen zu sein, ein *selfmade man*, der alles, was er ist, seiner eigenen Leistung verdankt. Nicht zufällig fielen Barack Obamas Umfragewerte rapide, nachdem sein Herausforderer Romney ihm eine Rede unter die Nase hielt, in der Obama gesagt hatte: „Look, if you’ve

been successful, you didn’t get there on your own. You didn’t get there on your own. [...] If you were successful, somebody along the line gave you some help. There was a great teacher somewhere in your life. Somebody helped to create this unbelievable American system that we have that allowed you to thrive. Somebody invested in roads and bridges. If you’ve got a business — you didn’t build that. Somebody else made that happen.“¹⁸ Die Empörung war groß, weil Obama behauptet hatte, der Staat mit seinen Schulen, Brücken- und Straßenbauprojekten sei maßgeblich für den Erfolg Einzelner verantwortlich. Mitt Romney erwiderte knapp: „You really couldn’t have a business, if we didn’t have those things, but you know: We pay for those things!“¹⁹ Und er fügte hinzu: „It’s not like government just provides those to all of us and we say: ‚Well, thank you, government for doing all those things.‘“ Der amerikanische Staat ist eben tatsächlich noch nicht der *reelle*, sondern nur der *ideelle Gesamtkapitalist*; eine Institution, die von ihren Bürgern dafür bezahlt wird, dass sie für das Funktionieren der Ökonomie grundlegende Maßnahmen ausführt, die aber ansonsten keinerlei Recht hat, den Einzelnen vorzuschreiben, wie sie ihr Leben fristen sollen. Romney fasste die Alternative so zusammen: „Do we believe in an America that is great because of government or do we believe in an America that’s great because free people are allowed to pursue their own dreams?“

Dass überhaupt ein Politiker wie Barack Obama, der tatsächlich in dem Sinne *un-american* ist, dass er die Befugnisse des Staates gegenüber der Freiheit des Bürgers massiv ausbauen will – hingewiesen sei hier auch auf die in Europa einhellig als alternativlos gelobte Gesundheitsreform –, US-Präsident werden konnte, ist genauso wenig ein Zufall wie Franklin D. Roosevelts *New Deal* in den Dreißiger Jahren. Beide sind Ausdruck des objektiven Problems, dass der Kapitalismus erstens immer mehr ökonomisch Überflüssige produziert und zweitens mit jeder Produktivitätssteigerung Probleme bekommt, die ungeheuren Warenmengen abzusetzen, was wiederum dazu führt, dass Unternehmen Pleite gehen und die Zahl der Durchgefallenen erhöht.²⁰ In dem Maße, wie es für eine große Masse der Bevölkerung immer schwieriger wird, sich aus eigener Kraft vorübergehend oder sogar dauerhaft aus der Armut herauszuarbeiten, in dem Maße also,

¹⁶ Symptomatisch ist, dass Konservative wie z.B. Udo Di Fabio als Heilmittel gegen Atomisierung und „Entwurzelung“ fast schon hilflos immer zugleich die Stärkung der Familie und des Staates fordern. Vgl. Udo Di Fabio, *Die Kultur der Freiheit*, München 2005.

¹⁷ Vgl. Jan Gerber, *Klima, Viren, Mutationen. Über Killerviren und Klimakiller*, in: *Bahamas*, Nr. 60/2010.

¹⁸ Anzusehen hier: http://www.youtube.com/watch?v=192oEC5TX_Q.

¹⁹ <http://www.youtube.com/watch?v=jozoBqL-eMM&feature=related>.

²⁰ Vgl. dazu bereits Philipp Lenhard, *Deutsches Krisenmanagement. Ein neuer Höhenflug des Antiamerikanismus*, in: *Prodomo*, Nr. 10/2008, S. 27-31.

²¹ Dazu würde prinzipiell auch die von Hannes Stein (*Die Welt*, 17.12.12) angesichts des Amoklaufs von Connecticut geforderte Verstärkung psychologischer Betreuung in den USA zählen.

wie der *selfmade man* tatsächlich zur bloßen Ideologie *wird*, werden staatliche Armen- und Fürsorgeprogramme aufgelegt, die den sozialen Frieden erhalten sollen.²¹ Diese Maßnahmen bedeuten ein Ende des Liberalismus, wie ihn Romney im Wahlkampf predigt, aber es ist dennoch von erheblicher politischer Bedeutung, ob im Sozialstaat das Ideal oder eine vorübergehend notwendig gewordene Abweichung gesehen wird. Wie am Beispiel Romneys gesehen, ist in den USA das Versprechen der Freiheit noch sehr präsent, während es hierzulande als anrüchlich, „sozialdarwinistisch“ und mindestens „neoliberal“ verschrien ist. Sogar Obama musste nach seinem Ausrutscher zurückrudern und beteuern, so habe er es nicht gemeint. Natürlich sei der Staat eine Institution der Steuerzahler und selbstverständlich hätten sich die amerikanischen Unternehmer ihren Wohlstand auch selbst verdient.

Indifferenz und Toleranz

Der hohe Stellenwert, den die Amerikaner der Freiheit gegenüber der sozialen Absicherung einräumen, fällt zugleich mit einer hierzulande als „ignorant“ wahrgenommenen Indifferenz gegenüber den Gebräuchen und Vorlieben anderer ethnischer und religiöser Kollektive zusammen: Amerika ist im Guten wie im Schlechten der Hort des Multikulturalismus. Aber bei dieser, ja, man könnte sagen: kulturrelativistischen Indifferenz handelt es sich um etwas, das sich vollkommen von der in Deutschland so gebetsmühlenartig beschworenen „Toleranz“ unterscheidet. Während die Toleranz schon im frühneuzeitlichen Emanzipationsdiskurs immer vom Staat her gedacht war und als Synonym für eine Duldung der antinationalen Elemente eine veritable Drohung darstellte, ist die Indifferenz eine Haltung, der die Freiheit, im Privaten zu tun, was auch immer man für richtig hält, vor allem Paternalismus durch die Mehrheit geht. Dies bedeutet nicht, dass das Tun der Einzelnen von jeder Kritik oder Maßregelung ausgenommen wäre, sondern nur, dass die Hemmschwelle des politischen Personals, anderen etwas vorzuschreiben oder zu verbieten, unendlich viel höher ist als in Europa. Vor allem aber bedeutet es, dass nicht der Staat als Regulator sozialen Mit- und Gegeneinanders auftritt, sondern die politische und kommunale Öffentlich-

keit; eine Öffentlichkeit, die nicht auf den Staat als Vollstrecker des „Volkswillens“ ausgerichtet ist, sondern an die Einzelnen appelliert, ihr als falsch erkannt Verhalten zu ändern oder sich im Zweifelsfall auch widerwillig dem Druck der Mehrheit zu beugen. Dieses Verfahren – das repressive Grundprinzip des Kommunitarismus – ist weder besonders sympathisch noch effektiv, weshalb aus den USA auch immer wieder von jenen Verrücktheiten zu hören ist, mit denen sich Antiamerikaner so gerne munitionieren, um ihre Sehnsucht nach dem starken Staat projektiv auszuagieren. Umgekehrt heißt das aber auch, dass die amerikanische Nation auf einer sehr viel oberflächlicheren Weise homogenisiert ist als die europäischen Gesellschaften: Solange der amerikanische Bürger, der sich fast immer *auch* als Teil einer ethnokulturellen oder religiösen Minderheit wahrnimmt und sein Handeln bis zu einem gewissen Maße deren Regeln und Normen anpasst, nicht gegen die Eigentumsordnung verstößt (oder gar Kapitalverbrechen begeht), ist er frei zu tun und zu denken, was immer er will. Das erklärt auch, weshalb in den USA nicht nur zahlreiche, durchaus repressive Sekten weitgehend unbehelligt existieren können, sondern auch Islamisten, formaljuristisch gesehen, in Amerika ein leichteres Spiel haben als in Europa. Aber es gibt eben noch eine andere als die juristische, respektive staatliche Ebene: Die Fähigkeit einer Gesellschaft, den Einzelnen in einer Weise in die Gesellschaft zu integrieren, die ihn nicht im Sinne einer ‚Leitkultur‘ zurechtbiegt, sondern ihm so weit vertraut, dass er schon keinen Unsinn mit seiner Freiheit anfängt – was, um auf das Waffenrecht zurückzukommen, auch bedeutet, dass die Einzelnen vergleichsweise einfach viel ‚Unsinn‘ anstellen können: Und trotzdem ist der amerikanische Islamismus kein größeres Problem. Die weitgehend gemeinsam geteilten ‚Werte‘, welche die Einheit der amerikanischen Gesellschaft stiften, sind verblüffend konkret: Zunächst ist da, wie in jeder kapitalistischen Gesellschaft, die Synthesis durch den prozessierenden Wert, also die soziale Notwendigkeit, sich in der Selbstverwertung des Werts als nützliches Vermittlungsglied zu beweisen. Das impliziert die Ausrichtung der eigenen Persönlichkeit an den Direktiven des Marktes; eine Persönlichkeit mithin, die auf allgemeine Austauschbarkeit, ‚Kommensurabilität‘, man könnte auch sagen: Umgänglichkeit abhebt. Der prototypische Amerikaner ist in der Öffentlichkeit ein *nice guy*. Zu diesem Konfor-

mismus – der, das muss gerade angesichts der europäischen Beschwerden über die ach so schlimme „Oberflächlichkeit“ der Amerikaner betont werden, sehr viel zivilisierter ist als die aggressive Übellaunigkeit einer „Berliner Schnauze“ – gesellt sich die politische Form des bürgerlichen Subjekts. Der Bürger ist ein sein eigenes Schicksal nicht nur ökonomisch, sondern auch politisch selbstbestimmendes Individuum, das sich das Herrschaftspersonal selbst nach dem Kriterium auswählt, ob es seine Interessen und die der Nation seiner Ansicht nach gut vertritt oder nicht. Die oben zitierte Affäre um Obamas Sozialstaatsrede bringt diesen politischen Charakter des amerikanischen Bürgers gut zum Ausdruck. Ein oberflächlicher Konformismus ist es also, der im Verbund mit einem repräsentativ-demokratischen System der Austragung von Interessenskonflikten jene soziale Form bildet, welche die unterschiedlichen Individuen und ihre vollkommen heterogenen Kollektive – auch Klassen natürlich – dennoch einigermaßen friedlich nebeneinander leben lässt.

Einigermaßen – denn jener soziale Frieden ist begleitet von einer Parallelgesellschaft in den Knästen, in die ein stattlicher Anteil von 0,8% der Bevölkerung gesperrt wird, die die ökonomische Bestimmung der „Überflüssigkeit“ erfüllen und das Funktionieren der Mehrwertakkumulation durch die Entlastung des Marktes erleichtern. Anders aber als linke Antiamerikaner behaupten, steht das gigantische Gefängnisssystem der USA nicht im Widerspruch zum „sozialen Rechtsstaat“, sondern ist unter den Bedingungen der amerikanischen Demokratie dessen krasseste Ausdrucksform. Die Knäste stellen ein überdimensioniertes Sozialstaatsprogramm zur Sanierung der Mehrwertrate dar; soziales Elend wird durch die Inhaftierung auf brutale Weise abgefedert und in staatliche Regie überführt. Sicher ist der europäische Sozialstaat weitaus freundlicher, doch zugleich muss man sich klarmachen, um welchen Preis: Denn das amerikanische Gefängnisssystem ist ja paradoxerweise gerade ein Resultat jenes freiheitlichen Grundprinzips, das Eigenverantwortlichkeit vor staatlichen Paternalismus setzt. Inhaftiert wird, wer jenes Prinzip missbraucht – aus welchen Gründen und sozialen Notlagen auch immer.

Damit wird deutlich, dass die amerikanische Gesellschaft zwar genauso wie die deutsche auf kapitälem Zwang, auf Herrschaft und

Ausbeutung basiert, die ideologischen Folgerungen – die „Werte“ – aber ganz andere sind. Das Primat der (doppelten) Freiheit, das mit der Unfreiheit der Überflüssigen aufs Engste verknüpft ist, überstrahlt jeden staatlichen Dirigismus, jede politische Usurpation des Privaten wie des Öffentlichen. Das Individuum ist Eigentümer seiner selbst, es gehört – mit Ausnahme des Kriegsfall – nicht dem Staat.

„Kinderschutz“ und der Zugriff des Staates

Das führt uns auch, endlich, zur deutschen „Beschneidungsdebatte“. Denn hier wurde die Grenze des Eigentums an sich selbst von den Kölner Richtern bewusst überschritten. Was unter dem so sympathisch klingenden Namen des „Kinderschutzes“ daherkam, war nichts anderes als die staatliche Definition des „gesunden Subjekts“ (im Unterschied zu den USA übrigens, wo sich die Anti-Beschneidungskampagnen nie an den Staat richten): „Gesund“ sei demnach, wer eine Vorhaut besitzt. Das Kind, das als Unmündiges in der Fürsorge der Eltern steht, soll, wenn es nach den Kinderschützern geht, dem Einfluss der Eltern weitgehend entzogen werden und unter direkte staatliche Obhut gestellt werden. Unabhängig davon, wie man Beschneidungen bewerten will²², ist zu konstatieren, dass mit dem Kölner Urteil die Verantwortung der Eltern für das Wohl des Kindes prinzipiell in Zweifel gezogen wurde. Es ist nicht an ihnen zu entscheiden, was für das spätere Wohl des Kindes unverzichtbar ist, sondern Aufgabe des Staates, bestimmte Verfahren zu verbieten und andere zu erlauben.

Die Beschneidungsgegner argumentieren, wenn man auf die Entscheidungsgewalt des Staates in Sachen Erziehung und Einführung in die Gesellschaft verzichte, öffne man Kinderquälerei und sexuellem Missbrauch Tür und Tor. So verfasste etwa der Verein MOGIS e.V., in dem sich nach eigener Auskunft „direkt und indirekt Betroffene sexuellen Missbrauchs zusammengeschlossen“ haben, „um ihren Interessen eine Stimme zu geben“, eine Petition für das Verbot von Beschneidungen, in der es heißt: „Die Rechte der betroffenen Kinder auf körperliche Unversehrtheit und seine (sic!) (auch sexuelle)

²² Dass zwischen der islamischen und jüdischen Form und Funktion der Beschneidung kategorial unterschieden werden muss, darauf weist Justus Wertmüller in der neuen Ausgabe der *Bahamas* zu Recht hin.

²³ <http://mogis-verein.de/2012/07/17/petition-gegen-beschneidung-und-fur-kinderrechte-online/#more-6170%27>.

²⁴ In Dieter Graumanns neuem Buch *Nachgeboren – Vorbelastet? Die Zukunft des Judentums in Deutschland*, München 2012, S. 155-159 kann man seine Resignation bezüglich der Weigerung der islamischen Verbände, etwas gegen den Antisemitismus in den eigenen Reihen zu unternehmen, nachlesen.

Selbstbestimmung gehen leider gerade fast völlig unter.“²³ Doch die Behauptung, die Causa „Beschneidung“ stelle einen Abwägungskonflikt zwischen Kinderrechten und Religionsfreiheit dar, ist falsch. Insofern durch den massiven Ausbau des „Kinderschutz“-Gedankens in den letzten Jahren dem Anspruch des Staates auf frühzeitige Einfügung des Menschenmaterials Genüge getan wurde – auch mit dem Argument, dass sich die bürgerliche Familie an den Rändern der Gesellschaft auflöst –, steht die Verfügungsgewalt des Staates über den Nachwuchs gar nicht zur Debatte. Der tatsächliche Interessenkonflikt besteht zwischen der „Religionsfreiheit“, verstanden hier als relative rituelle Autonomie der religiösen Kollektive, und der Staatsraison, die aus naheliegenden Gründen insbesondere auf die Förderung jüdischen Lebens in Deutschland abhebt. So wenig also auf der einen Seite der soziale Volksstaat jene Autonomie seiner Konstitution nach dulden kann, so sehr ist er auf der anderen Seite dazu gezwungen, sich nach außen hin als westlich-pluralistischer und vor allem judenfreundlicher Staat darzustellen. Das Ergebnis ist jene merkwürdig widersprüchliche, offensichtlich kompromissgeborene Gesetzesvorlage des Bundestages, die religiöse Beschneidungen explizit erlaubt.

Wie zentral die Frage der Staatsraison in dem Konflikt war, registrierten auch die Muslime, die sich plötzlich – und für den Zentralrat der Juden in Deutschland durchaus unerwartet – so ostentativ mit den Juden verbrüderten, dass man meinen könnte, es gebe überhaupt kein Antisemitismusproblem in der islamischen *community*.²⁴ Offenbar waren die jüdischen Gemeinden so erleichtert über diese Unterstützung, dass sie viel zu blauäugig Bündnisse mit muslimischen Gruppen – bis hin zur Hamas in Berlin (*taz*, 4.9.2012) – eingingen. Doch das ist nicht der Punkt, schließlich muss man sich vor Augen führen, dass die Juden *Objekt* der Debatte waren. Und zwar in doppelter Hinsicht: Zum einen ging es ganz konkret darum, einen zentralen religiösen Ritus zu kriminalisieren, was die jüdischen Funktionäre kraft ihres Amtes zu verhindern hatten, zum zweiten aber stellten die Juden ein Objekt der Projektion dar. Anders als die Figur des Amokläufers, der nach außen, nach Amerika, verschoben wurde, schienen die jüdischen Beschneider – und nur um sie ging es in der „Debatte“ – im Inneren der Gesellschaft ihr grausiges Unwesen zu treiben. „Das unschuldige Kind“, von dem in

den Kommentarspalten und Leserbriefen regelmäßig zu lesen war, müsse vor diesen kriminellen Elementen geschützt werden. Man braucht kein Psychoanalytiker zu sein, um die libidinöse Bindung der Kommentatoren an das „unschuldige Kind“ zu bemerken, in der sich die besondere Projektionsleistung psychisch auf das Niveau eines Kindes regredierter Judentumskritiker ausdrückt. Das Kind, von dem da die Rede war, waren sie selbst – für Juden interessieren sich Deutsche bekanntlich nur, wenn sie tot sind und man Museen und Mahnmale für sie einrichten kann. Aber es gab in der kollektiven Imagination nichts Unbefleckteres als jenen jüdischen Knaben von acht Tagen, der den schläfengelockten und fanatischen *mohelim* ausgesetzt war, die einen scheinbar barbarischen Brauch – um nicht zu sagen: ein „Ritualverbrechen“ (Streicher) – an ihm vollzogen. Die permanente Panik des postnazistischen Subjekts inkarnierte im schutzlosen Knaben, den der Staat vor wildgewordenen Juden schützen musste. Er konnte doch nicht dulden, dass ein „kriminelles Kollektiv“ sich an den Volksgenossen, zu denen plötzlich auch ein jüdisches Baby gehörte, schadlos hielt. Dementsprechend war auch die Fixierung auf das Recht, das sich in den Hunderten von antisemitischen Kommentaren auf den Webseiten der *Süddeutschen Zeitung* oder auch der *Welt* kundtat: „Sehr geehrte Frau Knobloch“, schrieb beispielsweise ein bildungsbürgerlich auftretender Leser als Reaktion auf Knoblochs Artikel in der *Süddeutschen*, „mit Bedauern habe ich Ihren Artikel zur Kenntnis genommen und ihn doch als Schlag ins Gesicht empfunden. Sie tragen die Schoah wie ein Schild vor sich her und werden nicht müde darauf zu deuten. Dies will ich ihnen nicht absprechen, aber bitte erkennen Sie auch an, dass wir ein Grundgesetz haben.“ Etwas derber, auf *Welt online*: „Wen repräsentieren unsere Volksvertreter eigentlich? Das deutsche Volk, oder diesen moralfreien Graumann?“ Ein Nazi schloss sich an: „Die absolute Bevölkerungsmehrheit stand hinter dem Urteil. Über 75% nach mehreren Umfragen. Und trotzdem können religiöse Lobbygruppen ihren Willen durchsetzen, einfach so Gesetze ‚erzwingen‘ um ihnen unliebsame Urteile zu beseitigen. Wie undemokratisch ist das. Die Bevölkerungsmehrheit hat überhaupt keine Lobby. Wo ist der Zentralrat der Nicht-Religiösen? Wo ist der Zentralrat der Deutschen? Wo ist der Zentralrat der Volksdeutschen?“ Aber es gab auch besonnenere, um das Grundgesetz besorgte Stimmen: „Wer hier

lebt hat kein Recht auf Beschneidung sondern ein Recht auf das Grundgesetz, dass auch für Kleinkinder gilt. Wer sich nicht daran halten mag möge bitte gehen. Da ist die Tür.“ Die Juden gleich des Landes zu verweisen, das war einigen dann doch zu viel: „Juden willkommen ja, Beschneidung nein! Menschenrechte sind nicht verhandelbar. Auch nicht mit Juden. Trotz der deutschen Vergangenheit.“ Doch manche schreckte nicht einmal die Erkenntnis, Antisemit zu sein: „Wenn man also im sekularen BRD-Staat gegen die vorsätzliche Körperverletzung und Genitalverstümmelung von schutzbefohlenen Babys ist, dann ist man Antisemit? Ich bin gegen die vorsätzliche Körperverletzung und Genitalverstümmelung von Babys!“

Was sich in all diesen furchtbaren Bemerkungen äußert – es wäre ein Leichtes, hunderte zu zitieren, die alle den gleichen Klang haben –, ist der Schrei nach einem Staat, der den Volksgenossen mit seiner Hatz auf die ‚barbarischen Juden‘ zuvorkommt. Die Mahnung, er möge sich an das Grundgesetz hal-

ten und jüdischen Lobbygruppen eine Absage erteilen, schließt die handfeste Drohung ein, die „75%“, die „absolute Bevölkerungsmehrheit“ werde nicht länger stillhalten, wenn der Staat nicht seiner Aufgabe nachkomme. So gesehen, lässt sich das Ressentiment gegen das US-Waffenrecht ebenfalls als Projektion deuten. Was die Amerikaner schon dürfen, müssen sich die Deutschen im Ausnahmezustand, den sie herbeisehnen, erst gegen den ihrer Ansicht nach usurpatorischen Souverän erkämpfen. Im Unterschied zu den USA zielt die Aneignung von Waffen aber nicht auf die Verteidigung gegenüber einem das Individuum drangsalierenden Staat, sondern auf den Kampf gegen die Nichtdeutschen, speziell gegen den „existentiellen Feind“ (C. Schmitt) – das Judentum. Wieder einmal. Dies ist der Grund, warum die Forderung nach einem liberalen Waffenrecht niemals in Deutschland erhoben werden darf, und warum außerdem die Juden mit- samt ihren Bräuchen gegenüber allen „Kinderschützern“ und sonstigen Staatsfetischisten verteidigt werden müssen. ■

Die Jungenbeschneidung im postnazistischen Rechtsstaat

Anmerkungen zur neuen Judenfrage und ihren alten Lösungen

¹ Recht früh z.B. die *Bahamas* in der Definitionsmachtdebatte, später dann insbesondere Gerhard Scheit unter dem von Franz Neumann stammenden Stichwort „Minimum an Freiheit“.

² Sobald sich dieser Unterschied aber im Bewusstsein der Bevölkerung verankert hat, wird sein Inhalt zur materiellen Gewalt, also zu mehr als bloß einer Idee. Das gilt auch für das später erwähnte Bewusstsein der Amerikaner vom Eigengewicht der gesellschaftlichen Institutionen gegenüber dem Staat.

NIKLAAS MACHUNSKY

Das vollends aufgeklärte Gesetz

Dasein und Erscheinung der Juden kompromittiert die bestehende Allgemeinheit durch mangelnde Anpassung.

Theodor W. Adorno/Max Horkheimer,
Dialektik der Aufklärung

Vielleicht ist es eine List der Unvernunft, die Kritik an ihr gerade da zu erwischen, wo sie am schwächsten aufgestellt ist. Über Jahre hinweg hat diese Kritik gegen die vermeintlich revolutionäre Maßnahme, die auf das Recht pfeift und das abstrakte Gesetz als Ausdruck höchster Unvernunft denunziert, den verhältnismäßig fortschrittlichen Charakter des bürgerlichen Rechts hervorgehoben.¹ Diese Wertschätzung des abstrakt-allgemeinen Gesetzes ging mit einer vertiefenden Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Rechtstheorie und der Rezeption der bürgerlichen wie postmarxistischen Kritik an ihr einher.

Im Vergleich zum materiellen Rechtsbegriff des Nationalsozialismus erscheint der Rechtspositivismus der bürgerlichen Rechts-

staaten als Hort der formellen Gleichheit. Dass diese Gleichheit die Grundlage der kapitalistischen Reproduktion bildet, wurde dabei häufig in Kontrast zur Ungleichheit anerkennenden wie zementierenden Ungleichheitsvorstellungen der Nazis gesetzt und als das kleinere Übel, das es eben auch ist, angesehen. Aber über den dialektischen Zusammenhang von bürgerlicher Gleichheit, die die Ungleichheit zu ihrer Voraussetzung hat und beständig reproduziert und ihren Umschlag in die Gleichheit der Artgenossen wurde leider häufig kein Wort mehr gesagt. Der Zusammenhang wurde dann geopolitisch aufgelöst, und das Land, das diesen Umschlag als erstes aktiv ins Werk setzte, gegen diejenigen Länder ausgespielt, die – gerade weil sie bei dieser Entwicklung nicht so weit fortgeschritten waren – ihre bürgerliche Voraussetzung bewahren und als ihr kulturelles Erbe verklären konnten.² Während die Juden in den USA allgemeine Bürgerrechte genossen, wurden ihnen diese in Deutschland während des Nationalsozialismus aberkannt und dadurch der Weg zu ihrer Vernichtung geebnet. Für die Juden galt in Deutschland nicht mehr das Bürgerrecht, sondern das Rassengesetz, das sie entrechtete und dadurch erlaubte, sie ihrem von den Deutschen erwählten Schicksal zuzuführen. Die Gleichheit der deutschen Volksgenossen duldet keine Ungleichheit. Erst dieser Ausschluss der Juden aus dem homogenen Gesetzeskorpus, dem jedes Rechtssubjekt ohne Ansehen der Person gleichermaßen unter-

worfen ist, machte den legalen Ausschluss der Juden möglich. Nimmt Justitia ihre Binde ab, ist das Ergebnis nicht ein gerechteres, weil die Unterschiede anerkennendes Urteil. Die sehende Gerichtsbarkeit sanktioniert den Unterschied, von dessen Zusammenhang mit der Gleichheit die blinde nichts wissen darf.

Sichtbare und unsichtbare Unterschiede

Ich halte dieses Zeichen [die Beschneidung, N.M.] für so wichtig, dass es meiner festen Überzeugung nach an sich schon genügt, um die gesonderte Existenz der Nation für immer zu behaupten.

Baruch Spinoza,
Theologisch-politischer Traktat

Die antisemitische Gesetzgebung zerstörte also den Rechtsstaat und sonderte die Juden von der restlichen Bevölkerung. Grundlage hierzu war eine Ideologie, die von der wesentlichen Ungleichheit von Juden und Ariern ausging, diese Ungleichheit aber nicht im Sichtbaren, sondern im Unsichtbaren suchte (z.B. im Blut), weil der vermeintliche Rassenunterschied nicht ins Auge fiel. Die Segregation musste also auf dem Amtsweg, durch Polizei und Gerichte, hergestellt und der Unterschied durch den Judenstern sichtbar gemacht werden.

Der von den Juden selbst gemachte Unterschied, die Beschneidung, reichte den Nazis nicht, weil sie insbesondere auch vor den „nicht-jüdischen Juden“ Angst hatten. Die konvertierten Juden oder die Kinder aus „Mischehen“ stellten ihrer Meinung nach eine viel größere Gefahr dar als die Juden, die dem Klischee entsprachen. Denn mehr noch als von den Juden, die durch Attribute ihres Glaubens als Juden erkennbar waren, wurde die antisemitische Paranoia von der jüdischen Weltverschwörung, von den „nicht-jüdischen Juden“ befeuert, die als Juden, nach der Definition der Nürnberger Rassengesetze, nicht erkennbar waren. Nicht umsonst kam die Vorstellung vom jüdischen und muslimischen Blut in Spanien zu der Zeit auf, als Juden und Muslime sich der Diskri-

minierung durch Konversion entziehen wollten. Der rassistische Antisemitismus will einen Unterschied (wieder-)herstellen, die Aufklärung will Unterschiede einebnen.³

Wenn in der aktuellen Beschneidungsdebatte der Unterschied thematisiert wird, den die Juden und Muslime selber machen, verweist das nicht auf ein rassistisches Vorurteil der Deutschen, sondern auf den atheistischen, postnazistischen Charakter der Beschneidungskritik, die im Namen der Aufklärung auftritt. Passend dazu wurde von eben dieser Kritik die Gefahr einer Sondergesetzgebung hervorgehoben. Würde den Juden ein Sonderrecht zugestanden, würde, so lautet das Argument, dies den Rechtsstaat im oben beschriebenen Sinne gefährden, weil dann nicht mehr alle Bürger vor dem Gesetz gleich wären. Die Juden, und insbesondere die jüdischen Verbände, die in dieser Situation das jüdische Beschneidungsritual verteidigten, erschienen als Wiedergänger der jüdischen Verteidiger des Ghettos im 19. Jahrhundert, als im Namen der Emanzipation die Ghettomauern geschliffen wurden. Wie diese ein Privileg gefordert hätten, um weiterhin die Mauern um ihre Gemeinschaft ziehen zu dürfen, was mit dem Gleichheitsgrundsatz des aufgeklärten Staates nicht vereinbar ist, so täten dies heute die Beschneidungsbefürworter. Auf diese Weise wurde in der Debatte das allgemein-abstrakte Recht ein Mittel, um die Juden als Feinde der Aufklärung und des Rechts zu identifizieren. Die von vielen Juden in diesem Zusammenhang geäußerten Ängste hingen mit dieser Instrumentalisierung des Rechts zusammen. Nicht mehr nur vom Mob ging eine unmittelbare Gefahr und Verfolgung aus, woran man sich in gewisser Weise schon gewöhnt hatte, sondern der Staat selbst sollte dazu eingespannt werden. Indem die Juden darauf beharrten, durch die Beschneidung einen Unterschied machen zu dürfen, passten sie nicht mehr in die vollends aufgeklärte deutsche Gegenwart, die die Lehren aus der Vergangenheit gezogen hat. „Eine Religion, die eine regelmäßige Körperverletzung von Minderjährigen [...] im Programm hat, steht in einem Dauerkonflikt mit wesentlichen Zielen der Verfassung - und zwar umso tiefgreifender, je freiheitlicher und säkularer der Staat ist.“⁴ Das antisemitische Ressentiment, das sich auf der Höhe der Zeit artikuliert, zeigt sich nicht im rassistischen Gewand, sondern im aufgeklärt-antirassisti-

³ Als Beispiel und pars pro toto für die oben dargestellte undialektische Betrachtungsweise kann Thomas von der Osten-Sacken dienen. „Da konnte ich nur antworten, dass dem Urteil immerhin die Idee der Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz zugrunde liege, eine höchst verteidigungswerte republikanische Idee, die von den Nazis bis aufs Messer bekämpft wurde und die sie deshalb spätestens 1935 mit den Nürnberger Rassengesetzen auch abschafften, die Nazis also ein solches Urteil natürlich niemals gefällt hätten, sondern ganz im Gegenteil, wo immer sie konnten, jede Art rechtlicher Sonderbehandlung von Juden befürworteten, ja forcierten. Es wäre also weit mehr im Sinne der Nazis gewesen, allen laut Nürnberger Gesetzen als Juden definierten Menschen einen Beschneidungszwang aufzulegen.“ (Thomas von der Osten-Sacken, *Vernunft und Vorhaut*, auf: <http://jungle-world.com/jungleblog/1761/>) Osten-Sacken versucht das Bild, das sich die rassistische Ideologie der Nazis von den Juden gemacht hat, mit dem von den Juden selbst gemachten Bild zu identifizieren und auf diese Weise die Beschneidung zu einer Art Rassenmerkmal zu machen. Die jüdischen Verbände, die heute für sich das Recht auf Jungenbeschneidung reklamieren, wären dann in dieser Hinsicht auch nicht besser als die Nazis damals.

⁴ Georg Paul Hefty, *Strafbare Beschneidung*, auf: <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/nachdem-koelner-urteil-strafbare-beschneidung-11802626.html>

⁵ „Die positivistische Abwägung des Gerichts stellt gleiches Recht für alle fest und verneint Gruppensonderrechte, die mit dem Grundgesetz nicht vereinbar wären. Das ist das Gegenteil jedweder rassistischen Ideologie.“ Hannah Wettig, *Recht vor Glaube*, auf: <http://jungle-world.com/artikel/2012/29/45904.html>. Hierzu auch: Mathias Küntzel, *Kontaminiertes Terrain*, auf: <http://www.perlentaucher.de/essay/kontaminiertes-terrain.html>.

⁶ Durch Lessing erhielt diese Konzeption eine universell-humanistische Prägung. Er sprach von einer fortschreitenden Offenbarung als einem Erziehungsprozess der Menschheit, innerhalb dessen Israel „dem Alter der Kindheit entspricht“. Gotthold Ephraim Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, §16, zitiert nach Jochanan Bloch, *Das anstößige Volk*, Heidelberg 1964, S. 37.

⁷ „Im 63. Jahr des Grundgesetzes wird gerichtlich manifest, dass es verschiedene Arten des ‚Nicht-Garantieren-Könnens‘ gibt: Der Staat lebt von Voraussetzungen, die er nicht garantieren kann im Sinne von nicht zu garantieren vermag, aber er lebt auch von solchen, die er nicht garantieren wollen kann, vielleicht sogar überhaupt nicht garantieren darf. Dazu gehören - folgt man dem Kölner Gericht - wohl solche religiösen Traditionen, die gerade jene Rechtsgüter verletzen, zu deren Garantie der moderne Staat in historischer Ablösung von allerlei Gottesstaatsvorstellungen überhaupt geschaffen wurde. Dazu gehört die körperliche Unversehrtheit jeder Person. Dazu gehört folglich der Schutz vor Beschneidungen im Kindesalter aus religiösen Gründen.“ Georg Paul Hefty, *Strafbare Beschneidung*, a.a.O.

⁸ Thierry Chervel, *Die Dialektik der Gegenauflklärung*, auf: http://www.perlentaucher.de/blog/276_die_dialektik_der_gegenauflklaerung.

⁹ Thementage Freiburg, *Was läuft auf dem Blog von Clemens Heni*, auf: <http://thementage.blogspot.de/2012/10/13/was-laeuft-auf-dem-blog-von-clemens-heni>

schen.⁵ Gerade durch den aufgeklärten Impetus vermochte die kritische Kritik die Juden als gestrige, überholte darzustellen, so dass es kein Zufall war, dass eines der am meisten gebrauchten Attribute in diesem Zusammenhang das des Archaischen war. Wer etwas als archaisch bezeichnet, wähnt sich in der Entwicklung darüber hinaus, denkt sich als auf einer höheren Stufe stehend. Die aufgeklärte Kritik knüpft also an ein Entwicklungsmodell an, in dem das Überholte minderwertig und Fortschritt durch zeitlichen Progress bewirkt wird.⁶ Der säkulare Rechtsstaat gilt in dieser Sichtweise als Höhepunkt der Entwicklung und das Grundgesetz als Resultat erfolgreich bewältigter Vergangenheit.⁷ Dieser säkulare Staat müsse gegen die archaischen Ansprüche der Religion verteidigt werden, denn: „Wir sind nicht umstellt von finsternen Laizisten, sondern von Zumutungen des Religiösen, die immer mehr Raum gewinnen.“⁸ Und: „Hinter die einmal erreichte Säkularisierung soll nicht zurückgefallen werden.“⁹

Es ist also alles ganz einfach: Auf der einen Seite stehen religiöse Zwangskollektive, die den auf der anderen Seite stehenden atheistisch-aufgeklärten Staat herausfordern, indem sie seine Grundlage, die abstrakte Rechtsgleichheit seiner Bürger, unterminieren. Um zu zeigen, dass es etwas komplizierter ist, muss die Debatte in den Zusammenhang von Staat und bürgerlicher Gesellschaft gestellt und mit besonderem Augenmerk auf die Judenemanzipation, die Religionsfreiheit und das elterliche Erziehungsrecht betrachtet werden.

Highway to Hell

Die Fürsprecher der unitarischen Toleranz sind denn auch stets geneigt, intolerant gegen jede Gruppe sich zu kehren, die sich nicht anpaßt: mit der sturen Begeisterung für die Neger verträgt sich die Entrüstung über jüdische Unmanieren.

Theodor W. Adorno,
Minima Moralia

Juden werden wegen ihres Jahrtausende alten Ritus in einer Vielzahl von Beiträgen gemäß dem alten antisemitischen Stereotyp als

primitiv, archaisch und blutrünstig dargestellt; die religiöse Beschneidung und deren Befürworter passen angeblich nicht in eine moderne Zeit und in ein demokratisches Gemeinwesen.

American Jewish Committee,
Fakten und Mythen in der Beschneidungsdebatte

Der Weg in den Schoß des Staates verläuft wie folgt: Die Kritik an der Jungenbeschneidung speist sich aus drei Motiven: aus dem Glauben an die gesundheitliche Schädlichkeit der Beschneidung, aus der Kritik der formellen Ungleichbehandlung der Juden und Muslime, für die ein Privileg bzw. ein Sonderrecht gelten würde und zuletzt aus dem Wunsch, dem patriarchalen Unterwerfungsritual ein Ende zu bereiten – manchmal soll dies nur für das muslimische Ritual gelten, manchmal für das muslimische und das jüdische. Die Gewichtung der Motive kann bei den unterschiedlichen Beschneidungsgegnern unterschiedlich ausfallen, unter Umständen mag eines der Motive sogar ganz fehlen. Doch im Grundsatz stimmen alle Beschneidungsgegner darin überein, dass von Dritten nicht aus nichtmedizinischen Gründen die körperliche Unversehrtheit eines Kindes angetastet werden darf, da ein solcher Eingriff gegen das Kindeswohl verstoße und der Staat damit den religiösen Gemeinschaften das Recht einräume, das Grundrecht auf körperliche Unversehrtheit zu verletzen.

Die Entscheidung zu einem solchen Eingriff obliegt dieser Vorstellung zufolge allein demjenigen, dessen körperliche Integrität angerührt werden soll. Eine Beschneidung kann also erst erfolgen, wenn die entsprechende Person in die Operation selbst einwilligen kann. Die Befähigung zur Einwilligung beruht auf der Mündigkeit des Bürgers, also auf dessen Vermögen, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen. Maßgabe dieses Vermögens ist die mögliche Allgemeingültigkeit des Resultats der Verstandesbemühung. Das allgemeine Gesetz würde sich hiernach als Ausfluss der vereinigten Einzelanstrengungen ergeben, die harmonisch übereinstimmen, weil jedes einzelne Resultat schon ein verallgemeinerbares ist. Wird dennoch eine demokratische Abstimmung des Gesetzgebers gefordert, also des Demos oder seines Repräsentanten, so nur deshalb,

weil Irrungen im Einzelfall, nicht aber bei der Mehrheit möglich sind. Das so zustande gekommene, allgemeine Gesetz muss jedoch jeden Bürger als formal gleich behandeln, also ohne Ansehung seines Geschlechts, seiner Hautfarbe, seiner Religion oder seines Standes, will es nicht seine eigenen Voraussetzungen untergraben. Dadurch wird das Individuum, aus seinen konkreten Verhältnissen und Bindungen gelöst, als abstrakte Rechtsperson betrachtet. Und eben nur diese abstrakte Rechtsperson darf für sich im Staat Geltung beanspruchen, weil jede Beschlagnahme der Person durch andere Kollektive als Zerstörung der Verallgemeinerungsfähigkeit der Resultate des Verstandesvermögens eben dieser Person betrachtet wird. Der aufgeklärte Staat sieht sich als Resultat und Sachwalter der zum Allgemeinwillen vereinigten Einzelwillen. Was also nicht sein darf, was einen solchen Staat von innen heraus zerstören würde, wären Parteiungen, die die atomistischen Subjekte in Beschlag nehmen und dadurch die Grundlage des Staates unterminieren würden. Religiöse Gemeinschaften, die für sich das Recht einfordern, Kinder zu beschneiden, die sie als zu ihrer Einheit zugehörig identifizieren, wären solche Parteiungen, weil sie die personalen Grundrechte, die jedem einzelnen Bürger als solchem zukommen, unter ihren kollektiven Anspruch stellen würden. Mit dem Bürger und seinen Rechten würden sie den Grundbaustein des Staates zerstören und an die Stelle der staatlichen Einheit ein Sammelsurium eben so vieler Einheiten stellen, wie es Parteiungen gibt.

Die Juden stellten für aufgeklärt-atheistische Staatstheoretiker und Politiker von Anfang an einen Stolper- und Prüfstein dar.¹⁰ Es lassen sich grob zwei Möglichkeiten unterscheiden, um die Souveränität der staatlichen Einheit gegen die Juden durchzusetzen: die der französischen Revolution und die der preußisch-aufgeklärten Reaktion. Für erstere steht die Forderung des Grafen Stanislas de Clermont-Tonnerre: „Den Juden als Nation muss man alles verweigern; als Individuen muss man ihnen alles zugestehen.“¹¹ Die zweite hat Saul Ascher 1815 in seinem Buch *Germanomanie* so beschrieben: „Christentum und Deutschheit war bald in eins verschmolzen; dieses ist für den transzendentalen Idealisten und Identitäts-Philosophen ein leichter Prozess. Es ward so von ihnen gefolgert. Deutschlands Rettung von

dem Joche der fremden Tyrannei kann nur vorbereitet werden, durch Einheit und Einigkeit des Volkes in der Idee. Die Einheit und Einigkeit in der Religion spricht dies Erforderniß ganz aus [...] Es darf nicht befremden, daß nach den Ansichten dieser enthusiastischen Idealisten [...] von ihnen vorzüglich von den Juden ein Gegensatz dieser Lehre gefunden ward, und daraus läßt sich erklären der rohe und abschreckende Ton, in welchem am Ende des achtzehnten Jahrhunderts von Fichte [...] an, bis herab auf seine Schüler und Verehrer, gegen Judenthum und Juden losgestürmt ward.“¹² Während die französische Variante den Juden als Individuum zum Bürger umschmelzen möchte, den Juden als organisiertes Kollektiv jedoch keinerlei Rechte zugestehen kann, verhält es sich mit dem christlich-idealistischen Staat umgekehrt, er kann den Juden Sonderrechte gewähren, die ihnen als Kollektiv zukommen, diesem Kollektiv muss dann aber jeder einzelne Jude zugeschlagen werden, dem deshalb auch keine individuellen Bürgerrechte zugestanden werden können. Für beide Varianten aber gilt, was Fichte schrieb, noch bevor er im Befreiungskrieg zum Deutschtümler wurde: „Möchten doch immer die Juden nicht an Jesum Christum, möchten sie doch sogar an gar keinen Gott glauben, wenn sie nur nicht an zwei Sittengesetze und an einen menschenfeindlichen Gott glaubten, - Menschenrechte müssen sie haben, ob sie gleich uns dieselben nicht zugestehen; denn sie sind Menschen, und ihre Ungerechtigkeit berechtigt uns nicht, ihnen gleich zu werden. Zwingen keinen Juden wider seinen Willen, und leide nicht, daß es geschehe, wo du der nächste bist, der es hindern kann; das bist du ihm schlechterdings schuldig. Wenn du gestern gegessen hast und hungerst wieder, und hast nur auf heute Brot, so gib es dem Juden, der neben dir hungert, wenn er gestern nicht gegessen hat, und du thust wohl daran. Aber ihnen Bürgerrechte zu geben, dazu sehe ich wenigstens kein Mittel, als das, in einer Nacht ihnen allen die Köpfe abzuschneiden und andere aufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee sey.“¹³

Solange die Juden sich verbunden fühlen durch ein gemeinsames Gesetz, sind sie ein Kollektiv, durch das sich die staatliche Souveränität herausgefordert fühlt. Sowohl dem christlichen Staat standen deshalb die Juden als Staat im Staate gegenüber als auch dem

¹⁰ Freimaurer, katholische Kirche und multinationale Konzerne vermögen eine ähnliche Rolle einzunehmen wie die Juden, doch nur den Juden gegenüber stellt sich die Einheit her.

¹¹ Zitiert nach: Jochanan Bloch, *Das anstössige Volk*, a.a.O., S. 9f.

¹² Saul Ascher, *Germanomanie*, zitiert nach: Gordon A. Craig, *Über die Deutschen*, München 1982, S. 149.

¹³ Johann Gottlieb Fichte, *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution*, zitiert nach: Micha Brumlik, *Deutscher Geist und Judenthum*, München 2002, S. 89f.

¹⁴ Im folgenden wird, wenn nicht anders vermerkt, aus diesen Schriften zitiert: Bruno Bauer, *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*, in: *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, Leipzig 1989, S. 136-154 (=BB); Karl Marx, *Zur Judenfrage*, in: MEW 1, Berlin 1976, S. 347-377 (=KM). Die Seitenzahlen nach den Zitaten beziehen sich auf diese Werke.

¹⁵ Bruno Bauer, *Der christliche Staat und unsere Zeit*, auf: www.marxists.org/deutsch/referenz/bauer-b/1841/06/staat.htm.

aufgeklärten Staat, sofern sich die Juden nicht in diesen hinein emanzipierten und das hieße aufzuhören, als Juden zu existieren. Als Gruppe stehen die Juden dem Staat quasi exterritorial gegenüber oder haben den Status von Metöken.

Bauer und Marx zur Judenfrage

Über seine Rassenvorurteile hat aber der Deutsche kein klares Bewußtsein; er sieht in seinen naturwüchsigen wie in seinen geistigen Bestrebungen keine deutschen, echt germanischen, sondern ‚humanistische‘ Tendenzen: er weiß nicht, daß er diesen letzteren nur in der Theorie, jenen ersteren in der Praxis allzusehr huldigt.

Moses Hess,
Rom und Jerusalem,
die letzte Nationalitätsfrage

Die Aufklärung hatte den Juden das Angebot gemacht, sich vom Judentum zu emanzipieren und als Citoyen vom Souverän anerkannt und geschützt zu werden. Doch selbst diese Fähigkeit zur Emanzipation wurde ihnen von aufgeklärter Seite bestritten. An der Debatte um die Frage, ob und inwiefern die Juden dazu fähig seien, frei zu werden, nahmen Bruno Bauer und Karl Marx teil. Da diese Debatte auch die für die aktuelle Beschneidungsdebatte relevante Frage des Verhältnisses von bürgerlicher Gesellschaft und Staat und deren Verhältnis zur Religion behandelt, ist sie auch heute noch von Interesse.¹⁴

Bauer vertritt eine universalistische Position, nach der alle Menschen ihr religiöses Bekenntnis abzulegen haben, um Teil der Menschheit zu werden. Die Beschneidung mache den Juden zum Juden und die Taufe den Christen zum Christen. Beide Riten machten den Menschen zum Glied einer Gemeinschaft und trennten ihn auf diese Weise von der Menschheit. Insofern Bauer die Notwendigkeit der Emanzipation für Juden und Christen betont und das beiderseitige „Verlangen und Streben nach Emancipation“ (BB, 136) herausstellt, werden Judentum und Christentum als gleichartige Hinder-

nisse auf dem Weg zur Freiheit hingestellt. Doch Bauer stellt klar, dass er sich als Ziel gesetzt hat, zu erforschen, „in welchem Verhältnis die Juden zu dem Endzweck stehen, [...] ob sie der Freiheit näher stehen, als die Christen, oder ob es ihnen noch schwerer fallen muß als diesen, freie Menschen und zum Leben in dieser Welt und im Staate fähig zu werden.“ (BB, 136f.)

Was geprüft werden soll, ist die Eignung der Juden zum Staatsbürger, und das Kriterium hierbei ist ihr Stand innerhalb des geschichtsphilosophisch konstruierten Verlaufs der Geschichte, also ihre Stellung zum geschichtlichen Endzweck der Freiheit. Dieser Endzweck realisiert sich im atheistischen Staat, der das Christentum hinter sich gelassen hat und nicht wie der christliche Staat seinen Geist von der höherstehenden Religion empfängt.

„Wenn der Staat als Werk der Sittlichkeit ausgeführt wird, so ist sogar die Substantialität, in welcher er sonst noch als fertiges Ganze, welchem die Einzelnen sich nur hinzugeben haben, vorausgesetzt wird, aufgehoben und die Innerlichkeit und schöpferische Unendlichkeit des Selbstbewußtseins, aus welcher er ohne Aufhören sich schaffen muß, im höchsten Grade anerkannt. Und welche Vertiefung des Subjekts gehört dazu, wenn es in diesem Sinne dem Staate lebt! Welche Selbstverleugnung, welche Aufopferung! Der Staat, welcher in diesem Sinne die Schöpfung des Selbstbewußtseins ist, ist nicht mehr der geistlose ist. Sein Unterschied von dem christlichen Staate besteht darin, daß er nicht mehr der äußern Ergänzung oder Bevormundung durch die Kirche bedarf. Er hat seine Unendlichkeit in sich zurückgenommen.“¹⁵

In einem solchen Staate gibt es keine Juden und keine Christen, keine Privilegien mehr, sondern nur noch Menschen. Eine Judenemanzipation, die die Juden aus dem Ghetto in den Staat hinein befreit, ohne dass die Juden sich dabei von der Religion emanzipieren, ist für Bauer eine bloß scheinhafte Emanzipation, ein bloßer Sophismus. Das hieße nämlich, „er [der Jude, N.M.] ist und bleibt Jude, trotz dem, daß er Staatsbürger ist und im allgemein menschlichen Verhältnissen lebt: sein jüdisches und beschränktes Wesen trägt immer zuletzt über seine menschlichen

und politischen Verpflichtungen den Sieg davon.“ (BB, 137)

Ist der Staat die Verkörperung der Freiheit und der Endzweck der Geschichte, so besitzen seine Gesetze die höchste Geltung. Dass die Juden noch andere Gesetze anerkennen, die für Bauer „im Grunde über dem Staate“ (BB, 138) stehen müssten, erscheint ihm als Frevel. Denn über dem Staat kann es keinen anderen Gott geben, da ist Bauers Gott mindestens ebenso eifersüchtig wie der der Juden.

Karl Marx hat auf Bauer, seinem einstigen Mentor, in seiner Schrift *Zur Judenfrage* geantwortet. Er versucht darin, die Argumentation von Bauer von zwei Seiten her außer Kraft zu setzen: Erstens bestreitet er, dass der Staat der Endpunkt der Geschichte ist, wodurch dessen Anspruch an die Subjekte, sich vollständig in ihn zu entäußern, in Frage gestellt wird, und zweitens versucht er den ahistorischen Charakter des Judentums dadurch zu widerlegen, dass er Judentum und bürgerliche Gesellschaft miteinander identifiziert.

Marx stellt die Frage: „Hat der Standpunkt der *politischen* Emanzipation das Recht, vom Juden die Aufhebung des Judentums, vom Menschen überhaupt die Aufhebung der Religion zu fordern?“ (KM, 351) „Politisch“ ist hier hervorgehoben, weil die Aufhebung der Religion durch den Staat eben nur die politische Aufhebung der Religion, also die Emanzipation des Staates von der Religion meine und diese Emanzipation nicht gleichbedeutend sei mit der allgemeinen menschlichen Emanzipation. Die politische Emanzipation sei nur eine unzureichende, da der Staat die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft nicht aufzuheben vermag, sondern den dort tobenden Krieg aller gegen alle voraussetze und garantiere. Indem die politische Revolution den politischen Charakter der feudalen Stände mit ihren Privilegien auflöse, entließe sie die unabhängigen Individuen, „deren Verhältnis das Recht ist“ (KM, 369), aus deren Einheit. Das Individuum als Monade sei nun die Grundlage der staatlichen Allgemeinheit. Über die partikularen Interessen der Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft erhebe sich zwar der Staat, aber dessen Allgemeinheit ist Marx zufolge eine unwirkliche, in ihr ist der Mensch nur „das imaginäre Glied einer eingebildeten Souveränität“ (KM, 355).

Als Staatsbürger sei der Mensch Teil eines imaginären Ganzen und führe als solcher eine öffentliche Existenz. Aber daneben sei der Mensch auch Teil der bürgerlichen Gesellschaft, in der er ein privates Leben führe und seinen egoistischen Interessen nachgehe. Diese Spaltung ist für Marx die Ursache dafür, dass der Staat nur eine imaginäre Allgemeinheit zustande bringe. Mit der widersprüchlichen Existenz bestehe nämlich die Ursache der religiösen Entfremdung fort, und der demokratische Staat hebe sie nur scheinbar auf, so dass er sich wie der Himmel zur Erde verhalte.

Dadurch wird auch das Verhältnis zur Religion berührt. Die religiöse Einheit steht nicht mehr über dem Staat, als deren weltlicher Arm er sich betätigte, sondern zerstäubt und sinkt als religiöser Geist in die einzelnen Monaden. Dem Staat spricht Marx den göttlichen Charakter nur in blasphemischer Absicht zu, den Bauer ihm vollkommen ernst beilegt.¹⁶ In solchen politischen Verhältnissen bedürften die Menschen noch des religiösen Opiums, doch ohne die Verbindung zum Thron, hat die Religion eine andere Funktion als noch im christlich-absolutistischen Staat. Im aufgeklärten Staat wird der Glaube zur Privatsache. Durch die politische Emanzipation befreit sich der Mensch von der Religion, indem er den Staat von der religiösen Bevormundung befreit und die Religion „aus dem öffentlichen Recht in das Privatrecht verbannt. [...] Sie [die Religion, N.M.] ist nicht mehr das Wesen der *Gemeinschaft*, sondern das Wesen des *Unterschiedes*. Sie ist zum Ausdruck der *Trennung* des Menschen von seinem Gemeinwesen, von sich als und den anderen Menschen geworden – was sie *ursprünglich* war. Sie ist nur noch das abstrakte Bekenntnis der besonderen Verkehrtheit, der *Privatschrulle*, der Willkür.“ (KM, 356)

Die oben gestellte Frage, ob die politische Emanzipation vom Menschen die Aufgabe der Religion verlange könne, wird von Marx also verneint. Als Beweis für die Richtigkeit seiner Antwort gilt ihm das Beispiel der USA. Denn die USA hätten den politischen Staat am vollständigsten herausgebildet, „[d]ennoch ist Nordamerika vorzugsweise das Land der Religiösität, wie Beaumont, Tocqueville und der Engländer Hamilton aus einem Munde versichern.“ (KM, 352) Der politische Staat verhält sich neutral zur Reli-

¹⁶ Die antistaatlich-blasphemische Absicht stand in dieser Frühschrift von Marx im Vordergrund. In Fetischkapitel von *Das Kapital* wird er die reale Metaphysik so fassen, dass er sie nicht als bloß imaginäre abzutun braucht, um ihr Recht zu bestreiten.

¹⁷ „[S]ein [des Staates, N.M.] Recht war nur das formelle, das als solches noch als Zwang erscheint und erscheinen muß, weil es nur jenes abstrakt allgemeine ist, welches die Einzelnen als solche und als diese Masse atomistischer Punkte zusammenhält. Das Recht war noch nicht zu jener lebendigen und inhaltvollen Allgemeinheit entwickelt, welche die Idee der Sittlichkeit und in ihr selbst das wesentliche Interesse und Anliegen des Einzelnen ist.“ (Bauer, *Der christliche Staat*, a.a.O.)

¹⁸ Als Sakrileg wird es in den USA empfunden, wenn der Staat sich in die Angelegenheiten der gesellschaftlichen Gruppen einmischt, mögen diese auch noch so verschoben sein. Mathias Rüb stellte z.B. im Zuge eines Reportes über eine besondere Form der jüdischen Beschneidung, das *Metzitzah B'peh*, bei der der Tropfen Blut der bei der Beschneidung hervortritt vom Mohel mit dem Mund abgesaugt wird, fest: „Doch wenn der Staat versucht, sich in die Rituale der Religionsgemeinschaften einzumischen – und wenn es nur um ein Randphänomen wie das *Metzitzah B'peh* geht –, dann ist zuverlässig mit einer Massenbewegung dagegen zu rechnen.“ Mathias Rüb, *Der Kampf der Rabbis*, in: *FAZ* (10.09.2012), S. 12.

gion seiner Bürger, deren Religionsfreiheit er ihnen rechtlich garantiert.

Für Bauer war die Existenz des formellen Rechts Ausweis dafür, dass die Allgemeinheit nur eine abstrakte, unzureichende sein kann. Er hätte also ebenso wie Marx die Unzulänglichkeit einer solchen Emanzipation betont und auf eine weitergehende gepocht. Aber anders als bei Marx soll die vollkommene Allgemeinheit bei ihm im Staat realisiert werden.¹⁷ Bauer strebt einen Staat an, der die Individuen auflöst, und als Momente seiner eigenen Bewegung eingliedert, während Marx die Privatsphäre gegenüber staatlichem Eingriff zu schützen sucht. Er verteidigt damit das Recht der Individuen, sich unterhalb der staatlichen Sphäre zu Glaubensgemeinschaften zu vereinigen. Bei Bauer wird der Staat zu einer Kirche, zu einem von einem Geist beseelten Ganzen, durch das die Existenz des Einzelnen ihren Sinn erfährt. Bauer, der nur noch Menschen und keine Juden und Christen mehr kennen will, muss diese und insbesondere die als archaisch und verstockt denunzierten Juden umso verbissener als Feinde identifizieren.

E Pluribus Unum

Der bürgerliche – allgemeine Gleichheit proklamierende – Nationalismus enthielt schon immer in nuce sein Anderes, die auf der Grundlage allgemeiner formaler Gleichheit durchgesetzte konkrete Ungleichheit.

Redaktion Bahamas,
Naives Wollen

Der Faschismus ist der totale Kapitalismus, existierend in seiner Negation.

Brief Max Horkheimer
an Henryk Grossmann

Der aufgeklärt-säkulare Staat nach dem von Marx favorisierten Vorbild der USA verhält sich nicht besserwisserisch zu den einzelnen Religionen, sondern neutral.¹⁸ Er kann sich nur so zu ihnen verhalten, weil er nichts Bestimmtes von einem höheren Wesen wissen kann. Der Gott, auf den der Staat vertrauen

mag, wie z.B. in den USA, ist eine Leerformel für alle möglichen Götter, an die die Untertanen privat glauben mögen. Gläubige glauben daran, zu diesem Wesen einen privilegierten Zugang zu haben und daran, dass es ohne die von diesem Wesen offenbarte Erkenntnis keinen Sinn in der Welt gibt. Der säkularisierte Staat bestreitet diese Erkenntnis nicht, er weiß nur nichts davon. Würde er sich zu *einem* Glauben bekennen, müsste der Staat sich dieser Religion unterordnen.

Gewissensfreiheit, Bekenntnisfreiheit und die Freiheit des Kultes gehören unzertrennlich zusammen. Hat der Staat einmal anerkannt, dass es nicht ihm obliegt, über den richtigen Glauben zu urteilen, hat er sich eines Urteils vollkommen zu enthalten und alle Kulte und Bekenntnisse gleich zu behandeln. Die unterschiedlichen Zugänge zur Erkenntnis haben ihm gleichgültig zu sein. Gleiches gilt auch für den Atheismus, dessen Glaube an eine rein wissenschaftliche Beantwortbarkeit der Frage nach dem Sinn der Welt und der menschlichen Existenz er nicht bevorzugt, sondern wie die religiösen Antworten zu behandeln hat. Überschreitet der säkulare Staat diese Grenze, verhält er sich nicht mehr neutral, wird er zu einem quasi religiösen Staat, der für sich beansprucht, ein sittliches, sinnvolles Ganzes zu sein, egal ob er sich für eine Religion entscheidet und z.B. ein christlicher Staat wird oder ob er sich für das aufgeklärt-atheistische Weltbild entscheidet.

Die Religion steht allerdings auch nicht außerhalb des Staates und da, wo dieses Freiheitsrecht mit den anderen Freiheitsrechten und Gesetzen in Widerspruch gerät, endet die Religionsfreiheit. Im Einzelfall müssen die verschiedenen Freiheitsrechte gegeneinander abgewogen werden. Eine Körperverletzung wird durch die Religionsfreiheit allerdings nicht gedeckt.

Für Gläubige ist es ein Problem, in einem säkularen Staat zu leben, der nicht aus der höheren Erkenntnis schöpft. Sie leben in einer gespaltenen Welt, in einer Welt, in der es in ihrem privaten Bereich die Möglichkeit gibt, sich der Religion zuzuwenden, sich als Teil eines sinnvollen Ganzen zu wissen und auf der anderen Seite zu einer Teilnahme an einer Öffentlichkeit gezwungen zu sein, die ihren Grund in der Schweben hält, weil sie von einem solchen Zugang nichts wissen darf.

Das heißt nicht, dass die Religion nicht öffentlich in Erscheinung treten darf – das Gegenteil ist der Fall –, aber die Öffentlichkeit muss allen Religionen den Zugang zu ihr gewähren und darf keine bevorzugen.

In den USA haben die Gründungsväter diesen Erfordernissen einer zersplitterten Gesellschaft gerecht zu werden versucht, indem sie gerade in der Vielzahl unterschiedlicher Interessengruppen, Parteien und Glaubensgemeinschaften das Mittel sahen, deren jeweiligen Anspruch zu begrenzen.¹⁹ Sie haben in den Parteien und unterschiedlichen Sekten keine Gefahr der Einheit, sondern ihren Quell gesehen. Die Aufgabe der Verfassung besteht darin, eine Machtarchitektur zu schaffen, die verhindern soll, dass es eine Partei oder Gruppe schafft, die gesamte Macht zu okkupieren. „Während sich hier [in der föderativen Ordnung der Vereinigten Staaten; N.M.] alle Autorität von der Gesellschaft ableitet und von ihr abhängig ist, ist die Gesellschaft selbst in so viele Teile, Interessen und Schichten von Bürgern aufgesplittert, daß den Rechten einzelner oder der Minderheit nur wenig Gefahr von Interessenzusammenschlüssen der Mehrheit droht. In einer freiheitlichen politischen Ordnung muß die Sicherung für bürgerliche Rechte dieselbe sein wie die für religiöse Rechte. Im einen Fall besteht sie in der Vielfalt der Interessen und im anderen in der Vielfalt der religiösen Sekten. Der Grad der Sicherheit hängt in beiden Fällen von der Anzahl der Interessen und Sekten ab; und diese Anzahl wiederum wird vermutlich von der Ausdehnung des Landes und der Zahl der Menschen abhängen, die unter derselben Regierung zusammengefaßt sind.“²⁰ Durch den gesellschaftlichen Antagonismus hindurch soll sich ein Gemeinwille bilden, den die Regierung exekutiert. Der gesellschaftliche Antagonismus soll nicht durch den Staat aufgehoben werden, sondern in seinem antagonistischen Charakter, kaum durch staatliche Umverteilungsprogramme gemildert, in seiner ganzen Härte bestehen bleiben.²¹ Amerika erschien Hegel deshalb als eine „Gesellschaft ohne Staat“.²² Diese Gesellschaft zerfällt darüber hinaus nicht nur in verschiedene Sekten, Schichten und Interessen, sondern mit zunehmender Einwanderung auch in verschiedene Volksgruppen. Dadurch haben die Juden in den USA nicht nur als Konfession, sondern auch als Volk Israel Platz.²³

Der hier aufgemachte Gegensatz zwischen zwei Varianten des aufgeklärten Staates, nämlich dem homogenen und dem pluralen, bürgerlichen Staat ist nur ein gradueller. Denn auch wenn in Amerika die Gesellschaft viel stärker in ihrer Eigenständigkeit gegenüber dem Staat hervortritt, kann auch sie nicht auf Homogenität verzichten. Gleiches Recht gibt es nur für die Gleichen, also nur für diejenigen Menschen, die als Staatsbürger anerkannt werden. Die durch die Verfassung in ihrer Pluralität bestimmte Einheit setzt die Gleichheit der Bürger als Bürger voraus. Und eben diese Gleichheit sichert den Rechtssubjekten zusammen mit der Gewaltenteilung und dem Rückwirkungsverbot des Gesetzes ein „Minimum an Freiheit“ (Franz Neumann), auf der anderen Seite aber hat diese Gleichheit ihren Geltungsgrund im Souverän. Der Souverän ist nicht der Andere des Rechts, sondern dessen Grund. Durch die Gleichsetzung der Individuen als Rechtssubjekte in und durch den Souverän, wird die Homogenität erzeugt, die die Grundlage für die auf ihr ruhende Pluralität ist. Die Freiheit der Rechtsperson, die das Recht absichert, ist an die Reproduktion der Gesellschaft gebunden. Gelingt diese nicht mehr, tritt das Recht zurück und der Souverän hervor.

In der Krise kann die Verfassung die Einheit der Gesellschaft nicht mehr sicherstellen. Die Verfassung vermag das nicht, weil die Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens, auf die die Verfassung die unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen und Individuen verpflichtet, Gegenstand eines Konflikts und damit der Desintegration werden können. Die Diskussion über in der Verfassung verbrieft Rechte, ihre Reichweite und Gewichtung transzendieren den von der Verfassung gesetzten Rahmen, da durch Gesetzgebung und -interpretation stets Anpassungen des Rechts an die durch die gesellschaftliche Dynamik veränderte Situation vorgenommen werden müssen. Die Verfassung vermag nicht mehr als sichere Richtschnur zu dienen, wenn der Konflikt zwischen den gesellschaftlichen Gruppen sich auf die Interpretation der Verfassungsnormen erstreckt. Zu der Zentrifugalkraft der gesellschaftlichen Dynamik, die die Verfassung nicht in Zaum zu halten vermag, muss eine Zentripetalkraft treten. Steckt die Verfassung das Feld ab, auf dem über Inhalte gestritten werden kann, wird in der Krise die Frage vi-

¹⁹ Vgl. insb. *Federalist Papers* Nr. 10 und 51, in: *Die Federalist Papers*, Hrsg. v. Barbara Zehnppennig, München 2007.

²⁰ Ebd., S. 322.

²¹ Gerade dieser Aspekt Amerikas wird in der aktuellen Wirtschaftskrise von Obama zu verändern versucht. Obamacare ist nur ein Beispiel dafür.

²² Vgl. hierzu: Dan Diner, *Vorreiter der Moderne*, auf: <http://www.spiegel.de/spiegelgeschichte/a-585317.html>.

²³ Gerade dieser Volks- oder Stammescharakter der Juden steht in der Beschneidungsdebatte im Zentrum: „The assault on Jewish ritual in Europe has broadened the appeal of anti-Semitism while retaining the core themes and techniques associated with its most recent, Israel-centered manifestation. At root, both strands of anti-Semitism are motivated by antipathy towards Jewish ‚tribalism‘. In stubbornly retaining their differences, Jews wilfully go against the grain of history, whether by insisting on the integrity and security of their nation-state, or by retaining religious practices that are incompatible with enlightened secularism. [...] Anti-ritualism, like anti-Zionism, uses human-rights concerns as a fig leaf for a much more insidious agenda: namely, the removal of those characteristics that make Jews Jewish.“ (Ben Cohen, *Europe's Assault on Jewish Ritual*, in: *Commentary* (Nov. 2012), auf: <http://www.commentarymagazine.com/article/europes-assault-on-jewish-ritual/>)

²⁴ Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M. 1996 (=AGS 3), S. 29.

²⁵ Vgl. Joachim Bruhn, *Der Staat des Grundgesetzes*, <http://www.youtube.com/watch?v=bm0wutrg0Ck>. Die Forderung nach einem Verfassungspatriotismus in Deutschland, wie sie Jürgen Habermas erhob, verkennt diesen Zusammenhang entweder oder will die Bürger erst recht auf die Faschismusfähigkeit des deutschen Staates einschwören.

rulent, wer überhaupt mitstreiten darf, wer dazugehört. Die Inanspruchnahme der bürgerlichen Rechte setzt die Anerkennung als Gleicher voraus, die die Krise in Frage stellt. Solange die Gesellschaft sich mehr oder weniger erfolgreich zu reproduzieren vermag, kann der Schein aufrecht erhalten werden, jeder könne sein eigenes Glück verfolgen und dadurch das Gemeinwohl befördern. In der Krise, wenn sich die unterschiedlichen Interessen nicht mehr durch Vermittlung zu einer Einheit fügen lassen, hängt die Einheit von der Mobilisierung gegen einen gemeinsamen Feind ab. Die gemeinschaftschädigenden Eigenschaften des Feindes kommen diesem ebenso sehr von Natur aus zu, wie dem Einzelnen seine Rechtssubjektivität – sie sind das Produkt falschen Bewusstseins, das die verkehrte Gesellschaft hervorbringt. Weil die gesellschaftlichen Verhältnisse schon im Zuge des normalen kapitalistischen Verkehrs als natürliche fetischisiert werden, kann im Ausnahmezustand der Schein kassiert werden. „Die Horde, [...], ist kein Rückfall in die alte Barbarei, sondern der Triumph der repressiven Egalität, die Entfaltung der Gleichheit des Rechts zum Unrecht durch die Gleichen.“²⁴ ‚Der Jude‘ ist die naturalisierte Erscheinung des Kapitals, durch dessen Ermordung die Krise exorziert werden soll. Das nackte egoistische Interesse geht in der Horde nicht unter, sondern kalkuliert mit ihr, um auf Beute hoffen zu können, denn in der Krise geht der liberale Glaube an die Gemeinwohl befördernde Kraft der individualistischen Konkurrenz in Scherben. Der Feind schweißt die Gruppen zu einer Einheit zusammen und gibt ihr eine Verfassung. ‚Der Jude‘ wird zum Vexierbild des Bürgers, der dem Bürger als Gegentyp in diesem Bild gegenübersteht. Nicht aus der Fähigkeit des Bürgers, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, erwächst das allgemeine Gesetz, sondern aus der Feindschaft gegen ‚den Juden‘, der durch die pathische Projektion des krisengeschüttelten Bürgers entstanden ist. Im Ausnahmezustand tritt der Souverän hervor, synthetisiert die Bürger zu einer schlagenden Einheit und bezieht seine Legitimität daraus, dass er durch das gemeinschaftsstiftende Ziel der Bekämpfung des Feindes der Gleichen die entfesselten Egoisten befriedigt. Der Souverän transponiert den gesellschaftlichen Kampf aller gegen alle auf ‚den Juden‘ und verhindert so den Zerfall.

In Deutschland ist dieser Umschlag die Grundlage des bundesrepublikanischen Staates und die Erfahrung mit dem Rechtsvorgänger liefert dem deutschen Staat heute den Vertrauensvorschuss, der hilft, den sozialen Frieden sicherzustellen.²⁵ Auch wenn nach 1945 in Deutschland wieder zur Tagesordnung übergangen, der Rechtsstaat wieder aufgerichtet wurde und die Männer aus dem Krieg wieder heimkehrten, blieb die Erfahrung radikaler Krisenlösung, wie sie 12 Jahre lang durchexerziert wurde, im Kollektivgedächtnis eingeebnet und bildete die Grundlage der deutschen Verfassung. Die auch im Ausland viel gelobte Erinnerungspolitik hält, egal wie viele Tränen dabei verdrückt werden, die Erinnerung an diese Möglichkeit wach. Das wohlige Erschauern darüber, was möglich ist, wenn ein Volk wie ein Mann gegen den Feind losschlägt und sich holt, was es seiner Meinung nach verdient, ist die Grundlage des Erfolgs der Legionen von NS-Dokumentationen im Fernsehen. Der deutsche Bürger vertraut auf die souveräne Maßnahme zur rechten Zeit und im Vertrauen darauf lässt er sich einiges gefallen. Dass diese Maßnahme gar nicht mehr nötig ist, weil das Gesetz in Deutschland zu einem technischen Instrument verkommen ist und der Ausnahmezustand in das Recht eingelassen wurde, macht es der Regierung möglich, stets den Schein des normalen Vollzugs zu wahren. Gerade die souveräne Stellung der Regierung wurde in der Beschneidungsdebatte dafür genutzt, die Juden vor einer anderen Instrumentalisierung des Rechts zu schützen.

Die Göttin der Vernunft

Denn religiös müssen wir wieder werden – die Politik muss unsere Religion werden – aber das kann sie nur, wenn wir ein Höchstes in unserer Anschauung haben, welches uns die Politik zur Religion macht. [...] Der Staat ist der unbeschränkte, unendliche, wahre, vollendete, göttliche Mensch. Der Staat erst ist Mensch. – Der Staat der sich selbst bestimmende, sich zu sich selbst verhaltende – der absolute Mensch.

Ludwig Feuerbach,
*Notwendigkeit der Reform
der Philosophie*

Wenn Thierry Chervel von der Internetseite Perlentaucher schreibt: „Es ist vielleicht ein Kennzeichen *religiöser Streitfragen*, dass sie erst gar nicht erst gestellt werden sollen, denn schon die Frage nach der Existenz Gottes kratzt an der *Autorität der Priester*“, so ist das sein gutes Recht, sieht er doch das Ziel der Debatte in der Debatte selbst.²⁶ Aber die Debatte wurde geführt, weil ein Gericht in seinem Urteil die Autorität der „Priester“ eingeschränkt wissen wollte, der Streit um die Autorität der Priester also schon eine rechtliche Dimension hatte.²⁷ Und Chervel hat die Tiefe der in diesem Fall verhandelten Streitfrage falsch eingeschätzt, weil selbst noch die Antwort der sich aufgeklärt wählenden Akteure einen religiösen Charakter trägt. Die religiöse Zumutung, von der er in seinem Artikel spricht, geht also viel weiter, als er meint.

Als Beispiel für diese Art von religiöser Zumutung kann das Beiratsmitglied der Giordano-Bruno-Stiftung Holm Putzke dienen, der mit seinen juristischen Arbeiten zum Thema Beschneidung erst den Stein ins Rollen brachte. Auf seine Arbeiten berief sich das Landgericht Köln maßgeblich in seinem Urteil. Dieses Urteil und die Debatte, die danach ausbrach und sich insbesondere auf die jüdische Beschneidung kaprizierte, machte ein Gesetz zur Regelung der Beschneidung erst erforderlich. In eben diesen Arbeiten von Putzke ist der Atheismus ein mythischer Glaube an die Wissenschaft.

„Welchen Nutzen verspricht die religiöse Beschneidung?“, fragt der Strafrechtler Holm Putzke, um dann forscherisch zu postulieren: ‚Er muss messbar und rational begründbar sein, sonst könnten religiöse Handlungen etwa mit dem Seelenheil nach dem Tod gerechtfertigt werden und ließen jegliche Abwägung beliebig werden‘. Diese Formulierung muss stützig machen: Dass Menschen sich auf die Sorge um das ‚Seelenheil nach dem Tode‘ (ein längst zum Klischee geronnenes klassisches Motiv christlicher Pastoral) berufen, wenn sie für ihre religiösen Überzeugungen und Praktiken innerhalb der Rechtsordnung Respekt verlangen, wird hier schlicht als juristisch unbeachtlich beiseite gefegt.

Dahinter steht ein schwerwiegender Kategorienfehler. Natürlich kann ein Gericht nicht selbst zu theologischen Fragen des ‚Seelenheils‘ Stellung nehmen, die außerhalb juristischer Argumentation verbleiben müssen.

Dass eine entsprechende religiöse Überzeugung, einschließlich der davon getragenen Lebenspraxis, innerhalb der Rechtsordnung Berücksichtigung finden soll, ist aber gerade die Pointe des Menschenrechts der Religionsfreiheit. Die Rechtsordnung öffnet sich auf diese Weise für die Achtung menschlicher Grundüberzeugungen, ohne deshalb etwa, wie oft befürchtet, in ‚blinder Toleranz‘ ihren eigenen normativen Geltungs- und Gestaltungsanspruch aufzugeben. Daher ist die Religionsfreiheit natürlich nicht, wie in der öffentlichen Debatte immer wieder unterstellt, ein Freibrief für die Verletzung anderer hoher Rechtsgüter. Abwägungen und gegebenenfalls Beschränkungen der Religionsfreiheit sind möglich, müssen allerdings sämtlichen dafür vorgesehenen Kriterien genügen, wie sie etwa in Artikel 18 Absatz 3 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte festgeschrieben sind.

Wenn sich dagegen die von Putzke formulierte Logik durchsetzen sollte, wonach nur solche religiösen oder weltanschaulichen Motive im Rahmen der Rechtsordnung berücksichtigt werden können, die sich eins zu eins in allgemein nachvollziehbare rationale Argumente bzw. in messbares Nutzenkalkül transponieren lassen, wäre dies nichts weniger als das Ende der Religionsfreiheit.²⁸

Aber die Argumentation von Putzke stellt nicht nur die Religionsfreiheit in Frage, wie hier Heiner Bielefeld richtig festgestellt hat, sondern geht auch von einem sehr aufgeladenen Begriff des Nutzens aus. Denn wie soll der Nutzen einer Handlung beurteilt werden? Ob eine Handlung nützlich ist, lässt sich nur daran ermitteln, ob sie dem intendierten Zweck dienlich ist. Aber nur wenn der Zweck ein allgemeiner, objektiver wäre, ließe sich verbindlich ermitteln, ob eine Handlung nützlich dabei ist, ihm näher zu kommen.

Der Nutzen ist im Gegensatz zu dem, was das Seelenheil innerhalb eines rationalisierten Glaubens ist, kein Endzweck, kein Telos, das sich an objektiven Erkenntnissen orientieren kann, sondern eine subjektive Kategorie, die jeder nur selber ermitteln kann.²⁹ Indem Putzke einzelnen Bürgern die Befähigung abspricht, den Nutzen ihrer Handlungen richtig bewerten zu können, spricht er ihnen die Eignung zum Bürger ab. Bürger, die unfähig sind, ihr eigenes Interesse wahrzunehmen, müssen durch einen Vormund vertreten werden und das wäre in diesem Falle Vater Staat

²⁶ Chervel, *Dialektik der Gegenauflklärung*, a.a.O.

²⁷ Dass es sich bei dem Kölner Urteil, das am Anfang der Debatte stand, nur um das eines Landgerichts handelt, durch das kein Präzedenzfall geschaffen wurde, ist richtig. Aber das Gericht nahm über den konkreten Fall hinaus grundsätzlich Stellung zur Beschneidungsproblematik und sorgte dadurch für Verunsicherung.

²⁸ Heiner Bielefeld, *Der Kampf um die Beschneidung*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* (Sep. 2012), auf: <http://www.blaetter.de/archiv/jahrgaenge/2012/september/der-kampf-um-die-beschneidung>.

²⁹ Z.B.: „[...] und so erlangt ihr das Ziel eures Glaubens: die Rettung der Seelen.“ (1. Petrus 1:9)

³⁰ Vgl. erneut Osten-Sacken, *Vernunft und Vorhaut*, a.a.O. Osten-Sacken ist sich der Schwäche des Rechtspositivismus eines Hans Kelsens, auf den er sich u.a. beruft, offensichtlich nicht bewusst. Weil sich aber der Rechtspositivismus zur höchsten Norm neutral verhalten muss, ist ihm die eine genauso gut wie die andere. Der Jurist hat folglich die Norm zu akzeptieren, die vorhanden ist, sei sie nun eine völkische oder aber eine demokratische. Der Rechtspositivismus dient jedem Herren und redet sich am Ende darauf hinaus, dass er nur geltendes Recht umgesetzt hat.

³¹ Dies lässt sich nie ganz vermeiden, weil es immer eine „Lücke“ im Gesetz gibt. Aber eine sich möglichst an den Buchstaben des Gesetzes orientierende Rechtsprechung bietet noch die beste Gewähr vor der Willkür des Richters. Die klassische Formel um der Willkür das Tor zu öffnen lautet der „Geist“ oder die „Substanz des Grundgesetzes“. Diese Formel ist der Versuch, der notwendigen Unbestimmtheit im Gesetz durch Rekurs auf den den Gesetzen zu Grunde liegenden, nicht genau fassbaren Geist zu begegnen. Aber wird der Geist des Gesetzes als Rechtsquelle anerkannt, wird einer Gruppe von Menschen - in diesem Falle den Richtern - ein privilegiertes Zugang zu diesem Geist zugesprochen. Thomas von der Osten-Sacken kann aber auch dieser Versuchung nicht widerstehen. Vgl. Thomas von der Osten-Sacken, *Der Republikaner und die Beschneidung*, auf: <http://jungle-world.com/jungleblog/1767/>.

³² Es wäre nicht das erste Mal gewesen, dass das Kindeswohl zum Einfallstor wurde: „Erst im nationalsozialistischen Regime kam es zu einer nahezu vollständigen Aufgabe der elterlichen Autonomie und der Staat nahm in weiten Teilen die Bestimmung der Erziehungsziele für sich in Anspruch. Die Ausrichtung der Erziehung im Sinne der nationalsozialistischen Ideologie wurde für die Eltern zu einer Verpflichtung und das Wohl der Gemeinschaft hatte uneingeschränkten Vorrang vor den individuellen Interessen sowohl der Kinder als auch der Eltern. Als Instrument für den staatlichen Machtzuwachs über die Erziehungsgewalt dienten dabei auch die bereits bestehenden, für Wertungen und Wertwandel offenen Generalklauseln. Sie ermöglichten es den Gerichten, die nationalsozialistische Ideologie weitreichend umzusetzen und die den staatlichen Maßstäben entsprechenden und den Zwecken der Staatsregierung entgegenkom-

bzw. ein staatliches, wissenschaftliches Gremium wie z.B. der nationale Ethikrat. Wer seinen Nutzen nicht im Sinne des das Gemeinwohl garantierenden Staates bestimmt, über den soll bestimmt werden. Oder: Was nützlich für jeden Einzelnen ist, das bestimmt der Staat. Allerdings könnten auch die Wissenschaftler oder Politiker nicht objektiv über wahre und falsche Bedürfnisse befinden, doch durch ihre autoritative Entscheidung wäre der gesellschaftliche Streit beendet und die Einheit sichergestellt. *Auctoritas, non veritas facit legem.* (Hobbes)

Das Schlupfloch der Willkür

Wir schaffen heute zunächst einmal die notwendige Gleichartigkeit; erst dann kann wieder eine vernünftige und gerechte Gleichheit herrschen; erst dann können wieder formale Normen ihren Lauf nehmen, die eine sinnvolle Legalität in sich enthalten.

Carl Schmitt,

Das gute Recht der deutschen Revolution

Recht ist das Urphänomen irrationaler Rationalität. In ihm wird das formale Äquivalenzprinzip zur Norm, alle schlägt es über denselben Leisten. Solche Gleichheit, in der die Differenzen untergehen, leistet geheim der Ungleichheit Vorschub; nachlebender Mythos inmitten einer nur zum Schein entmythologisierten Menschheit.

Theodor W. Adorno,
Negative Dialektik

Die Argumentation Putzkes zielt ganz im Sinne der Giordano-Bruno-Stiftung darauf ab, Religionsfreiheit zu unterminieren und als höchste Norm die Freiheit von der Religion einzusetzen. Unter der Hand wird hier im Gewand des aufgeklärten Rechts eine antisäkulare Position vertreten. Die höhere Legitimität wird gegen die Legalität ausgespielt und das nicht, um dem staatlichen Recht im Namen der Versöhnung sein Recht zu bestreiten, sondern um das staatliche Recht zu substantialisieren.

In der Beschneidungsdebatte geschah dies durch die Beschneidungsverbotsbefürworter

in folgenden Schritten: Zum ersten wurde die Freiheit von der Religion zur höchsten Norm erklärt, wodurch im weiteren strikt rechtspositivistisch argumentiert werden konnte.³⁰ Es wird hier das Problem deutlich, dass durch Interpretation auch eine Normsetzung bewirkt werden kann, der interpretierende Jurist in Gestalt des Richters also seine vom Rechtsstaat vorgesehene Kompetenz übersteigt.³¹ Im nächsten Schritt wurde das Recht von dieser Norm aus interpretiert und diese Interpretation dann auf den Fall der religiösen Jungenbeschneidung appliziert.

Um den Vorgang dieser Neuinterpretation und ihrer Anwendung vollständig zu verstehen, müssen noch weitere Argumente der Beschneidungsverbotsbefürworter mit einbezogen werden. Denn der Versuch die bisherige Interpretation zu ersetzen bedurfte eines Mittels, durch das der Zugriff des Staates auf das Kind sichergestellt werden sollte. In der Beschneidungsdebatte bedienten sich die Beschneidungsgegner der Generalklausel des Kindeswohls, um dies zu erreichen.³² Bei einer Generalklausel handelt es sich um eine Norm, die sehr weit gefasst ist, so dass durch ihre Anwendung auf einen konkreten Tatbestand weitgehende Wertungen eingelassen werden können. Da diese Wertungen der Auslegung offen stehen, eröffnen die Generalklauseln der Willkür Tür und Tor. So selbstverständlich das Wohl des Kindes ein hohes Gut ist, so unbestimmt bleibt, was für das Kindeswohl das Beste ist.

Das elterliche Erziehungsrecht ist das Scharnier zwischen der Religion und dem Kind, das die Beschneidungsgegner aushebeln wollten, um das Verbot der Beschneidung zu erreichen. Das Kindeswohl war dafür der passende Hebel, denn neben der Religion hätten sie vor allem die Rechte der Eltern einschränken müssen, weil Jungenbeschneidung aus religiösen Überzeugungen geschieht, die die Eltern der Jungen haben. Da die Eltern auch das Recht haben, über die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu entscheiden, setzen die Beschneidungsverbotsbefürworter hier an. Als Beispiel und Bebilderung der Argumentation der Beschneidungsgegner sei das Plädoyer von Reinhard Merkel angeführt, der als Rechtsphilosoph im Deutschen Ethikrat sitzt:

„Jede aktive Entfaltung eigener Freiheit, sei es der Religion, der Kunst, des Gewissens oder der, den eigenen Arm zu schwingen, en-

det an der Nase des andern (um von dessen Vorhaut nicht zu reden). [...] In Wahrheit hat die Religionsfreiheit der Eltern in den Erwägungen zur Legitimation der Beschneidung ihrer Kinder keinen Platz. [...] Hier gibt es nichts abzuwägen. Das folgt aus dem rechtstheoretischen Fundament, dem Vernunftbegriff personaler Rechte, vor allem des Rechts am eigenen Körper. Einer Auskunft des Bundesverfassungsgerichts bedarf es dafür nicht. [...]

Der gängige Einwand liegt auf der Hand: Für die Beschneidung werde ja eine Einwilligung vorausgesetzt - die der Eltern. Und diese seien als Sorgerechtsinhaber genau dazu berechtigt. Vielleicht. Aber nicht kraft ihrer Religionsfreiheit, sondern eben allenfalls kraft ihres Sorgerechts. Als Recht zur Erziehung erlaubt es selbstverständlich zahlreiche Eingriffe in Grundrechte der Kinder, auch - und freilich in engen Grenzen - in das der körperlichen Integrität.

Aber das Sorgerecht ist, anders als das der Religionsausübung, kein Freiheitsrecht der Eltern. Es ist ein treuhänderisches Mandat, es ist Pflicht mindestens so sehr wie Recht. Seine verbindliche Maßgabe ist deshalb das Wohl der Kinder, nicht die Autonomie der Eltern. Darüber ‚wacht‘, heißt es in Artikel 6 des Grundgesetzes, ‚die staatliche Gemeinschaft‘. Das Elternrecht, sagt das Bundesverfassungsgericht, ‚ist wesentlich ein Recht im Interesse des Kindes‘. An dessen Wohl findet es daher seine zwingende Grenze.³³

Herr Merkel hat selbstverständlich zunächst einmal recht, die Religionsfreiheit kann nicht als Argument für eine Körperverletzung erhalten. Im zweiten Schritt aber bestreitet er im Falle einer Beschneidungsabsicht mit Verweis auf das Kindeswohl das elterliche Recht auf religiöse Erziehung, um es dem Staat zu übertragen. Dabei ist es nicht grundsätzlich problematisch, die Frage zu stellen, ob die Beschneidung dem Kindeswohl schadet, wohl aber problematisch, diese Frage nur rhetorisch zu stellen. Weil der Junge über sein Wohl noch nicht selber entscheiden kann, weil er noch keine Rechtsperson ist, muss jemand anderes darüber entscheiden, was zu seinem Wohle ist.³⁴ Im Absatz 2 des Artikel 6 des Grundgesetzes heißt es dazu: „Pflege und Erziehung der Kinder sind das natürliche Recht der Eltern und die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht.“

Natürliche Rechte sind Rechte, die dem Menschen von Natur aus zukommen sollen und deshalb als dem Staat vorgelagert gedacht werden. Die Menschenrechte sind solche natürlichen Rechte, sie haben u.a. die Funktion, die Bürger vor Übergriffen des Staates zu schützen, aber auch die kapitalistische Grundordnung und ihr oberstes Gebot, das Privateigentum, sicherzustellen. Zu dieser Eigentumsordnung gehört das Eigentum am eigenen Körper, über den niemand ohne Einwilligung des Eigentümers verfügen darf.³⁵ Die Legitimation des Rechtsstaates basiert unter anderem darauf, dass er die natürlichen Rechte in positives Recht umwandelt und sich dadurch Grenzen setzt. Seine Crux liegt darin, dass er seine Machtfülle selbst beschränkt und staatliche Institutionen über die Einhaltung der gezogenen Grenzen wachen. Laut Artikel 6 des Grundgesetzes haben die Eltern das Recht, ihre Kinder zu erziehen, was letztlich darauf zurückzuführen ist, dass die Eltern die Besitzer ihrer Kinder sind, über die sie treuhänderisch verfügen. Doch die Einschränkung, die die Befugnis des Staates hierdurch erhält, wird durch den folgenden Satz aus Absatz 2 des 6. Artikels mit einem Vorbehalt versehen: „Über ihre Betätigung [die der Eltern; N.M.] wacht die staatliche Gemeinschaft.“ Damit liegt die letzte Entscheidung in der Hand des staatlichen Souveräns. Durch das von Reinhard Merkel angeführte Wächteramt erhebt der Staat Anspruch auf den Leib seiner unmündigen Bürger. Der antirassistische Charakter der Beschneidungskritik wird durch diesen Anspruch auf die muslimischen und jüdischen Jungen unterstrichen. Aber gerade weil diese Kritiker die Jungen für den deutschen Staat reklamieren, können sie nicht ertragen, dass noch ein anderes als das staatliche Kollektiv Anspruch auf die Kinder erhebt.

Zwischen dem Kindeswohl und der staatlichen Verfügungsgewalt über das Leben seiner Bürger besteht ein direkter Zusammenhang, der in der Vergangenheit klarer zu Tage trat als heute. So kam z.B. das Verbot der Kinderarbeit in Preußen nur zustande, weil die Generalität die Wehrtauglichkeit der neuen Rekruten durch Kinderarbeit schwinden sah. Der Schutz des Kindeswohls sollte sicherstellen, dass die Kinder in besserer Verfassung das wehrfähige Alter erreichten, um im Ernstfall ihrer Verpflichtung zum Opfer nachzukommen. „Der Staatsbürger ist [...] nicht länger Richter über die Gefahr, der er

menden Entscheidungen zu treffen. In keiner anderen Zeit wurde die Kindererziehung derart als Mittel zum Zweck missbraucht und das Kindeswohl derart inhaltlich entleert. [...] In der Geschichte unübertroffen instrumentalisiert wurde die Generalklausel ‚Kindeswohl‘ jedoch unter der Herrschaft der Nationalsozialisten. Die aus ideologischer Sicht für die staatlichen Interessen beste Lösung wurde ungeachtet des Einzelfalles gleichgesetzt mit dem Wohl des Kindes.“ Vgl. Katharina Parr, *Das Kindeswohl in 100 Jahren BGB*, Würzburg 2005, S. 185.

³³ Reinhard Merkel, *Die Haut des Anderen*, auf: <http://www.sueddeutsche.de/wissen/beschneidungs-debatte-die-haut-eines-anderen-1.1454055>.

³⁴ Die Einschränkung der Grundrechte der Kinder durch die Eltern ist in vielerlei Hinsicht erlaubt. So dürfen Eltern den Kindern z.B. durch Hausarrest ihre Freiheit entziehen.

³⁵ Die Schädigung des Kindeswohl z.B. durch Passivrauchen bleibt wohl auch weiterhin erlaubt, obwohl hier die Schädigung besser nachgewiesen ist als die durch die Jungenbeschneidung.

³⁶ Jean-Jacques Rousseau, *Der Gesellschaftsvertrag*, Stuttgart 1980, S. 39. „Und wie sich die Ware notwendig in Ware und Geld zerlegt, sich die Antinomie eröffnet, die durch das automatische Subjekt ebenso nachhaltig wie begriffsstützig ‚versöhnt‘ wird, so zerlegt sich der Warenhüter, das (juristische) Subjekt, in die Antinomie von Bourgeois und Citoyen, deren Synthese der Souverän ist in der Gestalt negativer Versöhnung, wie sie zuerst in der Form des Soldaten erscheint: kasernierte Mordenergie, bedingungslose Bereitschaft zum Töten und Getötetwerden, damit die Dezi- sion über Leben und Tod in letzter Instanz.“ (Joachim Bruhn, *Echtzeit des Kapitals*, auf: <http://www.isf-freiburg.org/isf/beitraege/bruhn-echtzeit.gewalt.html#fnverweis76>)

³⁷ Vgl. American Jewish Committee, *Fakten und Mythen in der Beschneidungsdebatte*, auf: http://gruene-berlin.de/sites/gruene-berlin.de/files/ajc_faktenmythenbeschneidungsdebatte.pdf

sich auf Verlangen des Gesetzes aussetzen soll; und wenn der Fürst gesagt hat: ‚Dein Tod ist für den Staat erforderlich‘, so muß er sterben, da er nur auf diese Bedingung bisher in der Sicherheit gelebt hat und sein Leben nicht mehr ausschließlich eine Wohltat der Natur, sondern ein ihm bedingungsweise bewilligtes Geschenk des Staates ist.“³⁶ Weil der sterbliche Gott Staat neben sich andere Götter, nämlich andere Staaten erdulden muss, muss er den Tod seiner Bürger einfordern können, will er wenigstens ein Gott unter Göttern sein.

Gesetze der Unterwerfung

Er spürte in sich eine erregende Macht, von der er bislang nichts gewusst hatte. Er war der Unbeschnittene. Er war ein Mann, auf den die Frauen nur schwer verzichten konnten.

Physisch schwer verzichten konnten, hatte Maimonides gemeint, etwa in dem Sinne, dass den Unbeschnittenen in der Frau ein Knoten schwoll wie ein Hund? Oder emotional in dem Sinne, dass die Frau ganz berauscht von des Unbeschnittenen unermüdlicher Wollüstigkeit war?

Beides, entschied er.

Er war der Unbeschnittene, und er hatte gesprochen. Beides.

Howard Jacobson,
Die Finkler-Frage

Zumindest als Gedankenexperiment sollte es auch einem Atheisten möglich sein, zu bedenken, dass es einen Gott gibt, der z.B. die Beschneidung gefordert hat. Eltern, die daran glauben, wollen die Beschneidung zum Wohle ihres Jungen. Das besagt selbstverständlich noch nichts. Anders als Merkel behauptet, gibt es sehr wohl etwas abzuwägen und die Rede vom Kindeswohl wird dadurch problematisch. Was abgewogen werden müsste, wären die Folgen der Beschneidung für den Jungen mit den verbürgten Freiheitsrechten, die auch und gerade Abwehrrechte gegen den Staat sind. Anders als es die Beschneidungsgegner wollen, sind die bisherigen Forschungserkenntnisse die Folgen der Jungenbeschneidung betreffend nicht ein-

deutig und das wird sich so schnell auch nicht ändern.³⁷ Zudem verhalten sich die Forscher nicht neutral zu ihrem Untersuchungsgegenstand, was die Ergebnisse ihrer Forschung von der jeweils anderen Seite in Frage stellen lässt. Was fraglich bleibt, sind die langfristigen Folgeschäden der Beschneidung.

Die deutsche Debatte um das Kindeswohl kaprizierte sich auf die beschnittenen Penisse, weil hier die Folgen eines gewaltsamen Eingriffs klar ersichtlich schienen. Doch ginge es wirklich um die realen Folgen der Beschneidung für das Kind, hätte weniger der Penis des Jungen in Betracht gezogen werden müssen als die jeweiligen Rituale. Die jüdische Beschneidung unterscheidet sich von der muslimischen maßgeblich durch das Alter des Jungen und die mit dem Alter zusammenhängende Verschiebung der Bedeutung des Rituals. Das jüdische Ritual wird an einem Baby ohne ausgebildetes Bewusstsein vollzogen. Es dient dazu, den Jungen in den Bund des Volkes Israel mit seinem Gott aufzunehmen und es dadurch dem Gesetz Gottes zu unterstellen, welches ihnen das Menschenopfer verbietet, wofür die Beschneidung der Ersatz ist. Die muslimische Beschneidung wird an viel älteren Jungen vollzogen. Zu diesem Ritual gehört auch ein großes Fest im Kreis der Familie. Hier ist die Beschneidung insbesondere für den Jungen von besonderer Bedeutung, denn durch sie wird er zu einem Mann und es wird von ihm verlangt, sich auch so zu benehmen. Der Junge erlebt die Beschneidung bewusst und erfährt durch sie eine Aufwertung. Der Schmerz und das Opfer der Vorhaut sind der Preis für die Anerkennung als Mann. Das soll ihm eine Lehre sein. Beide Rituale dienen der Unterwerfung, doch während das jüdische Baby den jüdischen Gesetzen unterworfen wird, wird der muslimische Junge in erster Linie der muslimischen (Männer-)Gemeinde unterworfen. Letzteres ist ein klassischer Initiationsritus, der dazu dient das Inzesttabu aufzurichten und den Jungen in der Phase des ödipalen Konflikts gewaltsam aus der Bindung zu seiner Mutter zu lösen.

Die Beschneidung ist ein gewaltsamer Vorgang, aber Gewalt hat in unterschiedlichen Kontexten unterschiedliche Bedeutungen und Folgen. Man sprach in Deutschland lieber über Penisse als über Unterwerfungsrituale, lieber über das durch blutige Gewalt be-

schädigte Kindeswohl als über die Rituale der Unterwerfung unter das Gesetz des Rackets. Die Eltern, die ihre Jungen beschneiden, wurden als schlechte Eltern vorgeführt, ganz gleich, um welches der beiden Rituale es sich jeweils handelte. Wer Gewalt in der Erziehung anwenden könne kein guter Elternteil sein. Dass die Erziehung der geschichtliche Erbe des Initiationsritus ist, konnte hierdurch verdrängt werden, wie der blutige Penis überhaupt dabei half, sich über den gewaltsamen Charakter von Erziehung zu betrügen. „So werden die Knaben im Hinterlande von Liberia etwa im zehnten Lebensjahre gewaltsam nach dem Zauberwald, dem Grigribusch entführt, wo sie einige Monate in Abgeschiedenheit leben und kollektiv Unterricht in Tanz, Waffenführung, Rechtslehre und den Sexualgeboten und -verboten erhalten. Dieser Unterricht wechselt in anmutiger Weise mit Tätowierung, Beschneidung und anderen grausamen und schmerzhaften Riten ab. Im Zauberbusch verbirgt sich die erste Schule. Der Unterschied mag sehr beträchtlich, mag imponierend sein, der zwischen dieser Urschule und unseren heutigen verwickelten Unterrichtsinstitutionen besteht. Es ist dennoch das gleiche Prinzip, die spezifische Organisation der Übermittlung von bestimmten Kenntnissen, die von der Gesellschaft für nötig gehalten werden, von ihren Beauftragten unterrichtet, von den Kindern gelernt werden. Und ein Stück des uralten Sadismus, ein Schimmer jener Aggressionsorgie, in deren Dunstkreis die Schule erstmals erfunden wurde, verklärt sie noch heute, gehörte ihr ausnahmslos jederzeit, einmal in hellem Strahlen, einmal in dumpfem Glimmen, zu.“³⁸ Verdrängen die Eltern den gewaltsamen Aspekt der Erziehung, dem sie selbst nicht entraten können, liegt die projektive Entledigung des schlechten Gewissens nahe. Umso wahrscheinlicher wird dies da, wo die Liebe allein herrschen soll. Eine Strafverfolgung der Juden durch den Gewaltmonopolisten im Namen des Kindeswohls wäre solchen zur Liebe geläuterten Deutschen ein Etappensieg im Kampf gegen die patriarchale Vernunft.³⁹

Um dem zu entgehen wird von den Juden eine Sublimierung der Beschneidung hin zu einem symbolischen Akt verlangt, wo-

durch sie den zivilisatorischen Stand des durchschnittlichen Deutschen erlangen könnten.⁴⁰ Versprochen wird ihnen, sie könnten durch diese gleichsam „zweite Beschneidung [...] vorbehaltlos zum neuzeitlichen Bürgertum“ dazugehören.⁴¹ Doch diese Anpassung wäre die an ein Bürgertum „das schon unaufhaltsam zum Rückfall in die bare Unterdrückung, zu seiner Reorganisation als hundertprozentige Rasse vorwärts“ geschritten war und erneut schreitet - sie gliche deshalb blankem Selbstmord.⁴²

Dem Rechtsstaat wäre es kaum möglich gewesen, nur die muslimische Beschneidung zu verbieten, weshalb sich die Kritik der Forderung nach einem Beschneidungsverbot allein schon aus diesem Grund enthalten hätte müssen. Dem rechtsstaatlichen Gedanken der Verfügungsgewalt über den eigenen Körper wäre das höhere Alter der muslimischen Jungen sogar eher entgegen gekommen.⁴³ Aber auch diejenigen, die die generelle Forderung nach einem Beschneidungsverbot erhoben und vorrangig auf die Muslime zielten, haben die neue Judenkritik bestenfalls als Kollateralschaden auf den Weg in den aufgeklärten Staat der Gleichen in Kauf genommen. Auch steht die Kritik in Deutschland nicht vor der Option, zwischen aufgeklärtem Rechtsstaat und der Bedrohung durch muslimische Rackets wählen zu können. Denn wie der Gesamtverlauf der Debatte von ihrem Anlass bis zu ihrer Beendigung durch das Beschneidungsgesetz gezeigt hat, sieht sich die Kritik auf der einen Seite mit den muslimischen Rackets und auf der anderen Seite mit dem postnazistischen, deutschen Rechtsstaat konfrontiert.

Der postnazistische Tauschhandel: Schutz für Credibility

Auf das Bündnis mit der Zentralgewalt blieb der Jude auch im neunzehnten Jahrhundert angewiesen. Das allgemeine, vom Staat geschützte Recht war das Unterpfand seiner Sicherheit, das Ausnahmegesetz sein

³⁸ Siegfried Bernfeld, *Sisyphos oder die Grenzen der Erziehung*, Leipzig/Wien/Zürich 1928, S. 78f.

³⁹ „Nachdem der Apostel Paulus die allgemeine Menschenliebe zum Fundament seiner christlichen Gemeinde gemacht hatte, war die äußerste Intoleranz des Christentums gegen die draußen Verbliebenen eine unvermeidliche Folge geworden“. (Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, in: Studienausgabe Bd. 9, Frankfurt/M. 2000, S. 243)

⁴⁰ Vgl. z.B. die Aussage von Rolf Dietrich Herzberger, dem Ziehvater von Holm Putzke, „ich will den Juden ihr Beschneidungsritual nicht wegnehmen“, aber fordert, „dass sie es in einer Weise läutern und sublimieren, dass es vereinbar wird mit den staatlichen Gesetzen.“ Zitiert nach Charlotte Knobloch, *Die Brit Mila bleibt!*, <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/13458>.

⁴¹ Adorno/Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 193.

⁴² Ebd. Heute spricht selbstverständlich niemand mehr von Rasse, aber ein anderer Nenner, auf den die Volksgenossen sich bringen lassen, wird sich finden. Israelkritik könnte zwar als ein solcher Nenner dienen und auch israelkritischen Juden ermöglichen Teil der Volksgemeinschaft zu werden, aber sie blieben Alibi-Juden, die den anderen Volksgenossen schon alleine deshalb suspekt blieben, weil sie immer auch Bürger des jüdischen Staates werden könnten.

⁴³ Diejenigen, die den Juden ein Beschneidungsalter von 14 Jahren anempfahlen, wollten aus der jüdischen eine muslimische Beschneidung machen.

⁴⁴ Angela Merkel, zitiert nach: <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/bundeskanzlerin-merkel-warnt-vor-beschneidungsverbot-a-844671.html>.

⁴⁵ Laut Umfrageergebnissen lehnen 70 Prozent der Bevölkerung das Gesetz ab. Vgl. <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/studie-mehrheit-der-deutschen-gegen-beschneidungsgesetz-a-874473.html>.

⁴⁶ Vgl. R. Merkel, *Die Haut des Anderen*, a.a.O. Da auch: „Die deutsche Politik hat wegen des hier organisierten scheußlichsten Massenmordes der Geschichte ganz gewiss eine weltweit singuläre Pflicht zur besonderen Sensibilität gegenüber allen jüdischen Belangen.“

⁴⁷ Charlotte Knobloch, *Wollt ihr uns noch?*, <http://www.sueddeutsche.de/politik/beschneidungen-in-deutschland-wollt-ihr-uns-juden-noch-1.1459038>

Schreckbild. Er blieb Objekt, der Gnade ausgeliefert, auch wo er auf dem Recht bestand.

Theodor W. Adorno/Max Horkheimer,
Dialektik der Aufklärung

Die Beschneidungsgegner haben sich nicht durchsetzen können, der Bundestag hat ein Gesetz zur Legalisierung der Beschneidung unter Auflagen verabschiedet. Der Wortlaut des Gesetzes ist auf die Erfordernisse der jüdischen Beschneidung zugeschnitten. Die Muslime, davon kann man nach Verlauf der Debatte und dem Text des Beschneidungsgesetzes ausgehen, sind lediglich sekundäre Nutznießer. Der Vorgang lässt sich als Gewährung eines Sonderrechts interpretieren, das sich die Juden unter Berufung auf die deutsche Geschichte vom Gesetzgeber erpresst haben. Gerade dieses Bild fügt sich in das der Antisemiten von der Macht der Juden, die mit den Herrschenden auf gutem Fuß stehen und sich Privilegien erschleichen. Doch mit der Willfähigkeit der Regierung und des Parlaments hat es eine andere Bewandnis. Nicht die Juden haben dieses Gesetz erzwungen, sondern der Staat hat es ihnen bereitwillig und eifertig gewährt. Angela Merkel brachte den eigentlichen Sinn der Gesetzgebung wie folgt auf den Punkt: „Ich will nicht, dass Deutschland das einzige Land auf der Welt ist, in dem Juden nicht ihre Riten ausüben können. Wir machen uns ja sonst zur Komiker-Nation.“⁴⁴ Die Bevölkerung, die mehrheitlich gegen das Beschneidungsgesetz ist, hat recht mit ihrem Missmut gegen die Regierung und die Politikerkaste, denn sie handelte in diesem Fall tatsächlich gegen den Volkswillen.⁴⁵ Aber gegen das Volksinteresse handelte der Gesetzgeber nicht. Dieses kollektive Interesse weiß die Politik in der Tat besser zu erkennen als das Volk, weil die Regierung das internationale Umfeld der bundesdeutschen Politik miteinbezieht und sich hier nicht bloß am kurzfristigen Lustgewinn orientiert wie der gemeine Pöbel.

Wenn Angela Merkel von der Sicherheit Israels spricht, die zur deutschen Staatsräson gehöre, ist genau dieses deutsche, außenpolitische Interesse gemeint und eben dieses Interesse meint Reinhard Merkel wenn er im Zusammenhang von Shoa und Beschneidung vom „rechtspolitischen Notstand“

spricht, welcher auch die Außenpolitik tangiere.⁴⁶ Es geht hierbei um eine wohlfeile Rücksichtnahme auf jüdische Interessen, die aus Imagegründen für eine auf allen Märkten der Welt tätige Exportnation geboten ist, wenn sie den Makel, der Auschwitz zumindest in der westlichen Welt bedeutet, loswerden will. Doch dadurch geraten die Juden in Deutschland in eine prekäre Lage; sie werden auf diese Weise in den Schoß des Staates getrieben, dessen Personal es unter anderen Umständen zupass kommen könnte, sie der Bevölkerung zum Fraß vorzuwerfen. Die Hofierung der Juden hat den Zweck, die Juden in die Rolle der Hofjuden zu zwingen. Schutz, wird ihnen bedeutet, erfahren sie nur vom Staat, während die Bevölkerung jeder Zeit parat steht, auf sie einzuschlagen. Als Hofjuden im postnazistischen Deutschland haben sie nicht die Funktion, der Regierung Geld, sondern dem Land credibility zu verleihen. Deutschland braucht die Juden als Unterpfand seiner Widergutwerdung. Dass Juden im Nachfolgestaat des Deutschen Reiches leben ist der Beweis dafür, dass Deutschland aus seiner Vergangenheit gelernt hat und deshalb wieder eine entscheidende Rolle in der Völkerfamilie spielen darf. Ohne Juden in Deutschland keine souveräne, deutsche Politik.

Der Staat als realer Gesamtkapitalist ist insofern eher bereit, den Juden einen Platz in der Multikulti-Ecke anzuweisen, als die Bevölkerung, die auf kurzfristige Triebabfuhr schießt. Und in eben diese Ecke drängen sie auch die staatstragenden Journalisten wie Prantl und Bommarius. Selbstverständlich gibt es auch Juden, die diese Ecke als willkommenes Angebot sehen und durch Selbstethnifizierung das jüdische Paradox, Nation, Volk, Religion, Kultur, Konfession usw. in einem zu sein, zu dieser Seite hin auflösen wollen, um wenigstens als ethnische Minderheit mit skurrilen und manchmal auch ganz pittoresken Riten vom Volk anerkannt zu werden.

Wenn Charlotte Knobloch jedoch durch die Beschneidungsdebatte die „verschwindend kleine jüdische Existenz in Deutschland infrage“⁴⁷ gestellt sieht, hat sie die Schwere des Vorfalls erkannt. „Obwohl die Juden weiter nichts wollen als Gleichheit vor dem Gesetz, müssen sie diese doch ganz besonders wollen, denn für sie ist der Rechtsstaat existentiell, für die Deutschen erwiese-

nermaßen nicht. Daß die Juden Objekte bleiben, ‚der Gnade ausgeliefert‘, auch wo sie nur auf ihrem Recht bestehen, diese Bemerkung Theodor W. Adornos und Max Horkheimers gilt fort.“⁴⁸ Ihnen wurde die Gnade gewährt, doch diesmal war es nicht der Mob und auch nicht einzelne Bürger, sondern eine staatliche Instanz, die den Angriff ausführte und ihr Mittel war das Recht. Frau Knobloch hat das erkannt: „Der Kölner Richter sieht indes weder eine unzumutbare Beeinträchtigung des elterlichen Erziehungsrechts noch eine unzulässige Grundrechtseinschränkung der Religionsfreiheit. Seine fragwürdige Argumentation blendet religiöse Aspekte in einer Weise aus, die mit dem rechtsstaatlich gebotenen Maß an Neutralität nichts mehr zu tun hat. [...] Der Kölner Richter kriminalisiert jüdische Eltern, die ihrem Kind eine religiöse Heimat geben möchten. Mit ihm hat der von der Zirkumzision förmlich besessene Strafrechtler Holm Putzke endlich einen

Mitstreiter gefunden.“⁴⁹ Erst hierdurch erklärt sich ihre drastische Äußerung, die jüdische Existenz in Deutschland sei gefährdet. Und mit dieser Einschätzung der Lage der Juden in Deutschland hat sie recht. Denn die Feststellung, die Uli Krug in einem anderen Zusammenhang über Frau Knobloch machte, gilt noch immer: „Sie [Frau Knobloch; N.M.] steht, pars pro toto für die deutschen Juden, auf Gedeih und Verderb unter dem Schutz eines zunehmend wankelmütigen und, spätestens nach Schröders wohlberechneten Vorstößen der zurückliegenden einhalb Legislaturperioden, wieder über die Maßen deutschen Souveräns. Und gerade weil sich dieser deutsche Souverän vor dem Hintergrund der seit 1989 offen währenden Dauerkrise seiner bis dato gängigen Integrationsmechanismen besonders volksnah und ‚menschlich‘ gibt, ist er durchaus stimungsabhängiger, als es die ehemalige Bundesrepublik war.“⁵⁰ ■

⁴⁸ Joachim Bruhn, *Der Rechtsstaat und die Juden*, in: *konkret* Nr. 9/1994, S. 34.

⁴⁹ Charlotte Knobloch, *Die Brit Mila bleibt!*, a.a.O.

⁵⁰ Uli Krug, *Frau Knobloch tat recht*, in: *Bahamas* Nr. 52/2007, S. 50.

„Komplett sinnlos, aber leider hat es einen Sinn“

German Images (8)

RAINER WASSERTRÄGER

Das scheinbar Veraltete und Überholte hat sich oft genug in der Geschichte des Antisemitismus als das alleraktuellste herausgestellt und verstand es noch je, sich mit der positivistischen Vernunft der Moderne zu jenem Unheilsamen zu verquicken, das den Juden nach wie vor nach dem Leben trachtet. Die neueste Eruption dieses Ungeistes soll an dieser Stelle in aller Kürze gewürdigt werden: Jakob Augstein, der Spross einer jüdenfeindlichen Familie – angefangen von Rudolf Augstein und Martin Walser hin zur SZ-Nahostexpertin Franziska Augstein und der Nationalsozialistin der ersten Stunde, Auguste Walser –, wurde auf Anregung Henryk Broders hin vom Simon-Wiesenthal-Center in die Top Ten der Antisemiten 2012 aufgenommen. Von den Neonazis der Zeitschrift *Sezession* bis zur *jungen welt*, von der *FAZ* bis zur *FR*, vom Zentralrat der Juden bis zur CDU waren sich alle einig: Der Mann ist kein Antisemit, sondern Israelkritiker. Ein besonders hässliches Beispiel für derlei Augstein-Soliaktionen bot Helmut Schmidts *Zeit*. Ein Frank Drieschner zeigt in seinem Kommentar (3.1.2013), was nur herauskommen kann, wenn ein Antisemit einen Antisemiten gegen den Vorwurf des Antisemitismus verteidigt: Recht hat er! Man wird es jawohl noch sagen dürfen!

En détail, also Satz für Satz (unser Kommentar folgt), klingt das so:

„Im publizistischen Nahostkonflikt ist ein eher leichtfertiger Umgang mit dem Vorwurf des Antisemitismus üblich.“

Man fragt sich: Was ist das, ein „publizistischer Nahostkonflikt“? Und ist wirklich der Umgang mit dem Antisemitismusvorwurf leichtfertig oder wird vielmehr von der deutschen Journaille allzu leichtfertig mit antisemitischen Ressentiments um sich geworfen? Aber diese Fragen interessieren den *Zeit*-Mann nicht. Denn es handelt sich bei diesem ersten Satz um seine unreflektierte und unhinterfragbare Prämisse: Wenn im Zusammenhang mit Israel der Vorwurf des Antisemitismus erhoben wird, dann ist dieser grundsätzlich „leichtfertig“ und unberechtigt. Aber im Falle Augsteins ist es sogar noch schlimmer:

„Was gerade geschehen ist, sprengt allerdings diesen Rahmen.“

Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Mit dem „was geschehen ist“ meint Drieschner nicht Augsteins hetzerische Kommentare, sondern deren Denunziation durch das Simon-Wiesenthal-Center. Die tickten nicht mehr ganz richtig. Und was zunächst nach dem gewohnten und nicht minder verblödeten „radikale Palästinenser und Juden sind beide gleich schlimm“ klingt, entpuppt sich bei Drieschner als vollkommen ungezügelter Schuldzuweisung an die Juden:

„Die Frage ist, ob sie womöglich gemeinsam durchdrehen: Israel, das Land, das sich anschickt, eine Zwei-Staaten-Lösung durch neue Siedlungen endgültig zu verhindern, während zwei Drittel seiner jüdischen Bewohner nach einer aktuellen Umfrage den Palästinensern in einem gemeinsamen Staat die Bürgerrechte verweigern wollen. Und seine Lobby, die soeben in Gestalt des renommierten Simon-Wiesenthal-Zentrums den deutschen Journalisten Jakob Augstein zu einem der schlimmsten Antisemiten der Welt erklärt hat.“

Was erdreisten sich diese Juden nur? Einen deutschen Journalisten – ausgerechnet – des Antisemitismus zu verdächtigen! Drieschner fühlt sich vermutlich selbst erappt, denn sein „Wissen“ über den Nahostkonflikt ist nichts weniger als ein „Gerücht über die Juden“ (Adorno). Dass Israels Siedlungsbau eine Zwei-Staaten-Lösung verhindert und nicht der fortgesetzte, ewige palästinensische Krieg gegen Israel, ist ja hierzulande ein Glaubenssatz; dass aber noch Umfragen *erfunden* werden müssen, die zwei Drittel aller Israelis als Anhänger einer antiarabischen Apartheid ausweisen, ist dann doch erstaunlich. Vermutlich hat er das direkt von Augstein, der ja auch verkündete, mindestens zehn Prozent der Israelis seien jüdische Terroristen und Selbstmordattentäter. Doch weiter im Text:

„Angeblich soll Kritik an Israel auch aus Sicht seiner verbohrtesten Anhänger erlaubt bleiben.“

Wir können Drieschner beruhigen: Auch wir, die, wenn es um die Sicherheit Israels geht, durchaus Verbohrten, sind nicht für ein Verbot seiner Einlassungen. Niemand hat solche Forderungen je erhoben und es spricht für den Autor, dass ihn dann doch irgendwie noch sein schlechtes Gewissen packt und die Ahnung beschleicht, dass er da etwas im Sinne der Vernunft Verbotenes tut: nämlich gegen Juden hetzen. Aber er hält sich mit diesen masochistischen Bestrafungsphantasien nicht lange auf. Ohne groß Luft zu holen oder inne zu halten, eilt er weiter:

„Zum Nachweis für Antisemitismus taugt darum nach dieser Logik nicht eine beliebige Israel-Kritik, sondern nur eine, die so maßlos und abwegig ist, daß sie auch bei bestem Willen nur durch finstere Motive erklärt

werden kann.“

In rationale Sprache übersetzt aus Drieschners verdrehten Windungen heißt das: Auch wenn die jüdische Lobby eigentlich gerne jede „Israel-Kritik“ verbieten möchte, es sich aber, siehe oben, nicht öffentlich zu fordern traut, sucht sie sich unverschämterweise eine Israel-Kritik heraus, bei der nicht einmal jemand, der den „besten Willen“ hat, Antisemitismus zu verschleiern, nicht leugnen kann, dass es sich um Antisemitismus handelt. Deshalb stürzten sich die Juden... pardon, die jüdische „Lobby“, auf den armen Augstein. Doch halt, plötzlich merkt Drieschner, dass er jetzt seinen lieben Kollegen und Gesinnungsgenossen reingeritten hat mit dieser Argumentation. Deshalb folgt die versichernde Rückfrage:

„Was also hat Augstein verbrochen? Es ist kaum zu glauben: Was ihm vorgehalten wird, geht über triviale Feststellungen kaum hinaus.“

Erstaunlich. Drieschner zeigt „besten Willen“ und kann doch die „finsternen Motive“ Augsteins nicht erkennen. Denn was dieser aussagt, sind schließlich nichts als Fakten:

„Wie kann man ernsthaft bestreiten, dass Israel in Gaza seine eigenen Gegner heranzüchtet, wie Augstein beobachtet?“

Ja, wie kann man nur? Augstein hat es doch „beobachtet“, sprich: Er hat mit eigenen Augen gesehen, dass Israel im Gazastreifen ein Laboratorium zur Selbstvernichtung eingerichtet hat! Araber können nicht denken, das ist doch klar! Wenn Israel den Gazastreifen abriegelt, weil die Hamas es mit Raketen beschießt, dann bleibt den Palästinensern, geht es nach Drieschner, nichts anderes übrig als die Hamas zu unterstützen. Die Möglichkeit, den Krieg gegen Israel zu beenden, kommt ihm nicht in den Sinn:

„Mag man die Isolation der Gaza-Bewohner richtig oder falsch finden; dass sie die Bedingungen für den fortgesetzten Erfolg von Hamas schafft, ist offensichtlich.“

Er bekräftigt es noch mal: Es ist „offensichtlich“, man kann es „beobachten“! Wer Ursache und Wirkung in rationalerer Weise wahrnimmt, wer also, um einen historischen Ver-

gleich zu wagen, annimmt, dass die Nazis die Juden nicht verfolgt haben, weil diese gegen Antisemitismus waren, der ist schließlich „verbohrt“. Doch dem Drieschner leuchtet das nicht ein.

„Oder: Was ist antisemitisch daran, US-Republikaner und die Netanjahu-Regierung als Nutznießer der antiamerikanischen Ausschreitungen in Libyen zu bezeichnen? Die israelische Rechte hat nie bestritten, dass sie Obamas Gegnern im Wahlkampf alles Gute wünschte, und tatsächlich haben die Republikaner den Tod des US-Botschafters in Bengasi kräftig ausgeschlachtet – all das ist unbestreitbar.“

Ähem. Mit Verlaub, es ist nicht nur durchaus bestreitbar, sondern was Drieschner da vom Augstein abschreibt, ist Ausdruck einer gigantischen antisemitischen Verschwörungstheorie. Den Schritt, zu sagen, dass die Juden eigentlich hinter dem Anschlag auf die US-Botschaft stecken, verkneift er sich noch krampfhaft. Aber alles andere weist eindeutig die Züge einer paranoiden Weltanschauung auf: Die US-Republikaner haben nicht nur die Wahlen bekanntermaßen verloren, sondern auch den Tod des Botschafters nicht ausgeschlachtet, sondern die unbestreitbar schlechten Sicherheitsstandards sowie die miserable Informationspolitik der Obama-Administration kritisiert. Dieser blieb nichts anderes übrig als „gravierende Fehler“ (Hillary Clinton) einzuräumen. Und inwiefern Netanjahu von dem Terroranschlag profitiert haben soll – anstatt jene, die einfach Amerikaner ermorden wollen, nämlich die Islamisten –, das kann nicht einmal Drieschner uns verraten. Deshalb munkelt er etwas über Verstrickungen zwischen Netanjahu und Romney und spielt, so gut kennt er seine Leserschaft, mit einem Augenzwinkern auf die bekannte Synonymisierung von Neokonservativen (Republikanern) und Juden an. Aber das reicht ihm noch nicht, Günter Grass

muss auch noch an Bord der Wilhelm Gustloff geholt werden:

„Sogar Israels Nuklearrüstung soll plötzlich über Kritik erhaben sei[n]. In aller Welt kritisieren Atomwaffengegner Atomwaffen. Wer aber Bedenken gegen israelische Atomwaffen vorträgt, die einzigen in der Region, der muss Antisemit sein!“

Das Ausrufezeichen ist wichtig, denn es kündigt von der emotionalen Aufwallung Drieschners, wenn es darum geht, dass Juden sich verteidigen können. Die weltweiten Demonstrationen gegen Atomwaffen – in Paris, London, Moskau, Peking, Washington, Pjöngjang, Islamabad und Delhi – finden wieder nur in den Halluzinationen Drieschners statt, aber dessen „Bedenken“ gilt vor allem der Tatsache, dass Iran, Syrien und Saudi-Arabien keine Atomwaffen haben. Wie ungerecht!

„All das könnte komplett sinnlos wirken, aber leider hat es einen Sinn.“

Das könnte man als Fazit so stehen lassen, aber es geht leider noch weiter:

„Wer einen Publizisten wie Augstein mit Neonazis und islamistischen Hetzern in eine Reihe stellt, der glaubt offenbar, dass für Israel die öffentliche Debatte in westlichen Demokratien mindestens so bedrohlich ist, wie Antisemiten vom Schlag eines Achmadinedschad es sind.“

Immerhin realisiert Drieschner am Ende seines Elaborats noch, dass „öffentliche Debatten“, bei denen sich die Augsteins der „westlichen Demokratien“ in eine Reihe mit Neonazis und islamistischen Hetzern vom Schlage eines Achmadinedschad stellen, für Israel bedrohlich sind; nur ist das für ihn nichts Negatives, sondern etwas, worüber er sich freut. ■

„Ich bin froh über die Irritation“

Interview mit GERHARD SCHEIT

Redaktion Prodomo: *Schon seit längerer Zeit beschäftigst Du Dich mit Jean Améry und seinem Werk. Was kann eine kritische Theorie der Gesellschaft von Améry lernen bzw. warum sollten sich Menschen, die sich um eine solche Theorie bemühen, mit Améry auseinandersetzen?*

Gerhard Scheit: Améry brachte „die Veränderungen in den Gesteinsschichten der Erfahrung“, die durch Auschwitz bewirkt worden sind, in einer „geradezu bewundernswerten Weise zum Ausdruck“. So hat das einmal Adorno gesagt in einer seiner Vorlesungen, und zwar, nachdem er die *Negative Dialektik* bereits abgeschlossen hatte. Bei Améry, einem ihm „völlig unbekanntem Autor“, fand er etwas vom Erfahrungsbegriff dieser *Negativen Dialektik* wieder und deren Kritik am Heideggerschen „Sein zum Tode“. Die prononcierte Übereinstimmung mit Améry lässt vermuten, dass es Adorno schon schwant, was man aus der Kritischen Theorie machen wird: einen Strukturalismus *avant la lettre*, eine Theorie ohne Erfahrungsbegriff, damit sie perfekt in den akademischen Betrieb eingepasst werden kann oder als eine Art sekundärer Marxismus funktioniert.

Durch die Erfahrung der Ohnmacht seiner selbst mächtig bleiben: Die Möglichkeit und Unmöglichkeit, diese Forderung einzulösen, ist Amérys Thema, wobei diese Ohnmacht als unmittelbare leibliche Bedrohung zu Ende gedacht wird, darin, dass „etwas Schlim-

meres als der Tod“ (Adorno) zu fürchten ist: in der „Logik der Vernichtung“ im Lager, in der Tortur durch die Nazis und beim Antisemitismus als beständige Vernichtungsdrohung für die Juden. Diese Reflexion auf den Kern der Ohnmacht erlaubt es erst, den realen Verlust von Erfahrung in der unabsehbar vermittelten Gesellschaft so zu denken, dass er nicht fetischisiert wird, wie es der „Normalzustand“ der bürgerlichen Gesellschaft nahelegt, und die Fadenscheinigkeit dieses Zustands, den dahinter drohenden „Ausnahmestand“, zu erfassen. Der Verlust von Erfahrung wird ja gerne zum Vorwand, die Welt wie Luhmann zu betrachten oder wie Foucault zu kritisieren; d. h. in Strukturen zu denken.

Strukturen heißt, die Form ohne das Subjekt zu denken. (Und die neueste Verballhornung der Kritischen Theorie besteht demgemäß auch darin, den „Vorrang des Objekts“ ohne Subjekt zu denken.) Wo immer der Nationalsozialismus auf eine Struktur zurückgeführt wird (und sei's mit Postone oder Enderwitz), ist dagegen mit Améry festzuhalten, dass es lauter kleiner und großer, jedenfalls aktiver deutscher Strukturalisten, das heißt: Volksgenossen bedarf, damit sie sich verwirklicht. Anders gesagt: Die Triebenergien fließen nicht von allein ins Vernichtungsprojekt; das strukturell schwach gewordene Ich wird vom Subjekt auch noch bejaht, und so erst wird es zum „Triumph des Willens“.

Das ist das eine. Das andere ist: Adorno staunte, dass Améry sich dabei der „philoso-

GERHARD SCHEIT lebt als Autor in Wien. Er veröffentlicht u.a. zu Antisemitismus und Nationalsozialismus, Musik und Literatur, in den letzten Jahren aber vor allem zur Kritik westlicher und islamischer Formen von (Gegen-)Souveränität. Seit kurzem ist er Herausgeber und Redakteur der neu gegründeten ideologiekritischen Zeitschrift *sans phrase*. 2011 publizierte er im Freiburger ça ira-Verlag sein Buch *Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno*, das einige Diskussionen ausgelöst hat – auch in der Redaktion *Prodomo*, so dass wir uns kurzerhand entschlossen haben, dem Autor einige unserer Fragen vorzulegen.

phischen Armatur“ der französischen Existentialontologie bediente. Dieses Staunen ist sicherlich nicht kleiner geworden, als Améry sich wenig später auf positivistischer Grundlage aufgemacht hat, die Kritische Theorie als „Jargon der Dialektik“ zu kritisieren, weil er in gewissen Formulierungen zu erkennen glaubte, dass sie – als wäre sie selber schon strukturalistisch – Täter und Opfer nicht als Täter und Opfer, sondern als Ohnmächtige eines gesellschaftlichen Ganzen betrachtete, das allein als Täter zu gelten hätte.

Es ist ja wirklich signifikant, dass Améry die „Logik der Vernichtung“ mit positivistischer Logik fixieren muss, um sie zugleich mit Sartres Subjektbegriff zu deuten als die Logik der Deutschen – und die Täter eben dafür auch verantwortlich zu machen, wobei er selbst weiß, dass für diese Taten sie zur Verantwortung zu ziehen im Grunde gar nicht möglich ist, aber dennoch getan werden muss. Überall also stößt Améry an die Grenzen von positivistischer Rationalität und Sartreschem Subjektbegriff. Das gerade ist es, was ihm erlaubt, die Veränderungen in den Gesteinsschichten der Erfahrung zum Ausdruck zu bringen.

Améry hat sich nicht als Philosoph verstanden. Er ist ein Essayist in dem Sinn, dass die Ketzerei das Formgesetz des Essays ist. Liest man ihn aber als Philosophen, kommt man über eine Differenz zwischen seinen Begriffen und denen der Kritischen Theorie sicherlich nicht hinweg: Wiener Positivismus und französische Existentialphilosophie, bei denen dieser Ketzer Anleihen nahm, haben eines gemeinsam: Wahrheit wird nicht durch Berufung auf eine Gesellschaft begründet, die es noch gar nicht gibt, die anders wäre, weil sie nicht auf Ausbeutung und Gewalt beruht. Für Améry darf Wahrheit keine *petitio principii* sein, Revolution ist für ihn nicht Bedingung der Wahrheit. Unter Wahrheit versteht er, „was der Fall“ war und ist: also die Verbrechen der Deutschen bloßzulegen und bloßzulegen, dass sie ebenso vergessen, verharmlost etc. werden, wie die Drohungen der Antizionisten und Israelhasser, sie zu wiederholen. Liest man ihn als Essayisten, lässt sich jedoch im Ausdruck selber, wie er also diese Verbrechen bloßlegt, der Gedanke der Versöhnung, gerade auch weil sie hier und jetzt, unter diesen Bedingungen, nicht möglich ist,

als Inbegriff von Wahrheit durchaus entdecken – dass ein Zustand möglich sein soll, in dem Freiheit nicht mehr zugleich kategorisch gegen den physischen Impuls sich behaupten müsste; in dem die Angst abgeschafft wäre. Hierin liegt die Nähe seiner Essays zu den wenigen modernen Kunstwerken, auf die es ankommt, und nur darum konnte ihn Adorno überhaupt verstehen.

Merkwürdig ist aber auch, dass Améry, der den Gedanken der Versöhnung aus der Argumentation selbst verbannt hat, in den Fragen, die Souveränität und Judentum betreffen, so große Klarheit gewinnen konnte. Ich denke, es liegt daran, dass gerade die „philosophische Armatur“ der französischen Existentialphilosophie in ontologisierend verzerrter Weise die Fragen der Kritik der politischen Gewalt enthält und der geschärfte Blick auf den Antisemitismus es Améry erlaubt hat, diese Verzerrungen z. T. aufzuheben.

Du schreibst, Améry habe sich „wenig später auf positivistischer Grundlage aufgemacht, die Kritische Theorie als ‚Jargon der Dialektik‘ zu kritisieren, weil er in gewissen Formulierungen zu erkennen glaubte, dass sie [...] Täter und Opfer nicht als Täter und Opfer, sondern als Ohnmächtige eines gesellschaftlichen Ganzen betrachtete, das allein als Täter zu gelten hätte“. Während Du nun die Beschränkung der positivistischen Terminologie Amérys herausstellst, bekommt man an manchen Stellen von Quälbarer Leib den Eindruck, als teiltest Du diese Kritik an Adorno, weil dieser eben nicht nur feststellen wollte, was der Fall ist, sondern auch wie es dazu kommen konnte und wohin die Gesellschaft tendiert. Deutlich wird dies an Deinem Kommentar zur folgenden Stelle aus der Negativen Dialektik: „Was die Sadisten im Lager ihren Opfern ansagten: morgen wirst du als Rauch aus diesem Schornstein in den Himmel dich schlängeln, nennt die Gleichgültigkeit des Lebens jedes Einzelnen, auf welche Geschichte sich hinbewegt: schon in seiner formalen Freiheit ist er so fungibel und ersetzbar wie dann unter den Tritten der Liquidatoren. Weil aber der Einzelne, in der Welt, deren Gesetz der universale individuelle Vorteil ist, gar nichts anderes hat als dies gleichgültig gewordene Selbst, ist der Vollzug der altvertrauten Tendenz zugleich das Entsetzlichste; daraus führt so wenig etwas hinaus wie aus der

elektrisch geladenen Stacheldrahtumfriedung der Lager.“¹

Wenn Du schreibst, dass diese Stelle dazu angetan wäre, die Täter zu exkulpierten, weshalb Améry nach der Lektüre dieser Stelle gewusst habe, „warum er nach der Befreiung aus Bergen-Belsen ein Sartrien geworden war“ (107)², bringst Du Améry gegen Adorno in Stellung, weil letzterer in dem Versuch zu verstehen, wie es dazu kommen konnte, eine Rationalisierung betreibt. Ist es aber nicht vielmehr so, dass Adorno an dieser Stelle eine andere Frage stellt als Améry, so dass sich beide Antworten - die Täter waren Täter bzw. die Täter waren Ausdruck objektiver Unvernunft - nicht widersprechen?

Das sehe ich im Grunde genau so: Adorno stellt eine andere Frage. Es kennzeichnet die Rezeption Adornos, dass die hier zitierte Stelle aus der *Negativen Dialektik* eben nicht in engstem Zusammenhang mit dem wenige Seiten weiter formulierten kategorischen Imperativ nach Auschwitz gelesen wurde – im Stande der Unfreiheit, also der formalen Freiheit, Denken und Handeln so einzurichten, dass Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschähe – wobei allein die Möglichkeit, einen Imperativ zu formulieren, einen anderen Begriff von Freiheit voraussetzt als den, der sich mit dem Epitheton „formal“ einschränken lässt: Es handelt sich um die Antinomie des Freiheitsbegriffs selber, die hier als Signum des Standes der Unfreiheit zu erkennen wäre. Jedenfalls konnte durch die gezielte Separierung der Zitate, auf die man sich jeweils berief, der eine Teil der deutschen Linken Adorno zum Vordenker Giorgio Agambens machen, der andere zum Stichwortgeber für Habermas.

Was ich versuche, ist nicht, Améry gegen Adorno „in Stellung“ zu bringen, es geht darum, Adornos eigene Themen engzuführen, so auch seinen Freiheitsbegriff, wobei allerdings Amérys undialektische Ketzerei auf einen besonderen Punkt in dieser Engführung aufmerksam machen kann: Sie fordert dazu heraus, in der Kritik der politischen Gewalt dort anzusetzen, wo diese Kritik abgebrochen wurde. Die Frage, „wie es dazu kommen konnte“ und wieder kommen kann, ist im Sinne einer solchen Kritik der politischen Gewalt zu entfalten. Dass sie abgebrochen wurde, hatte verschiedenste Gründe: von der allgemeinen Konstellation des Kalten Kriegs

über die speziellen Bedingungen der Remigration ins postnazistische Land (hier gibt es einige ziemlich eindeutige Hinweise von Adorno und Horkheimer) bis hin zum Ekel vor einer Auseinandersetzung mit Carl Schmitt, der unbedingt nachvollziehbar ist.

Der blinde Fleck des Souveräns, der so entstand, wurde von der Neuen Linken meistens mit Lenin oder sogar mit Mao (also auf den Spuren von Schmitt selber) ausgefüllt, und so die Kritische Theorie selbst natürlich zerstört. Damit war die Linke endgültig reif für die RAF und den Poststrukturalismus. Die Bedeutung von Hans Jürgen Krahl und Johannes Agnoli könnte demgegenüber darin gesehen werden, dass sie sich mit dieser Erledigung des Problems eben nicht zufrieden gaben. Sie haben zur Sprache gebracht, was im Begriff der „verwalteten Welt“ suspendiert scheint – ungeachtet ihrer eigenen Blindheit, was Israel und den Antizionismus betrifft, die Amérys Kritik bitter nötig hatte. Heute, nach dem Ende des Kalten Kriegs und in der äußersten Bedrohung des Staates Israel, wären diese verschiedenen Elemente einer Kritik der politischen Gewalt endlich aufeinander zu beziehen, wenn die Kritik des Marxismus und der Linken nicht Spiegelfechtereie und die Solidarität mit Israel keine bloße Parole sein soll. Darum sind hier Joachim Bruhns Texte und Vorträge und die ISF-Schrift gegen den Antizionismus zentral, weil sie diese Fähigkeit zur Verdichtung besitzen. Ich möchte in diesem Zusammenhang auch daran erinnern, dass es Manfred Dahlmann war, der, von Agnoli kommend, die maßgebende Kritik an Foucault, die zugleich dessen unzählige Adepten trifft, formulieren konnte. Schließlich zeichnet sich Foucaults Macht- und Politikbegriff dadurch aus, dass er systematisch einen Begriff vom Staat verhindert hat und auf dieser infamen Seichtheit bauen heute Butler bis Badiou auf. Es ist nun nicht ganz zufällig, dass derselbe Manfred Dahlmann schon beim Freiburger Kongress zur „Antideutschen Wertarbeit“ vor über 10 Jahren, auf dem Ulrich Enderwitz den Volksstaatsbegriff akkurat strukturalistisch-marxistisch angewandt wissen wollte, über Sartre referierte und mittlerweile eine umfassende kritische Studie über dessen Existenzphilosophie geschrieben hat, die demnächst erscheinen wird.

Was ich eigentlich sagen möchte, ist: Adorno sprach mit einigem Gespür von der philosophischen „Armatur“ des Améryschen Essays.

¹ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt/M. 1996, S.355.

² Die Zitate beziehen sich, wenn nicht anders vermerkt, auf: Gerhard Scheit, *Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno*, Freiburg i. Br. 2011.

Die Begrifflichkeit der französischen Existenzphilosophie besitzt nämlich einen Kern, der sich nur erschließt, wenn die Fragen der Souveränität wirklich aufgeworfen werden. Das hat sicherlich mit der Résistance-Perspektive aufs Dritte Reich zu tun, geht aber darin nicht auf. Ich will das anhand von Sartres Reflexionen zur Judenfrage kurz anreißen: Als jemand, der sich doch ein wenig bemüht hat, die Bedeutung des *Behemoth* von Neumann für die Kritische Theorie herauszuarbeiten, würde ich dabei zunächst betonen, dass Sartre etwas wie die *Subjektphilosophie* im Zeitalter dieses neuen *Behemoth* formulierte, also im Zeitalter des Nationalsozialismus, wie Neumann ihn verstand. Dessen Analyse begreift den NS-Staat bekanntlich als „Unstaat“, weil hier die durch die bürgerliche Gesellschaft entwickelten Vermittlungsformen zugunsten unmittelbarer Herrschaft von Banden aufgelöst werden und also die Einheitlichkeit des Gewaltmonopols selbst zuschanden geht. Einheit in dieser vollendeten „Formlosigkeit“ von Herrschaft gibt es in letzter Instanz nur noch darin, dass die Gesellschaft in jeder Beziehung auf den Vernichtungskrieg ausgerichtet wird, auf die Vernichtung der Juden.

Die *Seinsphilosophie* dieses *Behemoth* hat Heidegger „in vorlaufender Entschlossenheit“ geliefert, und hier firmiert die Ausrichtung des Ganzen auf die Vernichtung als das „Sein zum Tode“. Indem nun Sartre dieses „Sein zum Tode“ durchstrich – der Tod sei das Falsche, er könne dem Leben keinen Sinn geben, für ihn sei kein Platz im „Fürsichsein“ –, erhält die Ontologisierung der Vermittlungslosigkeit eine in jeder Hinsicht entgegengesetzte Bedeutung: Sie drückt sich darin aus, dass der Einzelne verantwortlich ist für das Ganze, also im Nationalsozialismus für das, was „Sein zum Tode“ meint, das ist er, der „Vollzug der altvertrauten Tendenz“: schlechthin alles, was in einer Gesellschaft geschieht, die auf Vernichtung ausgerichtet ist. Aber unter welchen Gesichtspunkten, oder besser: Voraussetzungen, ist er verantwortlich? Das bleibt offen, es gibt keine moralischen Gesetze, keinen kategorischen Imperativ, jedenfalls in dem Sinn, wie es sie noch in der Aufklärung geben konnte.

Und so entspricht es durchaus einer inneren Notwendigkeit, wenn Sartre einen kategorischen Imperativ erst zurückgewinnen konnte, als er 1944 das *Portrait des Antisemiten* ent-

warf: So zu denken und zu handeln, dass der Antisemit nicht herbeiführen kann, was er seinem Wesen nach will: den Tod des Juden. Damit gerieten allerdings die philosophischen Fundamente der *condition humaine* gehörig ins Wanken: Sartre hatte begriffen, dass „die schlechte Einrichtung der Welt“ – die in *L'être et le néant* jener Ontologisierung gemäß noch gar nicht zur Debatte stehen konnte – stets aufs Neue den Antisemiten hervorbringt, solange der Daseinsgrund des Antisemitismus nicht beseitigt ist, der in dieser schlecht gemachten Welt fortdauert. Auf die Revolution zu warten, die sie beseitigt, wäre aber eine „faule Lösung“, das ist Sartres Formulierung des kategorischen Imperativs nach Auschwitz. Die Bewegung seines Denkens, von Erfahrungsfähigkeit gespeist, führt hier zu einem wirklichen Durchbruch. Améry und Lanzmann konnten das sofort realisieren.

Da Sartre hier die Einrichtung oder das Gewordensein der Welt als Gegenstand eines Urteils reflektiert, das Anspruch auf Allgemeinheit erhebt, vermag er auch die Lage der Juden soweit zu begreifen, als er sagt, dass es „uns“ – die Nichtjuden – „nichts angeht“, ob ein Jude angesichts des Antisemitismus sich so oder anders entscheidet. In diesem Sinn ist die „militante Liga gegen den Antisemitismus“, zu deren Gründung er aufruft, formell zwar an den Staatsbegriff der Résistance angelehnt, inhaltlich aber als Kritik an der Résistance und ihrer Verdrängung von Antisemitismus und Shoah entworfen: Die Liga soll sich ganz unabhängig von den Juden dem Kampf gegen den Antisemitismus widmen, als Einsatzheer gleichsam für diejenigen Organisationen, mit denen die Juden selbst sich diesem Kampf widmen und dafür sogar „Martyrium“ in Kauf nehmen müssen. Dabei umgeht Sartre allerdings zuletzt eine Frage, die sich jede wirkliche Liga stellen muss, sobald sie sich konstituiert; eine Frage, die er doch selbst bereits durch die bloße Möglichkeit einer Unterscheidung zwischen Authentizität und Inauthentizität im Judentum berührt hat. Denn diese Unterscheidung geht die nichtjüdischen Aktivisten gegen den Antisemitismus insofern dann doch etwas an, als sie deren eigene „Wahl“ betreffen könnte, nicht zuletzt, was die Methoden und Mittel bei jeglicher Aktivität gegen die Antisemiten anlangt. Sobald das Kriterium der Unterscheidung nämlich nicht mehr das „Martyrium“ (hier folgte Sartre einer Projektion), sondern die Selbstverteidigung im unmittelbaren Sinn

ist – und darin bedeutet die Existenz Israels einen qualitativen Sprung –, wird der Aufruf zum Kampf gegen den Antisemitismus als einem, der ohne Juden zu führen wäre, weil der Antisemitismus kein jüdisches Problem ist, fadenscheinig – so wie umgekehrt Sartres Begriff der Authentizität bzw. Inauthentizität als jüdisches Problem falsch gestellt war: entweder Martyrium oder Anpassung. Desto bedeutsamer, was für Améry sozusagen ‚Authentizität‘ im Judentum heißt: das rückhaltlose Bewusstsein der Vernichtungsdrohung. Ihr gegenüber kann aber auch den Nichtjuden keineswegs die Anstrengung erspart werden, jeweils zu beurteilen, mit wem unter all denen, auf die der antisemitische Wahn zielt, dieser Wahn sich nicht allein am effektivsten, sondern vielleicht überhaupt nur bekämpfen lässt; anders gesagt, wem zu widersprechen wäre, weil er dem Antisemitismus, obwohl von ihm bedroht, Vorschub leiste. Angesichts der gegenwärtigen Lage des jüdischen Staats können die einander ausschließenden Definitionen für dessen Todfeinde, Hamas und Hisbollah, wie sie Judith Butler auf der einen Seite und Benjamin Netanjahu auf der anderen formulieren, einen Begriff davon geben, wie klar dieses Urteil auszufallen hat.

Was nützt eine Liga gegen den Antisemitismus, wenn sie nicht das Überleben der Juden als ihre eigenste Grundlage versteht. Indem Sartre am Ende seiner Schrift solche *Conditio sine qua non* unbeachtet lässt, wird er bereits seiner eigenen Erkenntnis, dass der Antisemit den Tod des Juden will, nicht mehr gerecht. Und darin liegt schon etwas von der späteren Verblendung, die spezifische politische Situation Israels zu erkennen. Die Regression seiner Urteilskraft nach den *Réflexions sur la question juive*, die sich in willkürlicher Apologie parteikommunistischer Praxis und nationaler Befreiungsbewegungen niederschlug, verweist zurück auf die Problematik der früheren Werke, die darin besteht, die Möglichkeit der absoluten Ohnmacht des Geistes angesichts der physischen Zurichtung zur Vernichtung nicht denken zu wollen (darum der projizierte Stellenwert des Martyriums!). Genau hier hat sich Améry in seiner impliziten Kritik an Sartre ebenfalls als essayistischer Ketzer betätigt. (Miriam Mettler hat das vor kurzem auf der Wiener Konferenz zu Améry sehr prägnant herausgestellt; ich hoffe, dass wir die Ausarbeitung ihres Vortrags bald in der *sans phrase* bringen können.) In *Jenseits von Schuld und Sühne* zitiert

er Sartres *Die Wörter*: Er, Sartre, habe dreißig Jahre gebraucht, um sich des Idealismus zu entledigen, und fügt hinzu: Bei ihnen, den Häftlingen in Auschwitz, „ging es schneller“. Übrigens hat Adorno sofort die in dieser Hinsicht außerordentliche Bedeutung dieser Publikation von Sartre erkannt.

Aber die „Ontologisierung der Vermittlungslosigkeit“ hat doch auch Folgen für die Kritik der Gesellschaft über die richtige Erfassung der konkreten Situation des Nationalsozialismus hinaus. Lässt man sich auf sie ein, um das Moment der individuellen Entscheidung aus dem Konnex totaler Vergesellschaftung herauszubrechen, dann wird auch der Begriff der Freiheit absurd. Dies zeigt sich exemplarisch daran, wie Du über den Suizid schreibst. Du sprichst in Deinem Buch davon, dass sich der Einzelne gegen die Vollstreckung des Todesurteils, das über den gefällt ist, der „die Wahrheit am richtigen Ort offen sagt“ (117), wappnen müsse und dass ihm unter solchen Bedingungen nur eine Freiheit bleibt und zwar die Freiheit, sich selbst zu entleiben. Aber du gehst sogar noch weiter und spitzt die Frage darauf hin zu, „ob ich unter allen Umständen, also auch unter den Umständen, daß die Juden ermordet werden sollen, das Leben dem Tod vorziehe, als die Frage aller Fragen der Freiheit“. (101) Die Absicht, Juden zu ermorden, ist etwa im Iran gegenwärtig vorhanden und wird z.B. in Palästina praktisch umgesetzt. Müsste die Konsequenz daraus nicht ein Engagement sein, das das „eigene Leben aufs Spiel“ (117) setzt? Betreibst du mit einer solchen Zurüstung des Leibes auf den Tod hin nicht das gleiche, was die von Dir kritisierten Theoretiker wie Heidegger und Schmitt formulieren, nur mit anderen Vorzeichen? Du forderst das Opfer im Nimen der Verfolgten ein, aber reicht der Verweis auf das Kollektiv aus, in dessen Namen der Vorlauf auf den Tod erfolgen soll? Dass es einen Unterschied macht, ob man sich als Kollektiv zusammenfindet, weil man verfolgt wird oder weil man loschlagen will, versteht sich. Aber wird eben diese kategoriale Unterscheidung von Opfer und Täter nicht deshalb für Dich zum Angelpunkt, weil eben der Opferstatus des Opferkollektivs dann zum einzig verbleibenden Unterschied wird? Drohen diese Kategorien nicht aber auch durch die Ontologisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse immer weiter von moralischen hin zu naturge-

schichtlichen zu gerinnen? Bleibt dem Einzelnen dann nicht nur noch die Freiheit, zwischen dem Suizid und dem Engagement bis zum Tod zu wählen?

Über Freiheit lässt sich überhaupt nur sinnvoll sprechen, wenn das „Moment der individuellen Entscheidung“ nicht „herausgebrochen“ aus „dem Konnex totaler Vergesellschaftung“ gedacht wird – und zugleich aus ihm herausgebrochen wird. Andernfalls, wenn es bloß in ihn integriert gedacht wird, sitzt man schon der Lüge auf, die den Konnex bejaht, Ontologisierung der Vermittlung wäre das zu nennen, und dementiert den kategorischen Imperativ nach Auschwitz; anders gesagt: Man will die reale Antinomie des Freiheitsbegriffs nicht denken, weil sie einem absurd dünkt, dabei hätte man sich in Wahrheit zu fragen, wodurch die Antinomie, also dieses „Absurde“ zustande kommt. Die Antinomie von Freiheit und Determinismus ist kein falscher Gebrauch der Begriffe, sondern real, Unversöhnlichkeit von Allgemeinem und Besonderem.

Wo ich sage, dass einem nur die Freiheit bleibt, sich selbst zu entleiben, ist die Möglichkeit des Schlimmsten gemeint, wie sie sich für den Einzelnen darstellen kann, nichts anderes, also die Möglichkeit vollständiger Ohnmacht, von der vorhin schon die Rede war und die zu denken in den Freiheitsbegriff eingehen muss, sonst wird er „existentialistisch“. Es gibt allerdings auch eine im engeren Sinn subjektive Evokation dieser Möglichkeit, die ebenso nichts mit Heideggers „Vorlauf auf den Tod“ zu tun hat, sondern Adornos Vergegenwärtigung von Totalität entspricht: Adorno hat sie mehrmals mit einem Sartre-Zitat zum Ausdruck gebracht, mit der Frage einer Person aus *Morts sans sépulture*: „Hat es einen Sinn zu leben, wenn es Menschen gibt, die schlagen, bis die Knochen im Leib zerbrechen?“

Wer als Nichtjude Juden im Nationalsozialismus vor der Deportation bewahren wollte, fragte sich in der Tat, soweit er das Leben riskieren musste, ob unter allen Umständen das Leben dem Tod vorzuziehen sei. Das heißt aber eben nicht, das *Opfer* dem Leben vorzuziehen. Darum auch die Selbstverständlichkeit, mit der die wenigen, die dazu bereit waren, es taten. Schon in meinem Buch *Suicide Attack* hat mich diese Unterscheidung nicht

umsonst sehr beschäftigt. Und die Überlegungen im *Quälbaren Leib* bauen darauf auf, deshalb bin ich auch etwas erstaunt über diese Missverständnisse, wie sie etwa in der Frage zum Ausdruck kommen, ob ich „mit einer solchen Zurüstung des Leibes auf den Tod hin nicht das gleiche betreibe“, was die von mir „kritisierten Theoretiker wie Heidegger und Schmitt formulieren, nur mit anderen Vorzeichen“. Gemeint ist hier vermutlich „Zurüstung“ des Bewusstseins *vom* Leib auf den Tod hin. Diese Zurüstung ist der Herrschaft selbst eigen – auch unter den Bedingungen der entwickelten Gesellschaft, sobald nur die Vermittlungsformen kassiert werden, wie es dem Potential der Krise entspricht – und das auszusprechen ist eben unabdingbar, gerade weil die verschiedenen Ausprägungen von Herrschaft zu unterscheiden sind danach, wie tief gleichsam die Vermittlungsformen in ihr verankert sind, soviel zur Ontologisierung der Vermittlungslosigkeit.

Das eine ist die Auffassung, dass der Übergang zu einer Gesellschaft, die diese Todesdrohung nicht mehr nötig hätte, selbst auf Gewalt verzichtet und in bestimmter Hinsicht auch verzichten muss. Das andere, dass sie nicht dazu führen darf, sich über die Todesdrohung, die zum Begriff von Herrschaft gehört, Illusionen zu machen, nur weil man gerade im Herzen einer Gesellschaft lebt, die den „Ausnahmestand“, die politische Krisenbewältigung, einstweilen ausgelagert hat. (Die Linke, z.T. auch die antideutsche, ist geradezu ein Hort solcher Illusionen. Es wäre lohnenswert, ihren Jargon der permanenten Witzigkeit oder der moralischen Entrüstung daraufhin zu untersuchen.) Was Heidegger und Schmitt betrifft, so haben sie zum einen ausgesprochen, was tatsächlich zum Wesen der Herrschaft gehört – und das nicht zur Kenntnis zu nehmen, hieße, sie in der Manier von Popper oder Kelsen kritisieren. Zum anderen – aber untrennbar davon – zielen Heidegger und Schmitt im selben Maß, in der Art, wie sie es aussprechen: durch die Ontologisierung der Krise, die nicht irgendwie erfolgt sondern im Sein zum Tode, auf Vernichtung um der Vernichtung willen.

Es klingt nun, gelinde gesagt, etwas befremdend in Anbetracht dessen, was ich so seit *Verborgener Staat, lebendiges Geld* geschrieben habe, wenn mir unterstellt wird, dass ich bloß das Vorzeichen umdrehe und „das Opfer im Namen der Verfolgten“, die von dieser

Vernichtung unmittelbar bedroht waren und sind, einfordere. Der Status der Verfolgten ist ebenso sehr Unterschied ums Ganze wie der Begriff des Opfers selbst, der keinen anderen Inhalt hat als Herrschaft um jeden Preis und im inneren Gegensatz zu einem Bewusstsein der Todesdrohung steht, das auf Abschaffung von Herrschaft zielt. Welche Konsequenz der Einzelne daraus ziehen kann, dass „die Absicht, Juden zu ermorden“, in der iranischen Führung gegenwärtig vorhanden ist, aber eben nicht nur dort (!), und in Palästina praktisch umgesetzt wird, ist die Frage, die sich jeder Einzelne stellen muss und die zu diskutieren ist im Hinblick auf die Möglichkeiten, die jeweils freizulegen sind. Aufklärung darüber und Kritik der Illusionen gehören sicherlich dazu, auch wenn sie angesichts der bedrohlichen Lage nur so wenig ändern können. Darum wäre es ganz abwegig, sich etwa als nichtjüdischer Bürger Europas in die Situation eines Soldaten der IDF zu versetzen, mit ihm sich zu identifizieren – und dennoch ist es, um einen Begriff von dieser Gesellschaft zu haben, unerlässlich, sich ständig dessen bewusst zu bleiben, was diese antisemitische Todesdrohung dort, wohin die unmittelbar politischen Aspekte der Krisenbewältigung ausgelagert wurden, im einzelnen bedeutet und wie ihr entgegenzutreten ist, sich also Lanzmanns *Tsahal* anzusehen oder sich die Lage derer im Gazastreifen zu vergegenwärtigen, die mit Israel kooperieren wollen.

Es ist allerdings nicht leicht, dafür eine Sprache zu finden, das hängt mit dem Gegenstand zusammen, und durch eine Art philosophische Verkürzung in dem Kapitel des *Quälbaren Leib*, aus dem hier zitiert wird, vielleicht auch bloß wegen der missverständlichen Überschrift („Freiheit und Opfer“), mag der Eindruck einer nicht notwendigen Zuspitzung entstanden sein. Die Frage, inwieweit eine solche Zuspitzung nötig oder nicht nötig ist, versuche ich gerade in meinen Artikeln für die *sans phrase* zur „Verdrängung der Gewalt“ weiter zu entfalten als es mir in meinem letzten Buch möglich war.

Du hast selbstverständlich recht, gemeint war die Zurüstung des Bewusstseins vom Leib auf den Tod hin. Wenn diese aber Resultat der Herrschaft ist, dann bedeutet es doch eine Affirmation der herrschenden Verhältnisse, wenn du in einer Fußnote, an Descartes angelehnt sagst, „Ich kann mich töten, al-

so denke ich.“ (220), und damit das Resultat der Herrschaft zur Voraussetzung des Denkens machst. Die Betonung der Tötbarkeit des Leibes in Deiner Theorie hat den Anschein, als sollte durch sie eine unhintergehbare Grenze markiert werden, die, obwohl mit gegenteiliger Absicht formuliert, etwas Beruhigendes hat. Denn die Negierung des Individuums stößt an dessen Leib, an seiner Unteilbarkeit, an eine Grenze. Dem Individuum wird eine Substantialität zugeschrieben, die das Denken seines geschichtlichen Obsoletwerdens vermeiden möchte. Und diese Substantialität soll es negativ im Moment der Möglichkeit der Zerteilung des Leibes, der die Grundlage dieser Erfahrung stellt, in der Tortur oder positiv in der Möglichkeit der freien Tötung im Suizid erfahren.

Die Fußnote ist eine Deutung von Amérys Bemerkungen über den Freitod und in diesem konkreten Zusammenhang zu sehen. Für Améry so wenig wie für Sartre gibt es explizit etwas wie Versöhnung im gesellschaftlichen Sinn wie auch im Verhältnis von Gesellschaft und Natur, insofern hat man es mit Ontologien des unglücklichen Bewusstseins zu tun. Die Kritik daran voraussetzend, kann gezeigt werden, dass Améry hier etwas zu Ende denken möchte, was bei Sartre offen bleibt. Die Aussage „Ich kann mich töten“ wäre aber auch in diesem engeren Zusammenhang der Fußnote nicht bloß als „Resultat der Herrschaft“ zu verstehen, da hätte man wieder ein Verfahren, das die Antinomie von Freiheit und Determination wegdenken möchte zugunsten von Determination als „Konnex totaler Vergesellschaftung“.

Zugleich steckt in der Ontologie des unglücklichen Bewusstseins ein Wahrheitsmoment, das ich an dieser Stelle zumindest andeuten wollte. Dabei aber ist die Gesellschaft als eine zu begreifen, in der das Transzendental-subjekt – das abstrakt Allgemeine, das ‚alle meine Vorstellungen muss begleiten können‘, also die letzthinnige Einheit, die von Staat und Kapital im Bewusstsein hergestellt wird – sich als Tötbarkeit des Individuums niederschlägt, so wie in der Gesellschaft selbst reine Identität als Tod begriffen werden muss und der „Primat“ ihres „Produktionsvorgangs“, an dem das Leben aller hängt, seinen Fluchtpunkt hat im Tod aller. Darzulegen, dass eine andere Einheit von Gesellschaft möglich ist – ein Ganzes, ohne dass dem Einzelnen Gewalt angetan wird –, heißt, die fal-

sche Einheit beharrlich an der Frage des gewaltsamen Todes als dem hier in letzter Instanz einheitsstiftenden Bewusstsein zu entlarven, was nur gelingt, wenn zugleich zwischen der deutschen bzw. djihadistischen Ideologie des Todes und dem aufgeklärten Versuch, den Primat der Produktion gegen deren eigenen Fluchtpunkt durchzusetzen, unterschieden wird. Solange das nicht geschieht, ist die ganze schöne neue Marx-Lektüre für die Katz. Revolution wäre die Abschaffung von Angst. Von einer „Theorie“ kann also keine Rede sein.

Ein weiteres Missverständnis besteht darin, dass Leib und Individuum ontologisch gleichgesetzt werden könnten. Was ich im Gegenteil deutlich zu machen versucht habe, ist ein Begriff von Erfahrung – Erfahrung, die im Unterschied zum Erleben bereits Reflexion beinhaltet: Das Individuum erfährt etwas an seinem und durch seinen Leib; so wie es selber von gesellschaftlicher, also geschichtlicher ‚Substanz‘ ist, ist gesellschaftlich auch, was es kraft seiner inneren Natur erfährt oder eben nicht mehr erfährt, ohne dass darum die Natur in diesem Gesellschaftlichen verschwinden, als Vermittlung, also wie das Gesellschaftliche, gedacht werden könnte, wonach aber das Bewusstsein im Angesicht der Herrschaftsverhältnisse förmlich gedrängt wird. Das ist die innere, zum Zerreißen gespannte Konstellation von Erfahrung. (Vom „quälbaren Leib“ zu sprechen, verweist also Begriffe wie „Leiberfahrung“ von vornherein ins Reich der Waldorfpädagogik und ihrer Kritiker.)

Inwieweit das Individuum geschichtlich obsolet geworden ist, darüber streiten die Individuen, will sagen: Das „Denken des geschichtlichen Obsoletwerdens“ wird apologetisch und damit selbst obsolet, wenn es nicht den Prozess darzustellen imstande ist – was wiederum bedeutet, die gedanklichen Voraussetzungen, das Subjekt-Objekt-Verhältnis, sich bewusst zu machen, unter denen etwas als Prozess überhaupt begriffen werden kann! Anders gesagt: Es versandet in purer Ideologie, sobald es die Antinomie des Freiheitsbegriffs an den fetischisierten Konnex totaler Vergesellschaftung verliert. Zu sagen, dass Individualität, als geistige Reflexionsform, geschichtlich obsolet zu werden droht, oder tel quel vom geschichtlichen Obsoletwerden

des Individuums zu sprechen, ist also ganz und gar nicht dasselbe.

Im Grunde geht es immer nur um den kategorischen Imperativ nach Auschwitz, sobald vom Leib die Rede ist, also den „praktisch gewordenen Abscheu vor dem unerträglichen physischen Schmerz“, dem „die Individuen ausgesetzt sind, auch nachdem Individualität, als geistige Reflexionsform, zu verschwinden sich anschickt“. Ich sehe auch wenig Beruhigendes darin, wenn Adorno sagt, dass wir in einer Welt leben, in der es längst Schlimmeres zu fürchten gibt, als den Tod.

Es gehört für mich wirklich zu den merkwürdigsten Erscheinungen, dass selbst die einzig richtige Erkenntnis, beim Nationalsozialismus und dessen djihadistischer Nachfolge handelt es sich um Vernichtung um der Vernichtung willen, zu einer Formel gemacht werden kann, die nur noch dazu dient, über das wieder hinwegzugehen, was Adorno das „Hinzutretende“ nennt. Wogegen mein Buch sich also implizit richtet, ist, dass man Adorno so liest, als wäre negative Dialektik die vulgarisierte Hegelsche, nur mit anderem Vorzeichen versehen; sodass der Weltgeist hier als Geist der totalen Vergesellschaftung und des Untergangs des Individuums wiederaufersteht und sich am Begriff selbst, auch wenn er automatisches Subjekt getauft wird, nichts ändert – als wäre nicht durch Marx, Freud und Kritische Theorie der Zusammenhang, in dem Individuum, Gesellschaft und Natur gedacht werden müssen, ein anderer geworden (der wiederum Hegel vor der Vulgarisierung durch die Hegelianer bewahren kann); als wäre dadurch nicht der Prozess zwischen Kant und Hegel wieder zu eröffnen, ohne dass er zugunsten des einen oder anderen, auch nicht zugunsten Kants!, gleich wieder abgeschlossen und etwa die luzide Kritik Sartres am „Herr und Knecht“-Kapitel der *Phänomenologie* ignoriert werden könnte; mit einem Wort: als sei das, was „leibhaft“ genannt wird im kategorischen Imperativ, nicht endlich ernst zu nehmen. Insofern bin ich ganz froh, dass mein Buch ein bisschen für Irritation gesorgt hat in den winzigen Ausmaßen, in denen ein solches Buch überhaupt Beachtung findet.

Wir danken Dir für das Interview. ■

Sartre, Adorno und die Neue Marx Lektüre

Haben Marxisten Angst vor der Freiheit? (Teil 3)

Es folgt nun der dritte und letzte Teil von Manfred Dahlmanns Überlegungen. Die beiden vorherigen Teile sind in prodomo #15 und #16 nachzulesen. Hingewiesen sei an dieser Stelle auch auf das Buch Freiheit und Souveränität Dahlmanns im ça ira-Verlag, das demnächst erscheinen soll. Es wird auf dem vorliegenden Text basieren, aber verschiedene Aspekte sehr viel ausführlicher beleuchten als das im Rahmen einer Zeitschrift möglich ist.

Die Redaktion

MANFRED DAHLMANN

V.

Kritik der Denkformen

Form und Identität

Es sei nun der Versuch unternommen, die Resultate der vorangegangenen Überlegungen zu reformulieren, um einen Kritikbegriff zu begründen, der dem, was bei Sartre und bei Marx wie bei Adorno als geltend anerkannt wurde, gerecht wird, und dies als im Innersten Identisches zu begreifen vermag. – Wahrheit ist halt nur als einfache zu haben. Dem gemäß wäre statt wie Sartre von Situationen, und vor allem: anstelle des Für-sich-Werdens des dem Nichts abgewonnenen An sich, von Denkformen auszugehen. Das heißt: Das je einzelne Individuum, das von

Natur aus das andere Individuum (wie seinen Leib und die Natur insgesamt) als Objekt zu behandeln genötigt ist, erfasst seine Welt in historisch je spezifischen Formen, die, wie Marx für die kapitalistische Gesellschaft zeigt, als solche eine innere (von Sartre nicht erfasste) Logik besitzen, die bis zu einer von der in ihnen erfassten Sache gebotenen Grenze durchaus auseinander ableitbar sind. Als Subjekt, was heißt: als dieses von aller Welt getrennte Individuum, sieht es sich genötigt – um, im Kern: seine Angst zu bewältigen, isoliert in der Welt zu sein –, seine Inhalte, das heißt seine Bedürfnisse, Objektbesetzungen, Leidenschaften, Zwecke in möglichst genau die Formen zu gießen,¹ die ihm die Gesellschaft bereit stellt, in solche also, die es zwar in sich, und nur dort, vorfindet, deren Genesis aber nicht ihm, sondern der ihm äußeren Welt – Naturdingen analog, aber in Wirklichkeit einer zweiten, geistigen ‚Natur‘ entstammend – geschuldet ist.

Als so etwas wie eine ‚Urform‘, als ‚Form aller Formen‘ – also nicht spezifisch auf das Kapital bezogen, sondern auf die Menschen im Allgemeinen – kann das in der letzten Ausgabe zum Verhältnis von Differenz und Einheit Ausgeführte begriffen werden. Die rein formal bestimmte Fähigkeit zur (Selbst)-Reflexion macht den Menschen zum Menschen – kein Inhalt, keine Natur, kurz: keine Ontologie. Begreifbar ist seine innere wie äußere Welt dem Menschen nur, insofern sie sich den Formen einpassen lässt, die ihm diese Reflexion zur Verfügung zu stellen vermag.

¹ Leben heißt, sich anzupassen, meint Sartre. Das Pathologische an Flauberts Neurosenwahl – sie repräsentiert bei Sartre den (zweifelloso ebenfalls nicht als im Ganzen gelungen zu bezeichnenden) Versuch, in seinem Spätwerk über den *Idioten der Familie* die offensichtlichen Unzulänglichkeiten in seinen Synthesen zwischen Philosophie und praktischem Engagement zu korrigieren – besteht für ihn darin, dass jener sich strikt *jeder* Anpassung verweigert. (Vgl. ebd., vierter Teil, S. 29) Das bedeutet nun keineswegs, dass Sartre damit, wie etwa Habermas, diese Anpassung zu einem unhintergehbaren Prinzip menschlicher Evolution verklärt, aber doch, dass ihm zwar die Frage: *woran* sich (inhaltlich) anpassen, ein zentrales Problem bleibt, nicht aber das Anpassen selbst (als Form überhaupt, oder, wichtiger noch für das Folgende: in *welcher* Form).

² Die Versuche, das bürgerliche Recht aus der (menschlichen) Natur herzuleiten, mussten somit scheitern: Die Natur ist, was ihre Substanz betrifft, ebenso unerkennbar wie die göttliche; wer auf sie das Recht bezieht, hat auf Sand gebaut. Der Rechtspositivismus vermeidet diesen Fehler zwar, ist aber ständig dem Druck ausgesetzt, sich inhaltlich zu legitimieren.

³ Ohne dies hier ausführen zu können, sei doch zumindest darauf verwiesen, dass die katholische Fassung von Einheit und Differenz, als Trinität in Gott dogmatisch fixiert (was die entscheidende Besonderheit dieser Kirche gegenüber allen anderen darstellt), ein Denken erst ermöglicht hat, das die Ontologie transzendentallogisch überschreiten kann. Auch der Protestant Hegel ist sich dessen, wie viel seine Dialektik diesem Trinitätsdogma verdankt, sehr bewusst.

⁴ Wie Heidegger in die Postmoderne zu übersetzen ist, dafür hat Foucault das der Form nach allgemeingültige Beispiel für all seine Nachfolger geliefert: Man formuliere eine allgemeine Kategorie, bei ihm die Macht, erkläre, sie sei überall, zeige sich aber nur in einzelnen Erscheinungen (Gefängnis, Individuum, wo auch immer), man könne grundsätzlich aber nicht sagen, was diese Kategorie bestimmt – sie sei jedenfalls eines nicht: substantiell. Das Rätsel, wie etwas seinem Allgemeinen nach nur nominell, seinen Erscheinungen nach aber höchst real sich darstellen kann, wird nicht gelöst, darf auch nicht aufgelöst werden, weil ja das ständige Umkreisen dieses ‚Geheimnisses‘ das innere Konstruktionsprinzip der ganzen Sache ausmacht.

⁵ Das meint die Erkenntnis der Kritischen Theorie, dass jeder Gebrauchswert längst die Form des Tauschwertes angenommen habe, weswegen jede Revolutionstheorie, wie jede Krise auch, zum konstitutiven Moment des Kapitals degeneriert ist.

Das historisch wohl augenfälligste Beispiel für eine der möglichen Ausgestaltungen dieser Formbestimmtheit ist die innere Bezogenheit von Scham und Recht: Sie sind, Sartre würde sagen: als Verdopplung – die Scham erfasst die innere, das Recht die äußere Welt – eines in jedem Einzelnen Identischen zu begreifen; sie bilden zusammen genommen eine Totalisierung aus, die allerdings, gegen Sartre, nicht im Hinblick auf die menschliche Existenz, also ontologisch, sondern bezogen auf die in der Reflexion angelegte Form – als eine ihrer Möglichkeiten, das Identische zu denken –, also transzendentallogisch zu begreifen wäre. So sehr diese Einheit in der Form der (inhaltlichen) Differenz von Scham und Recht, trotz ihrer Beziehungslosigkeit auf der Oberfläche, bei näherer Überlegung auch heute noch jedermann nachvollziehbar ist, für die Bestimmung dessen, was das Kapital ist, kann auf dieses Beispiel, so sehr es auch Sartres Philosophie schon infrage zu stellen vermag, nicht direkt zurückgegriffen werden, denn in unserer Gesellschaft differenziert sich die Einheit der Reflexion – zwar nicht vom formalen Prinzip her, aber historisch von Grund auf – noch einmal anders aus.

Schon unser Verständnis von Scham als subjektiv, vom Recht hingegen als objektiv verweist auf die historische Besonderheit spezifisch kapitalistischer Ausgestaltung der verschiedenen Möglichkeiten, in denen Reflexion Wirklichkeit ‚formiert‘. Frühere Reflexionen auf dieses Verhältnis von Getrenntem wie dem, was wir heute unter subjektiv und objektiv begreifen, seien sie philosophisch oder theologisch, konnten nicht umhin, dessen Einheit in einer göttlichen Substanz anzusiedeln. Heute wissen wir, dass das dem (einzelnen) Menschen Äußere – die Welt selbst, oder etwa das Recht – kein Akzidentz göttlicher Substantialität ist; als substantiell gedacht werden kann Natur nur, insofern sie sich in Formen erfassen lässt. Von hier aus können wir, wie Sartre, zeigen, dass der Mensch generell, wenn er an Gott, Substanz, Natur usw. denkt, in Wahrheit eine ‚Verschiebung‘ vornimmt (eine ‚Unaufrichtigkeit‘ begeht): er verschiebt die Einheit in sich in ein Allgemeines: in eine Einheit von Dingen an sich, deren Substantialität positiv, auch und gerade in der Natur, nicht erkannt werden kann, sondern nur negativ, im Sinne ‚negativer Ontologie‘.²

Diese ‚Verschiebung‘ innerhalb der subjektiv-allgemeinen (Denk-)Formen in die objektive Form ist, wie die Genesis des Kapitals beweist, in zweierlei Weise möglich, Weisen, die für sich betrachtet, auch den nicht evolutionär herzuleitenden Übergang von vorkapitalistischer, autoritativer, weitestgehend unvermittelter Vergemeinschaftung in kapitalistische, wertvermittelte Vergesellschaftung markieren: erstens in einer ontologischen, das heißt auch substantiell festgelegten Weise, die, wie in jedem Gottesbegriff, die Differenz von Inhalt und Form – wie auch jede andere Differenz³ – in sich aufhebt, um sie von hier aus für den Menschen zu ‚gestalten‘, und die es dem Subjekt erlaubt, sich selbst – im Ganzen – als Moment dieser ihm äußeren Einheit aller Differenzen zu begreifen und so von der Verantwortlichkeit für seine Freiheit zu entlasten verspricht und zweitens die transzendentallogische Weise, die jeden Inhalt, jede Bedeutung, jede libidinöse Bindung an die dem Subjekt äußere Realität ihm überlässt, ihm aber darin die Form vorgibt, in die es seine Inhalte zu übersetzen hat. Die sich daraus erneut entwickelnde Ontologie, die Existentialontologie, hat mit der vorneuzeitlichen Ontologie gemeinsam, dass sie die jeder Reflexion zugrunde liegende, Differenzierung erst ermöglichende Negation im (menschlichen) Subjekt ebenfalls negiert, aber im Gegensatz zu ihr darauf verzichtet, diese Einheit substantiell zu fassen.⁴ Das moderne Subjekt ist jedoch, gleichgültig wie es sich selbst begreift, solange kapitalistische Vergesellschaftung existiert, solange es also seine Inhalte in die vorgegebene Wertform einpasst, in Bezug auf diese Inhalte gesehen – im Gegensatz zum ontologisch verstandenen Subjekt als einem Unterworfenen, dem absoluten Gehorsam Verpflichteten – tatsächlich frei; auch in einem den Sartreschen Begriff von Freiheit überschreitenden Sinne: real, objektiv frei, in dieser Freiheit aber der sie ermöglichenden Form (Staat und Recht vor allem) unterworfen.

Für diese Freiheit konstitutiv ist es – denn sonst wäre es keine –, dass die Negation, welcher Inhalte auch immer, selbst zum Gehalt der Form wird, in der sich alle Inhalte ausdrücken müssen.⁵ Dies entgeht Sartre. Ihm entgeht deshalb, dass etwa das Recht wie der Staat, das Geld – und das Kapital überhaupt –, nichts anderes sind als empirisch – also wie Inhalte, Dinge an sich – er-

scheinende ‚Formen‘, Verdinglichungen sind,⁶ die, der wissenschaftlichen Denkform (zumindest) homolog, eine Objektivität konstituieren, in die das Subjekt (wie früher in die Existenz Gottes) sich einschreibt (per ‚Verschiebung‘, wie oben dargestellt), indem es an sich eine Subjektivität konstruiert, die in dieser Objektivität aufzugehen vermag – aus demselben Grundmotiv wie alle Menschen zuvor derartige ‚Verschiebungen‘ von innen nach außen vorgenommen haben: der Angst vor der existentiellen Erkenntnis, in Wahrheit in Allem: also in Formgebung wie im Ausleben von Inhalten, allein auf sich selbst gestellt zu sein.

Eine der wichtigsten Aufgaben ist es, die Prozesse nachzuzeichnen, die zu – logisch vom Subjekt autonomen – Formierungen, also zu Geld, Staat, Recht usw. führen. Von hier aus wäre zum Beispiel die totale Verantwortung, von der bei Sartre allein die Rede sein kann, daraufhin zu differenzieren, inwiefern sie gesellschaftlich von Relevanz ist. Zum Gegenstand der Kritik wird dann die Form, in der die bürgerliche Gesellschaft Schuldzuweisungen verteilt und Verhalten sanktioniert. Dies aber – und das ist der alles entscheidende Schritt – benötigt, wie alles, was bisher zum Unterschied von subjektiver und ‚objektiver‘ Gedankenform ausgeführt worden ist, um erkenntnistheoretisch in der Bedingung seiner Möglichkeit ausgewiesen werden zu können, den Rückgriff auf die von Sohn-Rethel herausgearbeitete Identität von Warenform und Denkform – eine Identität, die sich im Vollzug des Äquivalententausches spontan generiert⁷ –, auch wenn es Sohn-Rethel nicht gelungen ist, seine Erkenntnis in den ihr entsprechenden historischen Kontext zu stellen. Das heißt: Obwohl zweifellos von und in Subjekten im Verfahren der Denkabstraktion in Existenz gesetzt, vollzieht sich die Genesis dieser Form, ihrer Bedingung der Möglichkeit nach, dennoch in einem abstrakten, den an diesem Vorgang beteiligten empirischen Subjekten (den Tauschenden) und Objekten (den Waren) äußerlichen Raum – und dies tagtäglich neu, also immer genau in dem Augenblick, wenn Waren ihre Besitzer wechseln. Anders ausgedrückt: Obwohl im Denken generiert (woanders können Formen nicht existieren), kann die im Tausch sich generierende, differenzlos gedachte Identität (als Form aller Formen, als ausdehnungsloser Punkt, als im Unendlichen zeitlos erfasste Gegenwärtigkeit) im Kapita-

lismus den in sich formallogisch unmöglichen, rational nicht nachvollziehbaren Charakter eines automatischen Subjektes annehmen, das allen wirklichen (menschlich-individuellen) Subjekten die Form aller Formen vorgibt, in der allein sie existieren, ihr Leben reproduzieren können. Der Satz der Identität – obwohl in seiner Absolutheit falsch und als solche Identität (ohne Nicht-identisches, ohne Differenz, ohne Negation) unmöglich zu denken – wird dessen ungeachtet zum Prinzip der gesellschaftlichen Reproduktion in Wissenschaft und Technologie, in Ökonomie und Politik, im Alltag der Individuen, in ihrem Seelenhaushalt und ihrer Triebökonomie⁸ – und vor allem: in ihrer Moral.

Moral und gesellschaftliche Synthesis

Neben seiner ungeheuren, in Waren vergegenständlichten („Reichtums“-)Produktion ist es wesentlich für das automatische Subjekt, im Jenseits von Gut und Böse, jenseits jeder Moral, sein Unwesen zu treiben. Moral ist für Sartre, vor allem in *Das Sein und das Nichts*, dagegen der zentrale Schlüssel, den Raum zu eröffnen, um von der menschlichen Existenz ausgehend in die Situationsanalyse eintreten zu können. Auch in dieser Hinsicht ist er zunächst nicht zu widerlegen. Im Gegenteil: So wie der Mensch unhintergebar frei ist, so ist er moralisch. Auf das Individuum allein bezogen, auf es als Subjekt, aber gilt: Moral dient ihm seit je als Begriff, dank dem es sich selbst als denjenigen begreifen kann, der immer nur in bester Absicht handelt. Es gab noch nie einen Menschen, auch wenn er die schlimmsten Verbrechen begangen haben mag, der für sich selbst in Anspruch genommen hätte, das Böse gewollt zu haben.⁹ Im Begriff der Moral ist unhintergebar angelegt, als Subjekt nur für das Gute, nie für das Böse sein zu können – da aber gerade die Moral ohne Negation nicht auskommen kann, darum kann sie das Böse nur im Außen, im Anderen, verorten. Und wenn das Subjekt es in diesem Außen nicht findet, dann muss es das Böse konstruieren – nur so kann es sich weiterhin als moralisches, als gutes Wesen begreifen. Egal was passiert ist oder passieren wird: Jeder hat immer nur das

⁶ Die Frage, wie es möglich ist, dass Formen dingliche Natur annehmen, hat Marx eben nicht wirklich behandelt, so sehr eine Vielzahl von Marxisten das auch behauptet. Ihm ging es, wie gesagt, um die Auflösung der Mystifikation, dass trotz Äquivalententauschs Mehrwert produziert wird. Im Fetischkapitel, das ja, was oft übersehen wird, den Abschluss seiner Analyse des Geldes (und nicht des Kapitals!) bildet, wird zwar polemisch dargestellt, was für irrwitzige Kapriolen ein Denken vollzieht, das die Relation von Subjekten in einem Absoluten fixiert, aber nicht, was in dem Subjekt selbst diese Kapriolen erst ermöglicht – das war einfach nicht sein Thema.

⁷ In diesem in der Beziehung zwischen den Tauschenden sich konstituierenden Denk-Raum entsteht eine von allen Beteiligten als absolut mit sich selbst identisch zu denkende Form, anders etwa als bei den Formen der Wahrnehmung: Hier sieht zwar jeder dasselbe Bild, jeder hört zwar denselben Ton, im Verstand aber bekommt jedes Bild, jeder Ton einen subjektiv gefärbten Inhalt. Die in diesem ‚Raum‘ im Tausch sich konstituierende Identität als solche ist hingegen für jedes Subjekt in jeder Hinsicht immer genau dieselbe. Sie ist das, was Kant dann – also erst unter vollständig ausgebildeten kapitalistischen Verhältnissen, was die subjektiven Bedingungen der Möglichkeit objektiver Kapitalentfesselung (Stichwort: Industrialisierung) betrifft – als Transzendentalsubjekt identifizieren kann. Erst von hier aus lässt sich der Begriff der ‚objektiven‘ Form als eine eigenständig, außerhalb des Subjekts konstituierte (als eine seiner möglichen Denkformen im Subjekt natürlich fixiert bleibende Form) logisch bestimmen. Erst ab jetzt können die Anführungszeichen begründet weggelassen werden. Ohne den von Sohn-Rethel erbrachten Beweis einer Überschreitung der Form in eine übersubjektive Realität im Äquivalententausch wäre der Begriff ‚objektive Gedankenform‘ nur eine Transzendentalie im Sinne Sartres – also eine nicht wahrheitsfähige Verallgemeinerung, wäre er Ausdruck, zumindest, einer Unaufrichtigkeit.

⁸ So verbreitet die Vorstellung ist, Freuds Lehre vom Unbewussten schränke die Verantwortlichkeit des Ich für sein Denken und Handeln zumindest ein, so wenig kann sie sich aber auf Freud wirklich berufen. Freud geht an diese Verantwortung natürlich ganz anders heran als Sartre, aber er beschäftigte sich sein Leben

lang mit dem doch von keinem zu leugnenden Problem, dass das Ich, auch dann, wenn objektiv dazu gar kein Grund zu bestehen scheint, ungeheure Schuldkomplexe entwickelt. Über das dazu schon Ausgeführte hinausgehend kann hier festgestellt werden: Das Subjekt weiß, dass es, im Sinne Sartres, verantwortlich ist, aber nicht, warum, nicht, worin. Dies ‚weiß‘ nur sein Unbewusstes. Freud wie Sartre, der eine aus therapeutischen, der andere aus politischen Gründen, ist gleichermaßen darum zu tun, dieses ‚Wissen‘ ins Bewusstsein zu heben. Über beide hinausgehend könnte die Ideologiekritik noch ergänzen, dass es in diesem Bewusstsein darum gehen muss, dem Subjekt den Ausweg zu verbauen, seine Verantwortlichkeit mit dem Hinweis darauf, objektiv – also im Sinne des Satzes der Identität als (verkehrtem) Realitätsprinzip – sei man ja ‚erwiesenermaßen‘ schuldlos, zu verleugnen.

⁹ Gerade die, die vom Bösen fasziniert sind, die darauf provozieren, von anderen als böse identifiziert zu werden, wollen nichts anderes als dokumentieren, dass ihre Moral über der der ‚Normalbürger‘ steht. Sie sind so gut, dass sie im Interesse der ‚höheren‘ Moral (also des besseren Gut-Seins) sogar das Böse-Sein auf sich zu nehmen bereit sind. Als beispielhaft für die Analyse einer derartigen Moral kann die Arbeit Sartres über Baudelaire angeführt werden. Für diejenigen, die das Böse, wie auch Flaubert und dann, wäre hinzuzufügen, ganz besonders Nietzsche, ins Ästhetische übersetzen, ist „das radikale Böse nur eine ethische Bezeichnung jener anderen absoluten Norm, der Schönheit“. (*Der Idiot der Familie*, vierter Teil, S. 23).

¹⁰ Sartre übersieht, dass das Moralisieren heute dermaßen zum gedankenlosen, praktisch vollkommen irrelevanten Volkssport geworden ist, dass jeder Appell, so ernst er auch gemeint sein mag, in absoluter Unverbindlichkeit verpufft.

¹¹ Repräsentiert werde, so glaubt man, diese ‚Gerechtigkeit‘ in Produktions- statt in Marktpreisen. Logisch landet man so in der Plan- anstelle der Marktwirtschaft. Mit den notwendigen Folgen: Eine Kapitalreproduktion findet nicht mehr statt, und man wundert sich irgendwann, warum der gesellschaftliche (warenförmige) Reichtum abnimmt, statt, wie der gemeine Verstand sich so denkt, schneller als über den in ihren Augen unnötigen ‚Umweg‘ über die Konkurrenz der

Beste gewollt und sein Bestes gegeben. Oder anders: Die Moral dient ursprünglich allein dazu, sich selbst zu bestätigen, seiner Verantwortung für die richtige Ausübung seiner Freiheit gerecht geworden zu sein.

Sieht man von dieser, sich im Gutmenschen-tum (oder, weniger polemisch: in den protestantischen, deontischen oder normativen Ethiken) einen modernen Ausdruck verschaffenden Funktion der Moral, sich unabhängig von jeder äußeren Wirklichkeit immer ein gutes Gewissen verschaffen zu können, ab, dann hat Sartres ausschließliche Bindung der Moral an das individuelle Subjekt mit dem Moralbegriff Adornos den Grundgehalt durchaus gemeinsam: Ihr Moralbegriff entbindet nicht von der Verantwortung, sondern betont sie – gerade im Scheitern. Der Unterschied zwischen ihnen besteht in der Relevanz, die diese unauflöslliche Bindung der Moral an das Subjekt für die Beurteilung der ‚Moralität‘ der Außenwelt hat. Für Adorno ist die Sache eindeutig: Allerspätstens seit Auschwitz kann über die existierende Gesellschaft nur ein einziges Urteil gefällt werden: Sie gehört abgeschafft und ist durch eine freie Assoziation zu ersetzen. Auch über Teilbereiche dieser Gesellschaft kann in moralischer Hinsicht ein anderes als dieses Existentialurteil seitdem nicht mehr formuliert werden. Bei Sartre stellt sich das anders dar: Das Subjekt transformiert seine Moral in Werte, die es frei wählen kann, und um deren Durchsetzung in der Realität geht es, sobald es sich in Situationen befindet.¹⁰ Oder anders, wie schon festgestellt: Moralität übersetzt sich für Sartre in nichts anderes als in die subjektive Dimension des Werts, in Gebrauchswert. Damit aber ist es um die kritische Dimension seines Moralbegriffes geschehen.

Um die objektive Bedeutung der Moral für die aktuelle gesellschaftliche Reproduktion erfassen zu können, reichen allerdings beide Bestimmungen, weder die Sartres noch die Adornos, in einer Hinsicht nicht hin: Sie sind von beiden positiv gefasst. Beide übersehen damit, dass zwar um nichts heftiger ständig von den Subjekten gestritten wird als um die ‚richtige‘ Moral, tatsächlich funktioniert das Kapital aber, wie eingangs festgestellt, von Grund auf im Jenseits (also nicht nur: jenseits) von Gut und Böse. Erklärt werden kann dieses offensichtliche Auseinanderfallen von Denken und Wirklichkeit

nur, wenn man die Rolle der Ethik in die Formanalyse des Kapitals miteinbezieht, zumal sich von hier aus weitere Klarheit bezüglich dessen Funktionsweise gewinnen lässt.

Keine der Thesen Max Webers zum Begriff von Gesellschaft ist wohl von Grund auf verkehrter als sein berühmtes Diktum von der protestantischen Ethik als einer der zentralen Ursachen für die Entstehung des Kapitalismus. Denn in Wirklichkeit gestaltete sich das Verhältnis dieser Ethik zum Kapital genau umgekehrt: Im Protestantismus schuf das Kapital sich die Ethik, die seiner weiteren Evolution keine Steine mehr in den Weg legte. Kaum jemand hat sich bisher ernsthaft vor Augen gehalten, dass das Kapital eine Form gesellschaftlicher Reproduktion darstellt, die von keinem je so gewollt worden ist. Alle Kämpfe, aus denen das Kapital dann schließlich hervorgegangen ist, fanden um Inhalte statt: Sie wurden moralisch legitimiert. Aber: So wie dieses Kapital sich aktuell reproduziert, „hinter dem Rücken der Produzenten“, so ist es erst recht auch entstanden. Da es nichts anderes ist als vergegenständlichte Form, ist es darauf angewiesen, dass es von den Subjekten libidinös besetzt wird – und das gelingt umso besser, je erbitterter um etwas (was immer das auch sei) gestritten und gekämpft wird. Alle Ethik hat seit der Zeit vor den Reformationskriegen (spätestens mit dem Abfall der anglikanischen Kirche von Rom) dementsprechend zu nichts anderem geführt als diese Besetzung zu organisieren, das heißt die Subjekte einzuordnen in das neu entstehende System von Freiheit, Gleichheit, Bentham.

Besonders letzteres, von den Franzosen als *fraternité* idealisiert, sorgt in der Form idealer Konkurrenzverhältnisse dafür, dass die Warenzirkulation auf der Basis möglichst reinen Äquivalententauschs stattfindet. Die Sozialdemokraten aller Länder, besonders deren stalinistische Fraktionen, trauen dem aber nicht: Sie verlangen, vermittelt durch den Staat, ‚wirkliche‘ Gerechtigkeit¹¹ und basteln sich auf der Basis dieser Forderung ihre Ethiken – die sie Parteiprogramm nennen – zurecht. Dass ihre Politik damit die Form tendenziell zerstört, von der sie aber existentiell immer abhängig bleibt, das ist das eine; das andere ist, bestenfalls, die noch nahtlosere Einpassung der Subjekte in die vorgegebenen Formen. Zutiefst realitäts-

blind ist jedenfalls die durch nichts zu begründende Vorstellung, ohne eine Ethik könne die kapitalistische Gesellschaft nicht funktionieren, oder, was dasselbe ist, ohne sie und den Glauben an irgendeine (ontologische oder transzendente) Begründung von richtigem Verhalten fiele der innere Zusammenhalt der Gesellschaft zusammen.

Der Kapitalismus beweist tagtäglich neu das Gegenteil. Je weniger Ethik¹², umso besser die allgemeine Moral¹³ und umso besser funktioniert das Kapital – und desto besser auch ergeht es seinen Bürgern – solange es nicht zu Krisen kommt. Im Gegensatz zu allen anderen historischen Versuchen, Individuen zu einer Einheit zu synthetisieren, vereinheitlicht sich das Kapital, ohne seine Subjekte zu seiner Synthesis per Gebotstafeln zu zwingen – sie müssen nichts anderes tun, als ihre Lustbefriedigung auf die Waren und Verhältnisse hin auszurichten, die es zur Verfügung stellt.¹⁴

Ganz anders verhielt es sich mit dieser Beziehung der individuellen Lustbefriedigung zu den offiziell erlaubten Formen zum Beispiel in der griechisch-römischen Antike. Der jeweilige äußere Zusammenhalt der politischen Einheit war militärisch hergestellt worden, er musste nachträglich durch eine innere, in den Individuen selbst angelegte Vereinheitlichung ergänzt werden, wenn er Stabilität und Dauer gewinnen wollte. Die philosophisch begründeten Tugendlehren sollten in den hellenistischen Stadtstaaten und im Römischen Reich eine Alternative zu religiös inspirierten Vereinheitlichungen bereit stellen, eine Synthesis, die der säkular begründeten politisch-militärischen entsprach. Das ging auch ein paar Jahrhunderte einigermmaßen ‚gut‘ und bildet bis heute die Argumentationsvorlage (nahezu) aller Historiker, Politologen und Ethiker, denen der entscheidende Unterschied zwischen antiker imperialistischer Politik und kapitaler politischer Ökonomie verborgen geblieben ist. Dem Römischen Reich bereitete der Augustinische Gottesstaat aber dann doch ein Ende. Die katholische Moralität erwies sich gegenüber den Tugendlehren als mächtiger, konnte sie in sich aufnehmen, musste dann aber, ein knappes Jahrtausend später, der kapitalistischen Synthesis und ihrer protestantischen A-post-Ethik weitgehend das Feld überlassen. Das Kapital jedenfalls, das macht seinen entscheidenden Unterschied

(und seine Überlegenheit) bezüglich jeder ontologischen, bewusst politisch herzustellenden Synthesis aus, kann den Aufwand, Herrschaft sowohl militärisch als auch ethisch absichern zu müssen, darauf beschränken, die Form aufrecht zu erhalten, in der Geld sich wie durch Zauberhand in mehr Geld verwandelt. Das vernünftige moralische Urteil bleibt seitdem bestenfalls das Residuum des Einzelnen, der sich seine Reflexionsfähigkeit, seine Freiheit – um damit wieder auf eine Gemeinsamkeit zwischen Sartre und Adorno zu verweisen – trotzdem bewahrt hat.¹⁵

Freiheit und Autonomie

Will man einen Begriff angeben, der die Differenz zwischen Sartres Existenzphilosophie und der Kritischen Theorie auf den Punkt bringt, dürfte er im unterschiedlichen Verständnis von Autonomie zu finden sein. Was Sartre darunter versteht, spielt dabei eine untergeordnete Rolle: Er kann jedenfalls unmöglich akzeptieren, dass dem Kapital, der Gesellschaft, dem Staat, dem Recht usw., und hier vor allem: der Ästhetik, eine Eigenständigkeit zugesprochen wird in dem Sinne, wie dies in der Kritischen Theorie geschieht. Polemisch, aus Sartres Sicht: Mit dem Begriff von Autonomie wird einer Verallgemeinerung Existenz zugesprochen, die aber nur dem Menschen zukommen kann; ihr wird damit die Existenz einer Freiheit unterstellt, die sich, unabhängig vom Menschen, selbst zu begründen vermag, was heißt, es wird die Existenz einer Freiheit behauptet, die sich außerhalb der Subjekte in einem Objekt selbst (also, und das ist entscheidend, nicht ‚nur‘ objektiv) konstituiert.

Den Gipfel dieser, für Sartre: unmöglichen Zuschreibung markiert der kritisch-materialistische Begriff vom Souverän.¹⁶ Sartre hat, wie immer wieder betont, zunächst vollkommenes Recht. Wenn Adorno zum Beispiel in seinem *Engagement*-Aufsatz behauptet: „Mitgewoben wird [von Sartre] an dem Schleier der Personalisierung, dass verfügende Menschen entscheiden, nicht die anonyme Maschinerie, und dass auf den sozialen Kommandohöhen noch Leben sei; Becketts Krepierende erteilen darauf den Bescheid“,¹⁷ dann würde Sartre entgegen:

Märkte, zuzunehmen.

¹² Ausgenommen werden müssen natürlich die Ethiken, die dem Kapital neue Betätigungsfelder erschließen: Klimaschutz, erneuerbare Energien usw., also die A-post-Ethiken in der Nachfolge des Protestantismus.

¹³ Diese Proportionalität zu betonen wurde Nietzsche nicht müde. In der Tat: Je weniger das Subjekt andere Subjekte als vom Bösen besessen identifiziert, umso besser ist es um die allgemeine Moral bestellt. Oder: Je weniger Ethik, umso weniger Gründe, sich gegenseitig die Köpfe einzuschlagen. Die vom Kapital in seinem Staat und in den Konkurrenzverhältnissen nur aufgehobenen, aber alles andere als erledigten Gewaltpotentiale bleiben davon natürlich unberührt.

¹⁴ Der angelsächsische Utilitarismus, etwa in der Fassung eines John Stuart Mills, der diesem Verhältnis von Kapital und Ethik noch am nächsten kam, ist mittlerweile dermaßen marginalisiert, beziehungsweise als Egoismus perhorresziert, dass heutzutage kaum noch ein Ethiker sich traut, dessen Position offensiv zu vertreten. Im Grunde, aus moralischer Sicht, gibt es heute nur noch Kapitalismuskritiker, egal ob rechte oder linke (nicht zuletzt dank Barack Obama selbst in den USA), was ein weiteres Indiz dafür ist, dass die Subjekte zwar ausschließlich vom Kapital leben und dies auch so wollen, aber sich um die Konsequenzen daraus, um ihre Verantwortung dafür, herumdrücken. Kurz und knapp: Die Bürger verstehen ihren eigenen Laden nicht und wollen ihn auch nicht begreifen, denn sonst müssten sie zur Kritik übergehen.

¹⁵ Mit Moral können wir heute nicht mehr anfangen, als sie in unserem unmittelbaren persönlichen Umfeld möglichst pragmatisch in Anschlag zu bringen. Jede Verallgemeinerung darüber hinaus würde uns zu Moralisten machen, denen die wirkliche Welt entgleitet, vorsichtig ausgedrückt. Politisch nimmt der Moralist jedenfalls die Charaktermaske desjenigen an, der alles Ungemach dieser Welt darauf zurückführt, irgendwelchen moralischen Prinzipien untreu geworden zu sein, sie ‚verraten‘ zu haben, Prinzipien, die in der Realität kapitalistischer ‚Normalität‘ ohne jede Relevanz sind.

¹⁶ Der Autor dieser Zeilen spricht an dieser Stelle bewusst nicht allgemein von der Kritischen Theorie, denn so sehr er sich dieser auch zurechnet, de-

ren Souveränitätsbegriff erachtet er, nimmt man die bisherigen Veröffentlichungen der Initiative Sozialistisches Forum und Gerhard Scheits aus, als bisher allzu unterbestimmt, seine Füllung als eines ihrer größten Desiderata.

¹⁷ Theodor W. Adorno, *Engagement*, in: AGS 11 (*Noten zur Literatur*), Frankfurt/M. 1997, S. 415.

¹⁸ Besonders in den *Überlegungen zur Judenfrage* (S. 55), wo es ihm darum geht zu zeigen, wie es in Kafkas *Prozess* einem Subjekt ergeht, das sich in eine Situation gestellt sieht, in der es ihm verwehrt ist, selbst in sie einzugreifen: Es fehlt ihm damit jede Möglichkeit, sie ‚realistisch‘ einzuschätzen.

wo und wann rede ich, wenn ich von Freiheit rede, eigentlich von diesen „Kommandohöhen“? Was heißt denn: eine „Maschinerie“ „entscheidet“? Und vor allem: Redet Beckett nicht in Wirklichkeit statt von irgendwelchen „Höhen“ von den letzten Restbeständen des Menschseins überhaupt, genau in meinem Sinne? Besonders in seinen Ausführungen zu Kafka, auf den er mehrfach zu sprechen kommt,¹⁸ beweist Sartre, dass er durchaus einen Begriff von dieser „anonymen Maschinerie“ hat – nur Autonomie, Souveränität, also: die Freiheit, die einer Entscheidung immer vorausgeht, die kann er einer „Maschinerie“ nun einmal unmöglich zugestehen.

Den Menschen jedenfalls, die laut Adorno auf den „Kommandohöhen“ „anonymer Maschinerie“ agieren, oder auch nur als deren Rädchen, denen spricht Sartre ihr Menschsein rundheraus ab. Er geht mit ihnen, moralisch gesehen, noch rigoroser um als Adorno, wenn dieser von „lebendigen Leichnamen“ spricht. Nahezu jedes Theaterstück von Sartre gibt hier umfassend Auskunft. Menschen haben für Sartre ihr Menschsein verwirkt, wenn sie, wie vor allem der Antisemit – das gilt aber auch für all die anderen (etwa die auf diesen „Kommandohöhen“) – eine totale Wahl getroffen haben; bei ihnen handelt es sich um ein Stück Fleisch, das man abknallen oder weiter zucken lassen kann, je nachdem, wie die Situation es erfordert. Sie haben entschieden, Ding an sich zu sein, in der Objektwelt aufzugehen, haben sich somit dem Nichts (dem Sein zum Tode) geweiht, das ihm der, der Mensch geblieben ist, entweder gewährt (durch einen Kopfschuss) oder verweigert – indem er ihn, aus welchen Gründen auch immer, am Leben lässt.

Erkenntnistheoretisch geht es, was die Beurteilung der Moral Sartres hier betrifft, darum, dass er seine Grundbestimmung des Mensch-Seins, die Freiheit, logisch jeder Moral voraussetzen muss. Daraus folgt für ihn: Wer nicht frei sein will, will nicht Mensch sein. Wenn es aber, wie hier zu zeigen ist, neben dem Frei-Sein eine Bestimmung des Mensch-Seins gibt – eben die hier so genannte transzendentallogische (gesellschaftliche) Existenz –, die die ontologische Existenzbestimmung Sartres obsolet macht, dann fällt seine ‚Letztbegründung‘ der Moral in sich zusammen. (Das ist ja, wie oft genug betont, das Merkwürdige: Obwohl er

gar keine Moral hatte, galt er allseits als moralisch integrierter Intellektueller.) Logisch gilt aber weiterhin: Ich kann Moral nicht aus sich selbst begründen, denn dann werde ich zum Moralisten. Ich benötige einen außerhalb ihrer selbst liegenden Bezug zur Begründung vernunftgemäßen Handelns, woraus letztlich folgt, dass man auf einen kategorischen Imperativ zurückgreifen muss, aber in anderer Formulierung und Zwecksetzung als bei Kant. So sehr das Bild Adornos von den ‚lebenden Leichnamen‘ ebenfalls schief sein mag, es verweist untergründig darauf, so wie viele andere Ausführungen von ihm unmittelbar und explizit, dass dieser Imperativ an der Leiblichkeit der Individuen (also nicht an einem geistig-moralischen Fürsich, sondern an einem objektiven Ansich) auszurichten wäre.

Sartres Interesse als Philosoph, was die dem Subjekt äußeren Verhältnisse betrifft, gilt jedoch den Bedingungen einer Situation, wie sie etwa von einer derartigen Maschinerie gebildet wird, und deren Einwirkungen auf diejenigen, die, so rudimentär auch immer, bereit sind, ihre Freiheit (ihr Menschsein) mit dieser Situation zu konfrontieren, um sie hier (so aussichtslos das auch erscheinen mag) zu verwirklichen. Das ist die Grundlage seines Engagements auch als Romancier, Dramatiker, Journalist etc., also zusammengefasst, als Prosaist (Literat). Darin fasst er seine innere „Welt“ (und die, soweit existentiell verallgemeinerbar, aller anderen), darin konstituiert sich sein Begriff vom Subjekt (nicht: von Subjektivität), von dem aus alles andere in einen Status von Objektivität übergeht, dessen „Wert“ für das Subjekt sich in den sozialen (öffentlichen, politischen, künstlerischen) Auseinandersetzungen erst noch „progressiv“ herauszubilden hat. Adornos Kritik an Sartre, so weit sie nicht, wie bisher ausgeführt, ihren Gegenstand verfehlt, bezieht sich auf diesen Punkt: Für Adorno bilden sich die Inhalte und Formen dieser Auseinandersetzung eben nicht erst im Resultat der (vergangenen, gegenwärtigen, zukünftigen) Konfrontationen zwischen Subjekt und Objekt, sondern sie sind dem Verhältnis von Subjekt und Objekt, unter den gegebenen Bedingungen vollständiger Autonomie des Kapitals, immer schon vorgegeben. Unter den Bedingungen des Kapitals kann, so meint Adorno, und hier wäre ihm Recht zu geben – auch wenn nur der dargelegte Bezug auf Sohn-Rethel die ange-

messene Begründung für dieses Recht-Haben liefern kann –, diese Auseinandersetzung des Subjekts mit dieser ‚Maschinerie‘ immer nur im Sinne des Kapitals ausgehen.

Das Besondere an Adornos Ästhetik besteht darin, dass in ihr Autonomie nicht im Sinne Flauberts – und, im Sinne Sartres: als zum Scheitern verurteiltes Konstruktionsprinzip absoluter Kunst zu begreifen ist, sondern dass im Ästhetischen sich dessen Autonomie aus der negativen Autonomie des Kapitals, aus dessen falscher Objektivation heraus, mindestens ebenso sehr bestimmt wie von den Bestimmungen aus, die das Subjekt in diese Begriffe hinein legt. Darum geht es: Wenn Adorno Recht hat, und es existiert tatsächlich so etwas wie eine Evolution ästhetischer oder sonstiger Formen, dann misachtet Sartre die von der Eigenständigkeit dieser Gebilde (Staat, Recht, Ästhetik usw.) gestaltete Realität.

Den deutlichsten Beleg für diese Verfehlung der Realität gewinnt man, wenn man das Absolute, das von Sartre vor allem in seinem Spätwerk als (verallgemeinerte) neurotische Wahl gefasst wird,¹⁹ mit dem Ausdruck bezeichnet, der ihm, und das spätestens seit der Aufklärung, in Wirklichkeit gebührt: Souveränität (des Kapitals). Dieser Souverän verschwindet zu Zeiten kapitalistischer Normalität nahezu vollständig im Abstrakten, taucht bestenfalls in den Verfassungen als ‚Volkssouveränität‘ entsubstanziiert auf, also nominal bleibend, oder in dem gesellschaftlich notwendigen Wahn von Politikern, die so tun müssen, als ob sie entscheiden, aber tatsächlich, für jeden überdeutlich, nur die Entscheidungen anderer zu verkaufen haben. Im Ausnahmezustand, in Krisen personifiziert sich diese Souveränität und seine Autonomie: Diese gipfelt darin, über Tod und Leben der Subjekte frei zu entscheiden. Sartre übersieht, dass jeder Bürger als Staatsbürger nicht nur Eigentümer seiner selbst ist, sondern in gleicher Weise auch Soldat und Vollstrecker einer ihm äußeren Freiheit, der des Souveräns, selbst wenn er zeitweise von dieser seiner Pflicht, für ihn sein Leben lassen zu müssen, glaubt, frei gestellt zu sein. Seine Unterworfenheit unter diese Souveränität existiert aber in gleicher Form wie seine Freiheit; also als, im Sartreschen Sinne, Existentialie, nicht ‚bloß‘ als Transzendentalie oder Essentialie.

Ohne den oben durchgeführten Rückgriff auf die Differenz von subjektiven und objektiven (Gedanken-)Formen bliebe aber auch dieser Beleg, trotz aller Deutlichkeit, in bloßer Evidenz stecken. Adorno wäre aus seiner Beweisspflicht für die Existenz einer Autonomie im Objekt nicht entlassen. Dazu muss gezeigt werden können, dass es etwa die ‚Evolution des Ästhetischen‘ – als aktuelles Resultat sich entwickelnder Formen, in die ein Künstler sich zu fügen hat, um der Realität überhaupt gerecht werden zu können – tatsächlich gibt; alles hängt also davon ab, ob es gelingt, die Existenz einer Synthesis (des Kapitals) zu beweisen, in die alle Subjekt-Objekt Beziehungen sich einfügen müssen, und man die Realität verfehlt, wenn man, wie Sartre, die Existenz eines solchen Ortes grundsätzlich (aus welch ehrenhaften Gründen auch immer) bestreitet.

Wie gezeigt: Sartre bestreitet eine derartige Existenz. Allerdings postuliert er damit noch lange nicht, wie von Adorno im *Engagement*-Aufsatz²⁰ behauptet, eine ‚Identität zwischen den lebendigen Individuen und dem gesellschaftlichen Wesen‘, ganz im Gegenteil: Subjekt und Situation gehen, was Sartre ständig betont, nie ineinander auf, die ‚progressiven Synthesen‘, in denen er deren Verhältnis zu fassen sucht, sind zwar meist hervorragend begründet, behaupten aber nie, diese Identität wirklich herstellen zu können. Ganz anders als die Neue Marx-Lektüre: Ihr gerinnt ‚Gesellschaft‘ zu einem rein analytischen (im Sartreschen Sinne: regressiven) Begriff, aus dem heraus sich alle innersubjektiven Vorgänge ‚letztlich‘ erklären lassen müssen. Auf den Hinweis, damit die Subjekte von ihrer Verantwortlichkeit für ihr Handeln freizusprechen, ‚antworten‘ sie im Sinne Ingo Elbes mit kaum noch überbietbarer Naivität, dass es sich dabei tatsächlich um ein Problem handele – das noch der weiteren Erforschung bedürfe.

Zum Begriff der Autonomie bleibt schließlich festzustellen, dass er eine politisch eindeutige Bewertung nicht gestattet; er kann aus der Dialektik der Aufklärung nicht herausgebrochen werden. So sehr sich jede Autonomie der Genesis des Kapitals verdankt und an es gebunden bleibt, so engagiert gilt es dennoch, den erreichten Stand an Autonomie (in der Ästhetik, im Staat, im Recht) gegen ihre regressive Auflösung in Unmittelbarkeit zu verteidigen – und dies gilt auch und gerade gegenüber dem Politi-

¹⁹ Auf die er nur allzu gerne einen Ideologiebegriff gründen würde, worer aber dann doch zurückschreckt, weil er sieht, wie das ihn jeder Anschlussfähigkeit an den Marxismus berauben würde. Vgl.: „Diese irrealen, aber ziemlich streng konstruierte Totalität nennt man Ideologie. Können wir sagen, dass jede Ideologie eine kollektive Neurose ist? Damit würden wir einen erheblichen Missbrauch mit einem strengen Begriff treiben.“ (*Der Idiot der Familie*, vierter Teil, S. 39) Was ihn im daraufhin Folgenden nicht hindert, diese Kollektivneurose als Grundübel und Ausgangspunkt aller bürgerlichen Ideologien zu denunzieren.

²⁰ Adorno, *Engagement*, a.a.O., S.416.

²¹ Anders als der der Freiheit, denn die kann in vielfältigster Weise negiert und somit differenziert werden.

²² So etwa im Unterschied zum Kosmos, der, als Natur an und für sich begriffen, wie auch immer im konkreteren verstanden, als Ding an sich zweifellos existiert – von dem Augenblick an, in dem ein Bewusstsein dem Wort Kosmos den Gedankeninhalt verleiht, der ihm (laut Lexikon etwa) zukommt, und ihn so zu einem Für sich macht. Das Kapital existiert in dieser dinglichen Form nicht, es existiert als Ding an sich nicht und als Ding für sich – wenn man das überhaupt so sagen kann – in der doch äußerst merkwürdigen (im Grunde: unmöglichen) Form, sich auf kein An sich zu beziehen.

ker Sartre, der umstandslos bereit ist, diese Autonomien den Gewalt-Phantasien irgendwelcher sozialer Bewegungen und Aufstände zu opfern. Wenn denn unter „befreiter Gesellschaft“ im Sinne Marcuses zu verstehen wäre, dass hier die (Sartresche) Freiheit der Subjekte auf eine gesellschaftliche Synthesis trifft, deren Autonomie diese Freiheit – im Gegensatz zur Autonomie des Kapitals – vor ihrem Umkippen in eine regressivere Identität von Freiheit und Autonomie (was beider Tod bedeutet) bewahrt, dann könnte der Begriff ‚freie Gesellschaft‘ akzeptiert werden. Oder anders, nun gegen Sartre gerichtet: Vernunft, wie immer bestimmt, muss autonom sein – sonst ist sie keine.

Existenz und Kapital

Auf Sartres Begriff von Existenz bezogen ergibt sich auch aus dem zur Moralität und den Autonomien dieser Gesellschaft Ausgeführten nichts anderes als: Die Allgemeinheit der menschlichen Existenz wäre von dieser, der kapitalistischen Form her, also transzendentallogisch (aus ‚bloßen‘ Formen heraus) zu bestimmen, von wo aus sie dann, dem jeweiligen Gegenstand entsprechend, der Freiheit des Subjekts oder der falschen Autonomie des Objekts zuzuordnen wäre, und nicht ontologisch vorzugeben (womit dem Subjekt Form und Inhalt in einem vorgegeben wird). Dies erfordert keinerlei Einschränkung in der Bestimmung des Menschen als unhintergebar frei, als „zur Freiheit verurteilt“, und deshalb als für alles verantwortlich, was er denkt und tut. Nur ist seine Freiheit damit, zunächst einmal, auf einen Status herabgebracht, der in etwa dem entspricht, dass der Mensch, von seiner ersten, aber in die zweite eingebundenen Natur aus, essen und trinken muss, um überleben zu können. Entscheidend wird somit, wie der Mensch unter dieser Bedingung des Primats der Form all seine Inhalte – so auch seinen Begriff von Moral, wie den von Zeit oder Kausalität – in diese objektive Form absoluter Identität gießt.

Was dies, die Bestimmtheit des Menschen von der Form her, bedeutet, kann nun bezogen auf das Problem erläutert werden, das sich oben mit dem Begriff der Verantwortlichkeit für die Negation von Freiheit bei

Sartre stellte: Dort wurde festgestellt, dass, wenn sich diese Verantwortlichkeit nicht differenzieren lässt – und da sie so absolut ist wie die Freiheit, lässt sie sich bei Sartre weder qualitativ noch quantitativ auf verschiedene Subjekte unterschiedlich verteilen – dieser Begriff sinnlos wird.²¹ Von dem hier entwickelten Begriff objektiver Form ausgehend kann jedoch angegeben werden, wie sich diese Verantwortlichkeit, im Rechtssystem etwa, gesellschaftlich in sowohl quantitativ als auch qualitativ ausdifferenzierte Schuldzuweisungen übersetzt. An der Verantwortlichkeit jedes Subjekts für alle Vorgänge in der Gesellschaft ändert dies nichts – aber insofern die Gesellschaft (als kapitalistische auf der Basis objektiver Form) ein System herausbildet, in dem die Schuldzuweisungen ausdifferenziert werden, bekommt der Sartresche Begriff absoluter Verantwortlichkeit einen Sinn. Analoges gilt für die Verbindlichkeit von Entscheidungen: Sie ist subjektiv fundiert, gilt als solche absolut, differenziert sich von ihrer Form her aber dahingehend aus, dass gesellschaftliche, nicht auf das Individuum allein zurückführbare Prozesse dafür sorgen, dass diese Verbindlichkeit ausdifferenziert, verteilt, quantifiziert, operationalisiert wird.

Völlig verfehlt wäre es allerdings, nun so zu tun, als könne auf der Basis dieses Begriffes von Form zur materialistischen Tagesordnung übergegangen werden. Denn die Form, jede Form, ist und bleibt Denkbestimmung – also auch und gerade das Kapital als deren ‚höchste‘ Form.²² Der ‚Sprung‘ in den Materialismus erweist sich damit als nicht nur überflüssig, sondern setzt sich auch dem Verdacht aus, dass ihm dasselbe Motiv zugrunde liegt, das all derartige Verschiebungen des subjektiv Besonderen in ein objektiv Allgemeines kennzeichnet: die Angst vor der Freiheit. Der Mensch mag von Sartre, da ontologisch, unzureichend bestimmt worden sein: Aber er, der Mensch, als einzelner, existiert; das Kapital hingegen so wenig wie – oder so ‚wirklich‘ wie für den Gläubigen – Gott. Von einem Materialismus könnte somit in Bezug auf den Marxismus erst gesprochen werden, wenn er den Sartreschen Freiheitsbegriff, reduziert um dessen ontologische Komponente, als ein Konstitutivum, als eine der Bedingungen der Möglichkeit, Materialist überhaupt sein zu können, akzeptiert hat. Existenz als reine Form, ohne jeden Inhalt, also kann zwar transzendentallogisch ge-

dacht werden, aber nicht wirklich ‚existieren‘. Dennoch ist die Wirklichkeit nicht anders beschreibbar, als existiere dieses Kapital ebenso absolut wie ein monotheistischer Gott – in trinitarischer Form, wie mit Hegel und Marx hier hinzuzufügen wäre, aber dazu nun gar, im Geld-, Arbeitskraft-, Ideenskapital, empirisch-konkret. Daraus, aus dieser Verdopplung in reine Form und empirische Gegebenheit gleichzeitig, als ein Eines, begründet sich letztlich die Überlegenheit des Kapitals über alle anderen Formen der Synthesis menschlicher Individuen zu einem Ganzen. Wie allerdings schon im monotheistischen Gott, so setzen die Subjekte auch das Kapital als das ihnen allen Allgemeine in objektive Existenz, womit sie nichts anderes tun als in den leer gewordenen Götterhimmel die alles umfassende Einheit all dessen zu projizieren, was sie zuvor im Tausch als das darin sich – als Identität an und für sich selbst – konstituierende Dritte zum einen, und als Geld zum anderen, empirisch und real vergegenständlicht haben. Diese Einheit kann man auch Geist nennen oder, wie Heidegger, Sein. An der Sache ändert das nichts. Und natürlich gibt es auch weniger ‚bombastische‘ Ausdrücke dafür: Weltmarkt, Nation usw. oder reaktionär verstiegene wie *das* Volk oder die Kultur. Das Es des Subjekts erkennt jedenfalls im Geld sein Ich, es ›weiß‹, da es laut Freud in Zeitlosigkeit existiert, über die ›Natur‹ des Geldes – und die Natur seines Ich: Einheit und Differenz in Einem zu sein – mehr als sein bewußtes Ich, denn das denkt sich und die Welt aus verstandesbedingter Notwendigkeit linear, und so ‚weiß‘ das Es vom Geld auch mehr als jeder Volkswirtschaftler. Damit schließt sich eines der zentralen Probleme der Neuen Marx-Lektüre auf, nämlich das, inwiefern ein tatsächlicher Vorgang, das in Geltung-Setzen eines Objektiven vom Subjekt, dem sich selbst bewußten Ich verborgen bleiben kann.²³ So sehr also im Ich selbst schon, in seinem Es, die libidinöse Besetzung nicht nur der Objekte im allgemeinen, sondern von Geld und Kapital in ganz besonderer Weise angelegt ist, so wenig kann diese Identifikation allein aus dieser inneren Bindung heraus begriffen werden. Die äußere tritt hinzu: denn die Gesellschaft ‚belohnt‘ mit der Anerkennung des Subjekts Dreh- und Angelpunkt des Ganzen zu sein, oder zumindest als Staatsbürger und Warenkonsument überleben zu dürfen und seine Existenzangst bändigen zu können, die Ver-

schiebung in die objektive Form, die Metamorphose des Subjekts vom Produzent aller Formen in die Unterwerfung unter ganz bestimmte, nämlich objektivierte Formen.

Man muss Sartres Negation aller Transzendentalien, also gerade und erst recht die der (absoluten) Form, zunächst bitter ernst nehmen. In ihnen sieht er, alles andere als zu Unrecht, die Ursache allen Übels, besonders die des Nationalsozialismus wie die des Antisemitismus. Was dann, auf den zweiten Blick, aber doch anders gefasst werden muss, um der zur Debatte stehenden Problematik gerecht werden zu können, ist der Begriff der Negation und darin der Begriff der Kritik. Denn es reicht aufgrund des hier Ausgeführten nicht aus, ‚nur‘ die Negation von Freiheit zu negieren – auch die Grundlagen von Objektivität müssen zum Gegenstand der Kritik werden; was nur gelingen kann, wenn deren Konstitution und innere Logik begriffen (was hier heißt: denunziert) worden ist.

Konstitutiv für diese objektive Form sind keine Transzendentalien, wie Sartre sie versteht, sondern vielmehr umgekehrt: Die für die bürgerliche Gesellschaft zentralen Kategorien Vernunft, Wissenschaftlichkeit, gesellschaftliche Freiheit und Gleichheit, Staat, Recht und Politik – bis hin zu den Kategorien der (staatlichen) Macht, der Kultur wie der Ethik und des Ich-Bewusstseins – beziehen ihre besondere Form aus dieser sich im Äquivalententausch generierenden allgemeinen Objektivität und gestalten von dort aus die Existenz der Subjekte, von dort aus ihre Form, Freiheit zu negieren – wohl gemerkt, nicht die Freiheit ‚als solche‘. Indem die Objektivität sich derartig in den Subjekten verankert, machen diese sich in sich selbst zu Objekten; nicht masochistisch für andere Subjekte, wie Sartre ausführt, sondern – in historisch spezifischer Erfüllung des Lust- also: (psychologischen, relativen) Realitätsprinzips – für das Kapital. Sie werden selbst Momente seiner Objektivität – was sich sprachlich darin ausdrückt, dass, wenn von diesen Menschen in dieser Gesellschaft die Rede ist, allein noch über deren Subjektivität gesprochen wird: Mensch und Natur sind damit unter die gleiche Form gebracht, der Unterschied zwischen Mensch und Natur reduziert sich auf einen bloß perspektivischen.

²³ Kurz gesagt: die Subjekte haben ihre Entscheidung, die Segnungen, die die Form Kapital ihnen verspricht, genießen zu wollen, in ihr Es verschoben, und fühlen sich, sobald das Es sich in ihrem Ich wieder ‚zurück meldet‘, dieser Segen sich aber gar nicht eingestellt hat, von noch gerisseneren Gaunern als ihnen ausgetrickst.

²⁴ Was heißt: In all seinen philosophischen Abhandlungen ist dieser Unterschied zu Sartre natürlich enthalten, wird dort aber, anders als in seiner Ästhetik, nicht direkt zum Gegenstand der Abhandlung. Als prototypisch kann hier Adornos Aufsatz über Becketts Endspiel angesehen werden. Im Grunde aber ‚kreisen‘ alle Schriften zur Ästhetik – handele es sich bei ihnen nun um Werkbetrachtungen, insbesondere zur Musik, oder um philosophische Überlegungen zur Ästhetik – um diesen Sachverhalt, der von hier aus nahezu umstandslos auf alle Erörterungen Adornos zur Gesellschaft ausgeweitet werden kann.

²⁵ Dies ja versteht er unter Autonomie: nur in ihr, nur also, indem der Künstler sich von allen außerhalb des Kunstwerkes angesiedelten Vorgaben frei macht, wird diese Dynamik der Negation (der Negation) möglich.

²⁶ In ästhetischer Hinsicht gibt es natürlich einen großen Unterschied: Für Sartre ist undenkbar, dass ein Kunstwerk mehr in sich enthält als das, was das einzelne Subjekt (der Künstler selbst oder der Rezipient) in es hineinlegt, bei Adorno entdeckt der Rezipient den Sinngehalt des Werkes als einen objektiven, als eine ihm ohne dieses Kunstwerk ansonsten nicht zugängliche Erfahrung.

Form und Nichtidentität

Um dies, diese Formierung der Subjekte zur Subjektivität zum Gegenstand der Kritik werden lassen zu können, ist auf den Begriff des Nichtidentischen zurückzugreifen – Sartre trägt hier nichts bei. Dies allerdings in einer Weise, wie es auch bei bekennenden Adorniten nur höchst selten geschieht. Von diesen wird das Nichtidentische entweder als bloße Negation von Identität verstanden, als das Verschiedene (an und für sich), und so im Grunde auf die Gleichursprünglichkeit von Identität – die es im Grunde nicht gibt, denn schließlich gilt ja auch das Diktum: „Identität ist Tod“ – und Differenz zurückgeführt. Oder, hegelsch, noch gründlicher die Sache verfehrend, als Negation von Negation: als (potentiell) Neues konstituierende Positivität also. All das hieße, Adorno so zu verstehen, als hole er im Nichtidentischen eine Systematik in seine Gedanken wieder ein, die er ansonsten – im Nichtidentischen fokussiert – strikt ablehnt. Seine zentrale Bedeutung – in einer Gesellschaft, in deren Objektivität jede Differenz von Subjekt und Objekt sich in Nichts, in Sinn- und Bedeutungslosigkeit, zu verflüchtigen droht – erhält dieser Begriff nur, soweit sich in ihm die Negation dieser objektiven Formen zum Gegenstand möglicher (unreglementierter) Erfahrung machen lässt.

Was daraus folgt, und was dies mit dem Unterschied des Begriffs vom Subjekt zwischen Adorno und Sartre zu tun hat, kann am besten im Rückgriff auf Adornos Auffassung vom – gelungenen – Kunstwerk deutlich gemacht werden.²⁴ Die erste Bedingung, die ein Kunstwerk zu erfüllen hat, ist, dass es seine Tradition zum Ausdruck bringt. Das heißt, dass es die Gesamtheit all der Negationen, die vorangegangene Werke an ihren Vorgängern geübt haben, negiert hat. Indem es sich dermaßen (in diesem intrinsischen Sinne durchaus als so etwas wie die Negation der Negation) darstellt, provoziert es, meint Adorno, aus sich selbst heraus²⁵ darauf, in dieser Einheit einer erneuten (wenn auch nicht zu erwartenden, nicht zu antizipierenden, unreglementierten) Negation unterzogen zu werden. Allein dieser letzte Schritt vermag es, dem Subjekt vorzuführen, dass auch das im Kunstwerk sich darstellen-

de, für sich selbst stehende Absolute (des einzelnen Werks) der Negation dennoch zugänglich ist – natürlich nicht in einer regressiven Weise, nicht einer also, die auf frühere Fassungen zurückgeht, sondern einer, die angetreten ist, die Form selbst (einer Form, die alle ihr bisher möglichen Inhalte sedimentiert enthält) noch einmal – was letztlich nur heißen kann: praktisch – zu überwinden. Das Nichtidentische zielt auf nichts anderes als auf diese letztmögliche Negation der, sei es ansonsten noch so absoluten, noch so totalen Form. Es macht sich die allgemeinst mögliche, aktuell für absolut gehaltene Form (die Form aller Formen) zum Gegenstand.

So sehr Adorno den „Vorrang des Objekts“ betont und – weil seinem Begriff der Form inhärent – betonen muss, so sehr er von den Intentionen eines Künstlers verlangt, sie allein in den Dienst des Werkes zu stellen – so sehr er, kurz und allgemein gesagt, es ablehnt, den subjektiven Absichten bei der Beurteilung eines Werkes mehr als eine marginale Bedeutung zuzuschreiben, so angewiesen bleibt die Nichtidentität darauf, dass es Subjekte gibt, Individuen (seien es Künstler oder Philosophen oder sonstige Produzenten von irgendetwas, oder seien es auch nur die, die ein Kunstwerk ‚genießen‘), die ihr Leben in den Dienst eines Werkes, das auf das Nichtidentische zielt, stellen, sich für es *engagieren*. Ohne ein derartiges, Partei ergreifendes, leidenschaftliches Engagement wäre der Begriff der Nichtidentität ohne Inhalt, bliebe er ohne Erfahrungsmöglichkeit.

Was Sartre vor allem vom Literaten einfordert: die Negation der situationsbedingten Negation von Freiheit (denn der Literat hat sich die Ausübung seiner Freiheit zum Beruf erwählt), dasselbe fordert Adorno vom Künstler jeder Couleur – wenn auch nicht in Bezug auf die Situation, sondern im Hinblick auf die Form. Das aber ist, auf dieser Ebene, der einzige Unterschied:²⁶ Denn dass das Nichtidentische ohne die Freiheit der gedanklichen Reflexion im Sinne Sartres keine Grundlage hätte, gar nicht denkbar wäre, ist logisch unhintergebar. Weil dem so ist, unterliegt das Subjekt, das sich trotz Kenntnis der Sache (der, dass die Form keine Eigenschaft der Dinge ist, sondern von ihm in die Dinge hineingelegt wird) einer vorgegebenen Form einpasst, ohne auf das Nichtidentische zu provozieren, einer Kritik, die in gleicher Weise auch Sartre an dem Literaten

formuliert, der die von ihm selbst in Anspruch genommene Freiheit verrät. Diese als Bedingung der Möglichkeit von Nicht-Identität zu begreifende, darauf beschränkte Freiheit kann man somit durchaus als positive Bestimmung der Bedingung der Möglichkeit von Kritik begreifen, ohne damit zugleich Gefahr zu laufen, das Subjekt mit dieser Bestimmung zu verdinglichen, es der Subjektivität auszuliefern.

Damit kann die Aufgabe der Kritik im Sinne Sartres wie Adornos bestimmt werden: Ideologiekritik kann nichts anderes heißen, als den Subjekten vorzuführen, wie sie in dem, was sie tun, die Formen (so Adorno) und die Situationen (so Sartre) konstituieren, die im Hinblick darauf zu überwinden wären, dass weder die Form noch die Situation es erzwingen darf, nicht ein ‚Nein‘ zu dieser Anpassung des Inhalts an eine Form erwägen zu können, um darin den Versuch zu wagen, eine neue Form zu ermöglichen; eine, die ohne Unterwerfung auskommt.

Oder anders, vom zentralen Unterschied zwischen Sartre und Adorno aus formuliert: Auf der Grundlage von Adornos (und selbstredend dem Marxschen) Formbegriff lässt sich über die politökonomische Wirklichkeit sehr viel mehr aussagen, lässt diese sich konsistenter, klarer, einfacher und wirklichkeitsadäquater erfassen als mit Sartre. Mit Letzterem aber lässt sich über das Subjekt und seine Verantwortung für die Existenz dieser Formen, also letztlich die des Kapitals – indem es erkennt, dass letztlich dennoch es es ist, das den kapitalistischen, transzendentallogischen Formbegriff erst in Geltung setzt – mehr aussagen als mit Adorno. In der Übersetzung des einen zum anderen klafft durchaus eine Lücke: Adorno rechnet damit (oder hofft darauf), dass das Subjekt aus sich selbst heraus eine Dynamik zur Negation der objektiven Form entwickelt; er misstraut jedem Versuch, es dahingehend anzuleiten, sieht darin eine Bevormundung, die diese Eigendynamik kontaminiert. Sartre ist zwar, anders als Adorno es ihm unterstellt, weit davon entfernt, dem Subjekt so etwas wie eine ‚Anleitung zur Freiheit‘ vorzugeben, die für Sartre von vornherein ein Widerspruch in sich selbst wäre, aber er begründet doch die Möglichkeit, Freiheit überhaupt ‚wollen‘²⁷ zu können, nicht nur anthropologisch, sondern, wie gezeigt, gar ontologisch. Die Kritische The-

orie kann einen derartig begründeten ‚Willen‘ völlig zu Recht weder als anthropologisch noch als ontologisch konstituierten akzeptieren.²⁸ Aber in Sartres manifest vorgetragener Forderung nach einem Engagement für das Ausleben dieser Freiheit, die ja jede Ontologie und Anthropologie zumindest wieder relativiert – denn für die Herstellung eines sowieso schon existierenden gesellschaftlichen Zustandes sich erst noch zu engagieren, ist absurd – trifft sich das in der kritischen Theorie Adornos latent indizierte Einlassen auf die Sache selbst mit diesem ‚Willen‘ offensichtlich.

So wenig die Form Eigenschaft eines Objekts sein kann, so wenig aber kann man wie Sartre in der Verschiebung, die dank des Denkens in Formen vom Subjekt in das Objekt zweifellos stattfindet, von vornherein davon sprechen, dass es sich bei ihr immer um eine Unaufrichtigkeit, eine Lüge gar handele. Sie ist für das Leben des Menschen, seit dem Beginn der Neuzeit spätestens, notwendig. Ohne diese Verschiebung seines Besonderen in ein Allgemeines in der Form könnte das Subjekt seine Welt nicht begreifen, Glück und Versöhnung, in einem Überindividuellen fixiert, wären nicht nur zum Scheitern verurteilt – dieses Scheitern setzt immer eine Erfahrung voraus, eine Praxis –, sondern prinzipiell logisch gar nicht erst zu denken. Vieles, wenn nicht alles, spricht dafür, da hingegen wäre Sartre zuzustimmen, dass diese Verschiebung zwar nicht unbedingt willentlich, aber doch bewusst (oder im Freudschen Sinne: vorbewusst, das heißt dem Bewusstsein zugänglich²⁹), also im Bewusstsein der Freiheit zu dieser Verschiebung und Verantwortlichkeit für sie vollzogen wird. Ist dem anders, dann hat Kritik keinerlei Basis, von der aus sie die existierenden Formen als verkehrte, als falsche denunzieren könnte.

VI. Kategorischer Imperativ und substantiierter Leib

Das Geld ist seiner innersten Bestimmung in der bürgerlichen Gesellschaft gemäß der empirische Träger einer reinen, total-allgemeinen Form des Kapitals, dessen (syntheti-

²⁷ In Parenthese gesetzt, weil es sich bei Sartre gerade nicht um einen Willen im Sinne Schopenhauers beziehungsweise Nietzsches handelt und um einen utilitaristischen oder deontischen erst recht nicht. Sondern es geht um die Freiheit als eine zunächst rein logische Bestimmung, die aber im Engagement mit einem ‚Willen‘ versehen wird. Ansonsten wäre Freiheit ‚als solche‘ tatsächlich vollkommen bedeutungslos.

²⁸ Horkheimers Liebäugeln mit Schopenhauer nach der Rückkehr aus der Emigration zeigt zunächst nur an, dass er mit der Frage nach der Freiheit, wie sie die Kritische Theorie behandelt hatte, nicht zufrieden war. Ob Schopenhauer der geeignete Bezugspunkt für eine derartige Selbstkritik ist, steht auf einem anderen Blatt.

²⁹ Sartres Unterscheidung von thetischem und antithetischem Bewusstsein nimmt im Grunde auch diese Differenzierung von Freud auf und wendet sie philosophisch.

³⁰ Denn es gibt keine Grenze, ab der es nicht in Subjektivität vollkommen sich aufzulösen bereit ist, um seiner Angst vor der Freiheit ‚endgültig‘ Herr zu werden – was heißt, das Leben als Sein zum Tode aufzufassen; denn dort gibt es keine Angst mehr.

³¹ Diese Abtretung geschieht ganz im Sinne Sartrescher Bestimmung von Freiheit: Der Zwang, dies zu tun, kann sich logisch nicht aus dem Kapitalverhältnis selbst herleiten. Im Gegenteil, nur als freie Lohnarbeit hat sie einen Gebrauchswert für das Kapital. Der Zwang ergibt sich aus dem für das Kapital zwar meist ‚günstigen‘, aber alles andere als unbedingt notwendigen historischen Umständen, nämlich als Subjekt nur in der Akzeptanz dieser ‚freien‘ Lohnarbeit überleben zu können.

sche) Einheit sich auf Inhalte bezieht, die genetisch einander strikt entgegengesetzt sind: einerseits auf einen Inhalt, der von den dinglichen Objekten der ersten äußeren Natur, andererseits auf einen, der von der Libido der Subjekte konstituiert ist. Die Verschiedenheit der Inhalte ist Ausdruck der unterschiedlichen Begriffslogik, der diese Inhalte folgen. Den (auf eine erste Natur zurückführbaren) Dingen kann Identität ohne eine Berücksichtigung ihrer inneren Differenz zugeschrieben werden. Im Gegensatz dazu generieren die Subjekte diese und ihre Identität aus der Erfahrung von Differenz. Das Geld gibt somit die Form vor, in der das bürgerliche Subjekt die ihm unmöglich zu denkende Synthesis entgegengesetzter Inhalte ‚auf den Begriff‘ bringt. Dazu abstrahiert es von aller Form-Inhalt-Dialektik und fasst Synthesis rein funktional-analytisch. Identität wird demgemäß als beliebige Einheit an und für sich begriffen, in der ein x-beliebiger Input einem (in der Praxis experimentell zu verifizierenden, also relativ) notwendigen Output entspricht. Gesellschaftliche Konstitution und Objektivität sind in dieser Form identisch, sie entsprechen dem existentialontologischen Begriff vom Sein.

Das auf sich selbst reflektierende Subjekt, seine Moralität, wird für diesen Funktionalismus zum letzten Störfaktor seiner totalen Geltung, denn es fragt, solange es der Selbstreflexion fähig bleibt (was keineswegs gesichert ist)³⁰, nach der Substanz – eingefasst in die Frage nach dem Sinn, der Wahrheit, der Vernunft der ganzen Veranstaltung. Der Funktionalismus (ob als wissenschaftlicher Positivismus, als Heideggerische Existentialontologie oder beides schlüssig zusammenfassend als Poststrukturalismus) tritt dementsprechend an, dem Subjekt nicht nur jede Fähigkeit zur Konstitution von Substanz von vornherein abzusprechen, sondern den Begriff der Substanz und mit ihm das Subjekt selbst in das Geraune eines als substantiell und substanzlos zugleich behaupteten Seins aufzulösen.

Dabei ist die Frage nach der Substanz des Kapitals von Marx längst hinreichend beantwortet worden: Es ist die Abtretung konkreter Lebenszeit³¹ seitens des individuellen Subjekts an die reine Form, an das Kapital also. Das Problem dieser Substanzbestimmung ist, dass sie anders als in kapitalistischer, das heißt funktionaler Form nicht ver-

allgemeinerbar ist. Es führt kein vernünftig nachvollziehbarer Weg von der an einen individuellen Leib gebundenen Zeit in verallgemeinerte abstrakte, physikalische Zeit – diese kann nur auf der Basis kapitalistisch konstituierter Objektivität, als „Wertsustanz“ (aber auf keinen Fall als Wertinhalt, denn der ist rein subjektiv, sondern nur als das Maß des ‚objektiven‘ Werts) operationalisiert und in ihrer Bindung an konkrete Arbeit nur illustriert, nicht abgeleitet werden.

Die Grundlage der Marxschen Substanzbestimmung ist, dass der Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft zwar alle Merkmale auch des Gebrauchswertes hat, der jeden anderen (eindeutig identifizierbaren, dinglichen) Gegenstand erst zur Ware macht, zum Beispiel die aus Rohstoffen gewonnene Energie, sie aber, ihrer ‚ersten Natur‘ nach, anders als alle anderen, (objektiven) Wert schafft. Diese als Arbeitskraft erscheinende Fähigkeit zur Wert- und damit Reichumsproduktion – und darauf ruht die gesamte Kritik der politischen Ökonomie von Marx – ist einerseits ebenso bestimmt wie aller Gebrauchswert und als solcher gibt er einer Form ihren Inhalt; und als von einem Subjekt in einen Gegenstand hineingelegte Subjektivität (als libidinöse Besetzung, als Identifikation mit ‚seiner‘ Arbeit) hat er mit Substanz *nichts* zu tun, fällt er in die Kontingenz alles Subjektiven. Aber dieser Gegenstand (die verausgabte Arbeit) geht von einem Subjekt aus. Als solches, als aus der Sicht des Kapitals nur negativ zu fassender, möglichst zu verschwinden habender, gegen Null gehender Restbestand menschlicher Existenz bildet es dennoch die Substanz des Werts (eine andere kann es für den Wert nicht geben) und auf diese Weise hat Marx (in den Worten Sartres gefasst) objektiv erscheinende Formen (und hier die, in denen die Substanz von Objektivität erscheint) in der Bedingung ihrer Möglichkeit an die Subjekte zurückgebunden.

Davon, dass es Substanz des Werts ist, weiß das Subjekt nichts. Es kann davon nichts wissen, kann sich dieses Wissen höchstens abstrakt aneignen – landet dann aber meist in dem allseits bekannten Größenwahn, positiv aus sich heraus der Erzeuger der Welt, all ihrer Wahrheit zu sein. Seine Wahrheit – und die Frage nach der Substanz ist immer mit der Frage nach Wahrheit identisch – ist nur doppelt negativ der Erfahrung zugäng-

lich: inhaltlich als Ausbeutung und Grundlage von Herrschaft, formal als der Rest, der übrig bleibt, wenn man die Frage, wie sich diese Substanz (positiv darstellbar) in dieser Gesellschaft (verkehrt) organisiert, beantwortet. Als dieser ‚Rest‘ ist die Substanz des Kapitals wiederum mit Adornos Nichtidentischem identisch.

Will man den Grundfehler des Arbeiterbewegungsmarxismus, also die Verwandlung der negativ bestimmten Substanz des Kapitals in eine positiv bestimmte, verhindern und gleichzeitig dem Funktionalismus etwas entgegensetzen, dann kann auf eine positive Substanzbestimmung zwar nicht verzichtet werden, man muss sie aber anders begründen als der linke sogenannte Materialismus. Die Existenz des Kapitals beweist, dass es eine vernünftig begründete, aus was auch immer positiv ableitbare Substanz real nicht gibt,³² was heißt: Sie muss praktisch-bewusst konstituiert werden. Diese Konstitution, wenn sie denn nicht als utopische Konstruktion die Sache selbst verfehlen will, muss sich auf Realität stützen können. Nach allem, was hier diskutiert worden ist, bietet sich dazu der individuierte Leib als die real-naturhafte Grenze des Übergangs von Subjekt in Objekt, Nichtidentität in Identität (und umgekehrt), an. Gesellschaftlich verallgemeinerbar ist diese Grundlage der Substanzbestimmung, wie immer wieder betont werden muss, allerdings positiv nicht aus sich selbst,³³ sondern nur als kategorischer Imperativ.³⁴ Gesellschaftlich wäre also mit diesem Imperativ die Nicht-Verletzung des Leibes – in seiner Eigenschaft Naturding, Menschlich-Sein und einzig möglicher empirischer Träger von Freiheit zugleich zu sein – zu garantieren und darin die Imperative von Marx und Adorno einzuholen; es wären also Zustände zu schaffen, welche sowohl alle Ausbeutung dieses Leibes – seine Zurichtung in die Form einer Ware – und zugleich die Wiederholung von Auschwitz verunmöglichen.

Es sollte sich von selbst verstehen, dass es nicht darum gehen kann, nur die Ausführung der Tat (die Verletzung des Leibes) zu verhindern, sondern die Verunmöglichung schon der Drohung mit der Tat das alles Entscheidende ist. Solange die Drohung besteht, dass ohne den Verkauf seiner Arbeitskraft oder ohne Loyalität zu einem Allgemeinen (sei es der Staat oder eine Religion oder sonst ein Gebilde wie etwa die Familie) der eigene Leib nicht geschützt ist, ist er einer Verletzlichkeit preisgegeben, die von Natur aus nicht nur unnötig ist, sondern die Angst vor dessen Verletzung auch Möglichkeitsbedingung von Ausbeutung und Herrschaft bleibt.³⁵

An Sartre kann somit zurecht kritisiert werden, dass er einen, wenn auch ‚nur‘ an einen kategorischen Imperativ zu bindenden Begriff von Vernunft nicht kennt, nicht dagegen, dass er Vernunft nicht den Subjekten und ihrer Freiheit transzendental vorordnet – denn das liefe immer auch auf eine die totale (Reflexions-)Freiheit negierende Verordnung hinaus.

Die Kritik hat alle Umstände zu denunzieren, welche die freie Gestaltung der inneren Dialektik von Inhalt und Form durch die leiblich differenzierten Individuen mit dem Verweis auf transzendente oder ontologische Vorgaben ausschalten wollen. Wie sie dies in Angriff nimmt, muss sich aus der Sache selbst ergeben, die Kritik kann hier nur den Vorgaben der jeweils vorherrschenden, auf einen Durchschnitt hin ausgerichteten Praxis folgen, die sie leidenschaftlich, das heißt engagiert Partei nehmend, zu kritisieren hat. So viel jedoch kann immerhin als ihre Wahrheit festgehalten werden: Wer Sartres Begriff von Freiheit von Grund auf für unmöglich erklärt, negiert in logischer Konsequenz auch die Möglichkeit einer freien Assoziation der Produzenten, also die Möglichkeit der Freiheit zum – und vor allem: im – Kommunismus. ■

³² Es bliebe ansonsten völlig unerklärlich, warum das Kapital die lebendige, konkrete Arbeit erst über den Umweg negativer Vermittlung ausbeutet und nicht direkt. (Das ist im Grunde genau die Frage, die Marx an die Adresse der objektiven Wertlehre von Adam Smith und David Ricardo gestellt hatte.)

³³ Dies missachtete eklatant die Logik, dass sich aus einer Substanz keine Form (und somit auch kein Inhalt) ableiten lässt, also auch eine Form nicht, wie sie jede Gesellschaft benötigt, um sich synthetisieren zu können.

³⁴ Aus der Existenz des Leibes allein lässt sich, so wenig wie aus einer ‚reinen Vernunft‘, keine praktische Forderung logisch konsistent ableiten. Dies aber hat dieser Imperativ, wie Kant gezeigt hat, mit allen Existentialien, und Transzendentalien erst recht, gemeinsam. Einzuholen ist auch hier die ‚Nötigung‘, dann, wenn es die Sache verlangt, undialektisch denken zu müssen.

³⁵ Die Ächtung der Gewalt gegen den individuellen Leib bleibt, wie gezeigt, im vom Kapital dem Staat übertragenen Gewaltmonopol ‚irgendwo‘ auf ‚halbem‘ Wege stecken: Es erfasst weder die weiterhin jederzeit mögliche (nicht positiv nachweisbare) Drohung mit Gewalt noch kann sie die Racketbildung (die im Grunde in jedem Unternehmen vom Prinzip her angelegt ist) wirklich wirksam verunmöglichen, von der Erlösung vom Zwang zur Arbeit ganz zu schweigen.

Die Falle des Nominalismus

Kommentar zu Manfred Dahlmanns Sartre-Thesen

REDAKTION PRODOMO

Bekanntlich schwelt seit einiger Zeit in Ideologiekritischen Publikationen und Zirkeln eine Kontroverse über die Sartresche Philosophie, deren Auslöser zunächst die Debatte in der *prodomo* und dann eine Konferenz in Wien im Oktober letzten Jahres gewesen ist. Ging es in der *prodomo* anfänglich ausschließlich um die Bedeutung Sartres für die kritische Theorie des Antisemitismus, so hat sich die Debatte naturgemäß im Laufe der Zeit, was nur zu begrüßen ist, in die grundsätzlichere Frage nach dem Verhältnis von kapitalistischer Vergesellschaftung und individueller Freiheit entwickelt: Schließlich sind das die zentralen Fragen, der sich materialistische Kritik immer ausgesetzt sieht und die sie, trotz aller Versuche, bisher nicht positiv zu beantworten imstande war. Das hat seinen unerfreulichen Grund in der Tatsache, dass jeder Anlauf, Zwang und Freiheit einseitig aufzulösen, in einer Gesellschaft, welche der Freiheit als Ideal einerseits notwendig bedarf und diese andererseits permanent hintertreibt, zum Scheitern verurteilt ist. Im Spätkapitalismus, der dadurch gekennzeichnet ist, dass das Kapitalverhältnis sich zunehmend zu seinem eigenen Begriff entwickelt, nämlich Totalität zu sein, wird Freiheit zur Fiktion, ihr überschießender, reeller Gehalt kassiert. Doch auch wenn wir dem Zwang, uns als Arbeitskraftbehälter und Staatsbürger zu verhalten, vorerst nicht entkommen können, weil die Gewalt schlicht und ergreifend gegen uns steht, haben wir die Möglichkeit, auf diesen Zwang zu reflektieren und zu fordern, er möge aufhören. Genau diese Art der

Freiheit meint Manfred Dahlmann bei Sartre ausfindig machen zu können – er grenzt dessen Freiheitsbegriff dezidiert von einer „Handlungsfreiheit“ ab, wie dies Ingo Elbe in seinem *prodomo*-Artikel behauptet hatte. Inwiefern Dahlmann mit seiner Sartre-Analyse dessen Philosophie entspricht, sei dahingestellt, denn darauf kommt es letztlich gar nicht an: Wichtig ist, ernst zu nehmen, was Dahlmann mit ‚seinem‘ Sartre anfangen zu können glaubt. Denn da fasst er ein echtes Problem, dem sich kritische Gesellschaftstheorie konfrontiert sieht: Was eigentlich ist der Status des Individuums im Kapitalismus?

Dahlmann geht es laut eigener Aussage und entgegen einiger Unkenrufe nicht darum, Sartre zu retten. Er weiß, dass dieser keinen Begriff von der Form gesellschaftlicher Herrschaft hat und haben kann, und er weiß, dass dieser aufgrund der inneren Logik seiner Philosophie die Psychoanalyse Freudischer Machart als kritische Theorie des Subjekts ablehnen muss. Woher kommt dann aber das Interesse an Sartre? Dahlmann schreibt: „Worum es [...] ganz besonders gehen muss, ist, dass, so sehr sich die Beziehung der Subjekte zueinander auch als über Formen vermittelte erweisen sollte, darin nicht verloren geht, dass auch unter heutigen, kapitalistischen Bedingungen, so wie in allen Zeiten zuvor ja ausschließlich, derartig nicht durch den Wert (das Kapital), sondern (wenn überhaupt) allein [durch] die Reflexion vermittelte Beziehungen allüberall anzutreffen sind, genau so wie Sartre sie darstellt.“ Die These lautet also, dass zur gesellschaftlichen Objektivität noch die Subjektivität des Denkens hinzutreten muss, um – in

Hegelschen Termini – aus dem An-sich ein An-und-für-sich zu machen. Es geht demnach – und ging eigentlich immer – um die Kritik der politischen Ökonomie und die ganz grundsätzliche, scheinbar so einfache Frage, was eigentlich das Kapital ist. Und hier liegt der Hase im Pfeffer, denn Dahlmann reißt dabei Sein und Denken auseinander, ja, stellt sie in der genannten Formel gar einander gegenüber, anstatt das Denken in einer nicht-strukturalistischen Weise auf die Form der Gesellschaft zu beziehen. Dies würde vor allem bedeuten, sich klar zu machen, dass der gesellschaftliche Vollzug in der Regel der Reflexion gerade *nicht* bedarf. An anderer Stelle betont Dahlmann zwar, dass das Problem bei Sartre darin bestehe, dass dieser die reale Objektivierung von Abstraktionen, ihre Materialisierung als ein dem Individuum selbständig gegenüberstehendes Verhältnis (was nicht mit dem Begriff der „Situation“ gleichgesetzt werden kann) nicht denken könne, verfällt aber gerade dann, wenn er den intellektuellen Wert der Sartreschen Philosophie hervorhebt, dem Nominalismus. Die Form der Austauschbarkeit der Waren etwa wäre in dieser Logik nicht etwa ein Resultat der jedem Denkkakt vorausgehenden Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln, sondern etwas, das die Subjekte aus Freiheit in die Dinge hineinlegen: „Formen werden von Subjekten in die Dinge projiziert – wie alle dinglichen Eigenschaften – und so auch die Beziehungen der Dinge untereinander.“ Der Clou bei Marx besteht doch aber gerade darin, dass die Menschen den gesellschaftlichen Verhältnissen, die sie *unbewusst reproduzieren*, hinterherdenken, weshalb ihr Bewusstsein auch notwendig falsch und richtig zugleich ist: der objektiven Verkehrung entspricht ein verkehrtes Bewusstsein. Demgegenüber versucht Dahlmann an mehreren Stellen, das Kapitalverhältnis auf falsche (Denk-)Entscheidungen der Subjekte zurückzuführen. Und so klingt dann auch die daraus entspringende Kapitalismuskritik, die in einem merkwürdigen Missverhältnis zu der von Dahlmann in früheren Texten geleiste-

ten steht. Die allgemeine Formel des Kapitals G-W-G' übersetzt er so: „Subjekte, die Geld besitzen, trennen sich davon, nicht um dafür Waren für ihren Konsum zu erwerben, sondern einzig darum, innerhalb einer gewissen Zeitspanne, nicht nur das von ihnen (für die Produktion x-beliebiger Waren) aus der Hand gegebene Geld, sondern mehr zurückerstattet zu bekommen.“ Gier, nicht Notwendigkeit treibt diese Subjekte an. Dass ein Kapitalist seine Existenz aufs Spiel setzt, wenn er nur für die Deckung seiner Konsumbedürfnisse produziert anstatt für die Akkumulation von Mehrwert, diese Banalität verschwindet in Dahlmanns Übersetzung. Da Nichtwissen als Erklärung für diesen Umstand ausscheidet, bleibt eine dem inneren Zwang des Arguments geschuldete Verdrängung: Soll die Sartresche Denkfreiheit mit dem Kapitalverhältnis synthetisiert werden – und nichts anderes versucht Dahlmann ja –, so muss dieses auf ideologische Verirrungen zurückgeführt werden. So ‚einfach‘ ist es aber nicht: Denn wie das Individuum entsprechend der Freudschen Philosophie die gesamte Zivilisationsgeschichte mit sich herumträgt, so ist auch das „automatische Subjekt“, das *ursprünglich* durch Raub, Mord und Vertreibung *akkumuliert* wurde, ein objektives Verhältnis, in das der Einzelne ohne seinen Willen und ungeachtet jeder denkerischen Interpretation hineingeboren wird.

Allerdings, und das macht Dahlmanns Überlegungen trotzdem so wertvoll, wäre die Abschaffung jenes kapitalen Zwangszusammenhangs nur möglich, wenn sich die Individuen gegen ihn entschieden und ihn kollektiv außer Kraft setzten. Genau dies ist die unauflösbare Paradoxie kritischer Theorie sowie jedes einzelnen Subjekts überhaupt: dass sie bzw. es immer etwas voraussetzen muss, das sowohl im Denk- als auch im Tauschakt beständig dementiert wird. Der Kommunismus (oder wie auch immer man eine Gesellschaft frei von Angst, Hunger und Drangsalierung nennen will) ist das Einfache, das schwer zu machen ist. ■

Documenta 13 – Kunst als antiimperialistisches Zeltlager

JONATHAN SCHRÖDER

Alle fünf Jahre steht eine unbedeutende Stadt in Deutschland im Zentrum des weltweiten Kunstgeschehens; alle fünf Jahre legt Kassel den Charme des Bergdorfes ab, veranstaltet die *Documenta* und wird so zur Welthauptstadt der Kunst der Gegenwart. Die Besucherzahlen unterstreichen, dass dies nicht nur eine marketingtechnische Selbstbezeichnung ist: Dieses Jahr schloss die *Documenta 13* mit einem Besucherrekord. 860.000 Menschen wollten sich die Ausstellungen, die über die ganze Stadt verteilt sind, anschauen. Dass eine solche Show für die Massen wohl kaum etwas mit Kunst – in ihrem emphatischen Sinne – zu tun hat, sondern vielmehr mit Ideologie, drängt sich dabei auf.

Um alle regressiven Illusionen am Anfang schon zu nehmen: Kunst wird nicht schlechter. Schon früher war das Gros der Kunstproduktion schlecht und das, was die Menschen zu ihrer Zeit interessierte, ist selten das, was heute in den Museen hängt und als große Kunst der Vergangenheit gefeiert wird. Erfolg und Qualität hängen nicht unmittelbar zusammen, schließen sich aber auch nicht aus. Diese Aussage galt vor 120 Jahren, zu Zeiten von Van Gogh genauso, wie zur Zeit der *Documenta 13*, auf der sich unter vielen schlechten Exponaten auch vereinzelt herausragende Überraschungen finden lassen. Dass früher zumindest seltener wirklich grässliche Dinge entstanden, mag wohl eher an einer Regelästhetik gelegen haben, die es

als Mindestmaß zu erfüllen galt, auch wenn diese nicht immer über ästhetische Ideenlosigkeit hinwegtäuschen konnte. Die Kunst der Gegenwart dagegen zeichnet sich durch ihre Regellosigkeit aus – was grundsätzlich zu begrüßen ist, doch auch zu einer schlechten Beliebigkeit führt. Es stellt sich im 21. Jh. die Frage, ob Kunst in dieser Beliebigkeit sich nicht selbst aufhebt. So mussten auch die Macher der *Documenta 13* auf der großen Tafel mit dem einleitenden Text im Foyer des *Fridericianum*, der zentralen Ausstellungshalle, zwar eingestehen, „dass wir nicht wissen, was sie [die Kunst] ist“, aber in ihrer ästhetischen Heimatlosigkeit verkündeten sie zwei Begriffe, die dann zumindest der auf der *Documenta 13* ausgestellten Kunst eine Marschrichtung geben sollten: das „Engagement“ und die „nichtlogozentristischen Visionen“.

Dass sich die *Documenta 13* in weiten Teilen diesen beiden Begriffen im schlechtesten Sinn verpflichtet hatte, wurde schon beim Warten auf den Einlass ins *Fridericianum* manifest. Brav standen hier, wie alle Jahre wieder, die Bildungsbürger in einer Reihe und warteten darauf, zu einem Ort Einlass zu erhalten, an dem Sachen präsentiert wurden, die sie selbst meist nicht verstehen – auch weil es oft nichts zu verstehen gibt. Links und rechts der Schlange erwarteten den Besucher dieses Jahr zwei Zeltlager, die sich selbstredend als kritische Kunst verstanden. Zur Linken, im Rahmen der *Documenta*, stand eine Installation aus Metall, deren zusammengestellte Platten eine Ansammlung von Dreieckszelten bildeten, auf denen sich

das Vokabular des so naiven wie ressentimentgeladen Antikapitalismus versammelt fand: Von Geiz bis Herrschaft. Auf der rechten Seite wiederum gruppierten sich die Zelte eines ‚echten‘ *Occupy-Camps*, deren Bewohner der *Documenta* vorwarfen, nicht die wirklichen Probleme der Welt zu thematisieren, etwa die Panzerfabrik Wegmann in Kassel, sowie Tibet und die Wallstreet. Hier scheiterte – wie so oft – sowohl die Gesellschafts- wie die Kunstkritik, da kein Begriff von einem falschen Gesamtzusammenhang bestand. Einige Bewohner des Camps saßen in einem Zelt nahe der Menschenschlange, tranken Bier und beschallten die Wartenden mit Punkmusik und lateinamerikanischem Revolutionskitsch. Die Provokation lief weitestgehend ins Leere, da die meisten Documentabesucher eben jenem egalitären Kunstbegriff verfallen sind, der sie auch ein wissenschaftliches Experiment der Quantenphysik – von denen mehrere auf der *Documenta 13* ausgestellt wurden – als Kunst begreifen lässt. Denn alles ist Kunst, was sich dem eigenen Verstehen entzieht. So fotografierten die Bildungsbürger diejenigen Menschen, die sie beschimpften. Sie sahen darin vermutlich sogar ein Teil jenes *Happenings Documenta*, das ja offensichtlich kritisch sein muss. Wie inhaltlich nah sich Besucher und Besetzer auch über den zeitlichen Rahmen der Veranstaltung hinaus sind, ist vermutlich beiden Seiten klar. Doch die Ähnlichkeit kann nicht eingestanden werden, ansonsten würde die Inszenierung platzen. Und zu gern lässt der Bildungsbürger dem Punker seine Provokation, die er doch in seiner Jugend selbst auch ausgelebt hat, um sich danach aufgrund von Alternativlosigkeit zu integrieren.

Im Inneren entfaltete die *Documenta 13* das, was sich durch die beiden Camps im Vorfeld ankündigte und was auf jener schon erwähnten Tafel erklärt wurde: Kunst hat engagiert und somit politische Propaganda zu sein, am liebsten gegen den sogenannten Westen. Und Kunst soll antilogozentristisch sein, was nicht bedeutet, dass sie eine Sphäre neben dem Logos eröffnet, sondern diesem feindlich gegenüber steht und ihn bekämpft. Der zweite Aspekt der Kunst auf der *Documenta 13* geht mit dem Ersten insofern Hand in Hand, als die materielle Realisierung des Logos im Zweifel immer der Westen ist, gegen den es gilt, möglichst postkoloniale bzw.

regionale Kunst in Stellung zu bringen. Am Ende ist Kunst nur noch Ethnokitsch oder politische Propaganda. Kunst wird instrumentalisiert und ihr gleichzeitig jeglicher Allgemeinanspruch radikaler Subjektivität abgesprochen, soweit dieser Allgemeinanspruch über die Grenzen eines Stammesterritoriums hinausgeht. Dadurch kann sie keine Bresche mehr in die Ideologie schlagen, sondern stellt sie lediglich dar und reproduziert sie.

Damit der Bildungsbürger sicher gehen konnte, dass er die Micky Maus mit dem Sturmgewehr in einem Bild von Llyn Foulkes auf der *Documenta 13* als Grenzsoldat des Westens gegen die Hungernden und Leidenden korrekt verstanden hat, gibt es die „worldly companions“ – welche eben nicht mehr die Aufgabe des Guides übernahmen und durch wirkliches begriffliches Fachwissen den Besucher unterstützten, sondern ihre bloße Meinung, gespickt mit Lebensdaten des Künstlers in den Ring warfen. Dass es sich bei jenen oft um Laien oder postmoderne Kunstwissenschaftsstudenten handelte – was am Ende in der Diskussion oft keinen Unterschied mehr macht – war Teil des Konzeptes der *Documenta 13*: Kunst steht dem Begriff feindlich gegenüber und deswegen soll sich auch keiner von ihr gemacht werden. Wenn doch, so soll dieser Begriff pluralistisch-subjektiv verstanden werden und im kommunikativen Raum neben all den anderen als gleichwertig wertlos stehen bleiben.

In der postmodernen Tristesse der Ausstellungsräume fanden sich aber auch Exponate, die zumindest zögern lassen: So war es ausgerechnet ein weiteres Bild von Llyn Foulkes direkt im Nebenraum zum Grenzer-Micky, worin ein düsteres, nur vom fahlen Licht einer Nachttischlampe erleuchtetes Schlafzimmer zu sehen ist. Ein altes, im Bett situiertes Ehepaar bringt die Entfremdung und das Zerbrechen zwischenmenschlicher Beziehungen gnadenlos zum Ausdruck. Während der Mann erwartungslos in den leeren Seiten eines Buches blättert, liegt sie nackt von ihm abgewandt in Embryonalstellung: In diesem Schlafzimmer findet keine Berührung, kein Blickkontakt, kein Schützen des Anderen statt. Idylle und Vertrautheit des gemeinsamen Bettes erstarren und erkalten trotz warmer Farbe der bildeinnehmenden, rötlichen Tagesdecke in äußerster Plastizität.

Gerade dieses Bild konnten einige Besucher während der Ausstellung nicht ertragen. Eine Frau wandte sich sogar mit dem Worten ab: „Ich kann das nicht sehen. Es macht mich traurig.“ Die Frage bleibt offen, ob eben jene antiamerikanische Kunst des gleichen Künstlers im Nachbarraum sie glücklich gemacht hatte.

Während weite Teile der *Documenta 13* eine Schäm-dich-böser-Westen-Show waren, die zwar jeglichen kritischen Gehalt von Kunst zunichte machten, dabei die beschädigten Subjekte nur bestätigen, aber nicht auf ihre eigene Beschädigung verweisen, sind es gerade solche Werke, die an den Splitter im Auge gemahnen. Gerade da, wo die Künstler eben keine tagesaktuellen Themen routiniert

durch den Kakao ziehen und damit implizit jedes Verbrennen einer US-Flagge zur Aktionskunst erheben und wo die Kunst nicht in postkolonialer Ideologie dem Regionalismus gebannt huldigt, kann auch der kritische Gehalt der Sache zum Vorschein kommen. Doch auf der *Documenta 13* konnten solche Kunstwerke, wenn überhaupt, nur selten gesehen werden. Künstler, Besucher und *Occupy*-Bewohner waren sich in ihrer Weltsicht einig: Kunst darf nur einen einzigen Allgemeinanspruch besitzen, und zwar gegen den Westen. Letztlich muss man der *Documenta 13* Recht geben: Sie war wiederum die größte Ausstellung von Gegenwartskunst. Sie kam dem Anspruch einer Bestandsaufnahme nach und zeigte notwendig das Elend ihres Gegenstandes. ■

Prussian Blues

RICHARD KEMPKENS

Und so machte er das ihm anvertraute weite Reich, das mit Nebel bedeckt und sozusagen fast mit Blindheit geschlagen war, durch die diesem Barbarenlande vorher unbekannt neue Bestrahlung mit Wissen aller Art hell und sehend, da ihn Gott erleuchtete. Jetzt aber, wo die Studien in ihr Gegenteil zurück-sinken, wird das Licht der Weisheit, das man weniger liebt, im allgemeinen immer selte-ner.

Walahfrid Strabo über Karl den Großen¹

I. Erwachen heiterer Gefühle bei der Ankunft auf dem Lande

Die älteste Sehnsucht des Menschen führt ihn dahin zurück, wo noch kein Bewusstsein war, wo keine Erinnerung mehr hin reicht. Ein wortloser Genuss beim Ausziehen der eng gewordenen Schuhe, wenn man kühles Gras oder warmen Sand mit den bloßen Sohlen spürt, ein kreatürlicher Schauer beim Schwimmen im See, die warme Sonne oder ein sanfter Wind auf der nackten Haut erwecken nicht nur das biogra-fische Kind zum Leben, sondern auch den tausende Generationen alten, fast wortlosen Drang, der sicheren Feste und ihrem Fron-dienst zu entfliehen, durch Wiesen und Wäl-der zu schweifen, Pilze und Beeren zu sam-meln, neue Lichtungen und Höhlen zu ent-decken und dort einander sorglos-zeitlos zu lausen und zu begatten.

Die letzten zwei Tätigkeiten sind hier nicht nur humoristisch gewählt: die Freiheit her-beigeträumter Naturzustände ist von vor-und urmenschlichen Trieben beschwingt, längst zivilisierte, gezähmte, besiegte Be-dürfnisse protestieren unerlöst und unver-söhnt in den fernschweifenden Blicken von Wanderern, in den reptilhaft-kollektiven Menschenbrätereien touristischer Strände, in der freiwilligen Armut beim Urlaub auf ru-stikalen Ökobauernhöfen und bei solidari-schen Arbeitseinsätzen, etwa in Nicaragua oder Chiapas.

Es ist dem natur- und landluftgenießenden Stadtbürger freilich nicht möglich, die er-worbene Geschichte und Kultur wirklich loszuwerden; der nostalgische² Genuss, z.B. eine alte Wasserpumpe zu bedienen oder ei-nen Korb Kirschen zu pflücken, entsteht aus der Konfrontation des echten oder gefühlten Heimkehrers mit vergessenen Erfahrungen, welche der auf solchem kulturellen Stand Verbliebene oft nicht früh genug loswerden könnte.

Und was beim Zurückgebliebenen nicht sel-ten ein zwar brutal-beschränktes, aber halb-wegs stabiles Gleichgewicht von Gewalt und Tradition entwickelt hatte, kann beim aus der Stadt ‚heimwärts‘ Drängenden vollends zur fatalen Wiederkehr der Gewaltakte wer-den, die aus Nomaden Bauern und aus die-sen Proletarier machten. Statt des versonne-nen Lausens, das man bei den äffischen Cou-sins im Zoo beobachten kann, oder auch der absurd-sinnvollen Dorftraditionen zum Ge-meinschaftserhalt, gelangen Kulturflüchtlin-ge leicht zu einer miefigeren Hordenbildung, als sie noch so primitive Landbewohner je zustande bekämen. Moderne Menschen eta-blieren statt des gedankenlosen Geschlechts-verkehrs auf dem Pavianfelsen oder der deindividualisierenden Balzrituale rückstän-

¹ Zit. nach: Einhard, *Leben Karls des Großen*, München 1928, S. 27.

² Dieses griechische Kunstwort, das erstmals 1688 in einer medizinischen Abhandlung des Heimweh Schweizerischer Söldner beschrieb, entstand aus *nostos*, „Heimkehr“, und *algos*, „Schmerz“.

diger Gaue immer wieder rachelüsterne Konventikel der Enthemmung und gegenseitigen Erniedrigung, ganz gleich, ob sie sich nun als Ballermann, als Festival oder als Hippiekommune materialisieren.

Die von der Paläontologie ausgebrabenen Hekatomben eingeschlagener Menschenschädel der Steinzeit, das Wissen um die Idiotie des Landlebens, können den verklärten Schleier nicht lüften helfen, der sich über die Augen moderner Vertreter der Gattung legt, wenn sie einer mehr oder weniger natürlichen Umgebung mitsamt der ihr unmodernisiert Angepassten ansichtig werden. Ebensowenig vermochte es das Bild des biblischen Cherub mit dem zuckenden Flammenschwert, die Träume des Altertums aus dem vollkommenen, legendären Garten zu vertreiben, über den Adam und Eva als Königspaar der Schöpfung eingesetzt waren.

Es ist kein Wunder, dass Freiheits-, Gottes- und Glückssucher immer wieder dem quasi anthropologischen Urimpuls nachgaben und fern von der als verdorben und künstlich empfundenen Zivilisation in Wälder, Berge, Wüsten und Einöden zogen, die ungesellige Einsamkeit als Schamanen, Waldmenschen, Mönche, Abenteurer, Trapper, Räuber, Hippies, Guerrilleros, Ökotouristen und sonstwie mit der großen Stadt Verkrachte bevölkerten. Und da die Menschen dem allerersten Gebot gemäß fruchtbar waren und sich vermehrten, machten sie einander bald die letzten Winkel der Wildnis streitig, vertrieben einander bis zu den abgelegensten Inseln, jagten und verjagten einander bis in die verschlungensten Wälder und auf die höchsten Berge. Etwas davon lebt in der diffusen Verärgerung fort, wenn man auf einem heimeligen Waldpfad einem anderen Spaziergänger oder gar einem Jogger in seiner lächerlichen Sakralwäsche begegnet. Selbst in der deutsch-englischen Liegestuhlfehde an balearischen Pools zeigt sich die misanthropische Dimension der Suche nach der Idylle, und sei es nur die nach einem lauschigen Plätzchen in Nähe des All-You-Can-Eat-Buffets.

Höchste Verärgerung ist aber der Erkenntnis vorbehalten, dass die uringen Landbewohner die pflichtgemäße Zurückgebliebenheit schuldig bleiben und ihre unverdorbene Vormodernität von den Übeln der Stadtkultur haben affizieren lassen. Touristen, vornehm-

lich Deutsche, konstatieren oft verbittert, dass die traditionelle Gastfreundschaft und Originalität von Beduinen/Caprifischern/Sennern nunmehr reiner Geldmacherei gewichen, dass einst jungfräuliche, fast unbekannte Strände nunmehr von Betonklötzen und Abwasserrohren überbewuchert seien. Ein Yanonámi-Indianer in einem Coca-Cola-T-Shirt, eine Mongolonyurte mit Fernsehantenne oder sonst eine ästhetische Entweihung des Sehnsuchtsortes können sorgfältig geplante Pilgerfahrten zu den Quellen der tribalen Authentizität vermiesen.

Die Ur- und sonstigen Landeseinwohner haben ihren festen Platz am unteren Ende der ästhetischen Nahrungskette einzuhalten. Sie haben in pittoresker Primitivität zu verharren und dem Stadtflüchtling das Gefühl gerührter Überlegenheit zu vermitteln. Jeder Tourist ist ein kleiner Warenprüfer, der die präsentierten, begehren Postkarten auf das rechte Gleichgewicht von Wildheit, Putzigkeit und Unterlegenheit inspiziert, jede Reise in die lokale, nationale oder globale Provinz ist demnach eine mehr oder weniger deutliche Entfaltung des Anfangssatzes der *Dialektik der Aufklärung*, der besagt, dass „die vollends aufgeklärte Welt [...] in triumphalem Unheil [erstrahlt]“. Denn der misstrauisch untersuchende Blick des Touristen selbst kündigt von diesem Unheil, entzaubert taxierend und Bewertungssterne verteilend die Welt, sei es der dicke Freier mit dem Hawaiiemhd im thailändischen Puff oder sein rucksacktragender, rastafahrender Sohn zu Füßen eines dschungelversunkenen Steinbuddhas.

Die heutige touristische Misere wiederholt auf ihre Weise die Unterwerfung des Landlebens während der ursprünglichen Akkumulation; die entstandene Totalität der realen Subsumption unters Kapitalverhältnis wiederum ist der Evolution der Herrschaft über die außer- und innermenschliche Natur entsprungen. In der sehnsüchtigen Frustration der Bürger über die Verhältnisse in der vermeintlichen Wildnis, über die demaskierte Hässlichkeit der Barbarei oder auch gleichermaßen der schnöden Entzauberung der Provinz, steckt nicht wenig vom musternden Blick des feudalen Herrschers auf die Leibeigenen seines Lehens, die ihn mit demütig gezogenen Hüten, vielleicht aber auch schon mit Fackeln und Mistgabeln erwarteten.

Die Herrschaft hatte vor allem zu Beginn des bürgerlichen Zeitalters die Vernunft zum Verbündeten: Von unerbittlich logischer Kohärenz vorangetrieben und die weihrauchgeschwängerte Gravität auseinanderwehend kamen das die Willkür und die Traditionen beschneidende Gesetz, die Einteilung der Zeit, die Verbesserung der Produktion. Die Unterworfenen hatten das Vorurteil, die Faulheit und die Dummheit in ihrem Arsenal, sie wussten sich nicht wirklich zu wehren und boten vor allem den Widerstand einer fast animalischen Trägheit, der letztlich immer nur größere Entfaltungen der Macht provozierte. Hier lässt sich von der Austragung des Widerspruchs zwischen Gebrauchs- und Tauschwert reden, von einer tendenziellen Negation des zur Ware gewordenen konkreten Gegenstandes durch das Wertgesetz, die sich auch gegen die Warensubjekte richtet. Der dumpf bis bösartig sture Bauer, der sich nicht aus seinem Heidentum erlösen lassen will, sich später den Segnungen der Medizin, Mechanik und Betriebswirtschaft zu verweigern sucht, schließlich den ökologischen, soziologischen, pädagogischen Impulsen bis hin zur Selbstzerstörung misstraut, bleibt in der Rolle des kapriziösen Menschenmaterials, das sich seiner Verfeinerung und Veredelung entzieht. Das ist der Reiz, der von ihm ausgeht, im doppelten Sinn des Wortes von Irritation und Anregung.

Wie immer das Urteil des Touristen ausfällt, es wird ein bannendes sein. Der Provinzkaffee wird mal als wahrer Jakob, mal als Halbaffe angesehen werden, doch in diesem Urteil wird immer auch die Selbsttaxierung, die Verinnerlichung der zurichtenden Gewalt zum Ausdruck kommen, die den fertig Zivilisierten schuf.

Eine besondere und doch von einem Allgemeinen getragene Variante des Touristen ist die des politischen Besuchers, die fortschrittliche Exkursion, die immer schon den falschen Gegensatz zwischen Reform des Überholten und seiner integrierenden Reproduktion in sich trug. Ihre jüngste, postmodern inspirierte Gestalt würde sich empört gegen den Vorwurf der Eingeborenenpädagogik verwahren, und doch tritt das höchst Manipulative gerade in den *critical-whiteness*-inspirierten Workshops und Selbsthilfeprogrammen am deutlichsten vor Augen, weil in ihnen die anstehenden *empower-*

ments nur in der Selbstwahrnehmung als postkoloniale *people of color* vermittelt werden, also eine oberflächlich gewendete, reparationsfordernde, rassistische Definitionsmacht gepredigt wird.

Ob nun klassisch karitativ oder postmodern dialogisch, die intervenierende Reise zu den dankbaren Wilden knüpft an die alte Tradition des Missionars an, dessen Tätigkeit je nach persönlichem Geschick und Situation von der ‚imperialistischen‘ Zerstörung der alten Kultstätten bis zur ‚solidarischen‘ Sozialarbeit rangierte. Letzteres begann oft mit der Erforschung und Verschriftlichung der indigenen Sprachen, schritt fort, indem man die vorfindlichen Götter und Totems synkretistisch dem Heiligenkult bzw. der Dämonologie zuordnete und ging bis zur Errichtung experimenteller Indianerstaaten unter Jesuitenaufsicht.

Der Missionar wiederum ist der spirituelle Nachfahre des Abgesandten einer Großmacht, die ihre Fühler in neue Gebiete ausstreckt. Den Ursprung des bevollmächtigten Besuchers zu finden ist beinahe so unmöglich wie die Bestimmung des Anfangspunktes der Herrschaft von Menschen über Menschen.

Die christlichen Missionare, in Deutschland vor allem irische und englische Mönche, die ab dem VII. Jahrhundert das Evangelium den Germanen predigten, hatten einen dynamischen, die vorfindliche Trägheit und Verhärtung überwinden wollenden Zug von angekommener, äußerlicher Ohnmacht, die doch zur Vollmacht drängte. Ihre opferreichen Durchbrüche und frustrierenden Niederlagen, ihre fatale Mischung von tapferer Freiheitspredigt und heimtückischer Manipulation wiederholen sich noch in jeder Aufklärungskampagne, in jedem Nachvollzug der Moderne an unmündig vorzustellenden Objekten. So scheiterte Bonifatius bei seinen ersten, eher individuell-voluntaristisch zu nennenden Versuchen am massiven Widerstand des friesischen Herzogs Radbod und zog daraus die Konsequenz, sich künftig eng an die Expansionspolitik der Franken und die geistliche Macht des Papstes anzubinden. Die späteren Missionen sind als große Expeditionen mit Heerestross, Handwerkerkontingent und fränkischem Schutzbrief vorzustellen, die an strategisch wichtigen Punkten wehrhafte Klöster gründeten.

³ Diese sind ihrerseits schon ein christlich getünchter Ersatz für die Fruchtbarkeitsgöttin.

⁴ Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M. 1988, S. 9.

Die Missionare waren immer auch Flüchtlinge vor der Verknöcherung ihrer eigenen Heilslehren in der monastischen Institution. Der Germanenevangelist entkam der niederdrückenden Konvention, die bereits christianisierte Gegenden erfasste, indem er in jedem Heiden das Abenteuer der Urkirche, den freien Wind des Geistes von neuem zu beleben versuchte. Ein Missionar ist immer angetrieben von der schleichenden Zersetzung seines Glaubens, und jede Bekehrung soll das in ihm selbst verrinnende Heil erfrischen. Die Gefahr, die von heimtückischen Sachsen und blutrünstigen Friesen ausging, wurde den Bonifatius' und Lamberts zur Bestätigung, dass sie keine bloßen Gottesnarren waren, sondern mit ihrem Leben an einem entscheidenden Punkt des kosmischen Kampfes zwischen Gott und Satan für das Gute einstanden. Sie wurden durch diesen Kampf erst gut, erlangten durch ihn erst ihre leuchtende Identität.

Dies trieb auch ihre säkularen Nachfahren an, wenngleich im bürgerlichen Zeitalter mit anderen Begriffen und um andere Fragen mit dem obstinaten Landvolk gekämpft wurde. Von Dorfärzten, Schullehrern, fortschrittlichen Geistlichen, Botanikern und Landvermessern ist eine Unzahl von einsamen Berichten aus den drei letzten Jahrhunderten auf uns gekommen, die den jeweiligen Stand der ländlichen Borniertheit und des mehr oder minder zähen Ringens um ‚mehr Licht‘ bekunden. Dass dieses Licht sich in den Großstädten bereits als Irrlicht, als heillosen Fortschritt von Verwertung und Herrschaft zu erweisen begann, focht die tapferen Aufklärer angesichts der vor Ort herrschenden Primitivität, Gemeinheit und Unsauberkeit nicht an, der barbarische Kontrast war es, woraus die beharrliche Volkspädagogik ihre rechtfertigende Kraft bezog.

Die Alphabetisierungstrupps der Roten Armee z.B., die den russischen Bauern triumphierend den Fortschritt brachten, schafften mit einem Schlag die Geltung der frömmelnden und abergläubischen Volksreligion ab, den großäugig Versammelten wurde kurzerhand mittels einiger Karikaturen der reaktionäre Gottesglaube ausgetrieben. Pseudopragmatisch, wie die Bolschewisten aber waren, entfernten sie in den Stuben den sogenannten ‚roten Winkel‘ nicht, also die nach Osten gelegene Ecke, in der die Mutter-

gottesikonen³ samt brennender Lampe gewöhnlich hingen. Sie beschlagnahmten vielmehr die Kunstwerke des ‚schädlichen Obskurantismus‘ und schenkten den Bauern dafür das strahlende Porträt des schnurrbärtigen Antlitzes, das der Provinz neues Licht zu bringen behauptete und nun die Sonnenaufgangsseite russischer Bauernhäuser schmückte.

Ähnliches geschah während der Jakobinerherrschaft, in der anatolischen Provinz unter Atatürk, in Süditalien unter Mussolini, in der *Reconstruction Era* der Südstaaten nach dem Amerikanischen Bürgerkrieg, überhaupt im amerikanischen Progressismus bis heute, in der Chinesischen Revolution, den arabisch-sozialistisch-modernistischen Experimenten von Mohammed Ali bis Bashir el-Assad, im Machtbereich der *East India Company* und den postkolonialen Staaten Indien und Pakistan, überhaupt bei den weniger mörderischen Aspekten der Kolonialgeschichte, im zunächst stark sozialistisch ausgerichteten zionistischen Staat gegenüber bösartigen Beduinen, aber auch obstinaten Shtetljuden, und, wie später als kleines Musterbeispiel dargelegt werden soll, in der Geschichte Preußens.

So verschieden die aufgezählten Beispiele sind und so potpourrihaft ihre (fast beliebig verlängerbare) Liste wirkt, ein gemeinsames Phänomen ist darin auszumachen, dass vernünftige oder vernunftbehauptende Herrschaft sich daran machte, das in unterschiedlichster Weise zurückbleibende Menschenmaterial kühn umzuformen und mehr oder weniger effektiv die aufzuhebende Beschränktheit *nolens volens* reproduzierte, ihr nach und nach unvermeidliche Konzessionen machte, identitäre Narrative reaktivierte und ihnen oft komplett unterlag. Wie entfemalisiert sind heute schließlich, nach den großen Experimenten, etwa die Russen, wie laizistisch die Türken, wie aufgeklärt die Südstaatler und wie säkularisiert die Kibbuzniks? In jeweils sehr verschiedener Gestalt, als Kaleidoskop der Sonderwege, ist ein tendenzielles Scheitern des prometheischen Projektes der Aufklärung zu konstatieren, insofern sie als Projekt definiert ist, „von den Menschen die Furcht zu nehmen“.⁴

Umso begeisterter stürzen sich die heutigen Bastarde des ewig untergehenden Bürger-

tums auf jedes primitive Kontrastmittel, das ihnen die Heiligkeit der alten Mission neu vor Augen stellt: Jedes Mädchen, das vor der Genitalverstümmelung zu retten ist, lässt die schalgewordenen und glücklosen Begriffe von Emanzipation und Menschenrecht in neuem Glanz erstrahlen. So schlichtweg richtig es aber ist, alten Hexen die rostigen Rasierklingen aus der Hand zu schlagen, mit denen sie weibliche Lust zu ermorden suchen: Es ließe sich ein finsterner Spott der Geschichte, eine List des Weltungeistes darin erblicken, dass gerade die deutschen Hohepriester der permanenten Reformation - Linke, Linksliberale und auch Antideutsche - im Sommerloch 2012 nirgendwo anders hingeraten konnten als in eine etatistische Kampagne gegen den jüdischen Beschneidungsritus. Die mit alliierter Gewalt gezähmten Wilden finden mittels der ungeglätteten, immer noch jüdischen Juden ihren ideologischen Lebensborn, den Widerstand, der erst ihre funkelnden Lichtbögen herausfordert. Die identitäre Selbstverteidigung der jüdischen Vertreter trägt nur zur Verwirrung des Bildes bei, sie verwirklicht aufs Neue das Wort von den „blind Abwehrenden“. Was in Deutschland derzeit verhandelt wird, ist die vorläufige Integration der Juden als deutscherseits exakt definierte *community*, wobei Letztere daran fleißig mitarbeitet, den jüdischen Status rechtsverbindlich festzulegen und der deutschen Staatsräson unterzuordnen. Wenn aber einmal etabliert ist, dass der Rechtsnachfolger des Dritten Reichs bestimmt, wer Jude ist, kann weiterer, später anstehender Handlungsbedarf in Zusatzklauseln die neuen Parameter des erlaubten Jude-seins nach Belieben und Volkes Willen verändern.

Die furchtbar demokratische Repression durch die Gleichen ist ein überbietender Nachvollzug des eigenen Verschwindens hinter die bzw. Verschmelzens mit der Charaktermaske anhand der hoffnungs- und schutzlos Nichtidentischen; die gesamte Beschneidungsdebatte dreht sich - sei es nun noch so aufklärerisch gut oder *Stürmer*-artig böse gemeint - um das Verschwindenmachen der Juden, konzentriert auf ihr Fleisch, fixiert an ihr Geschlecht, exorziert an ihrem Leib. Der gesellschaftliche Fortschritt hat wie zuvor der christliche Glaube mittlerweile genug historische Gelegenheiten gehabt, die Juden zu retten, also das spezifisch „Jüdi-

sche“ an ihnen zu negieren, alles an ihnen zu entfernen, das sich unterscheidet, um so mit bester Absicht das Nicht-Aufhebbare an ihnen freizulegen.⁵ An exakt diesem Punkt setzen die Antisemiten das unvollendete Erlösungswerk der Philosemiten fort. Wie wäre es nun, die Juden mal für eine Weile mit missionarischen Umarmungen in Ruhe zu lassen und beispielsweise an Marx' Forderung nach der Menschwerdung der Deutschen zu arbeiten? Hier gäbe es doch zahllose Atavismen zu entdecken, archaische Rituale, wohin das Auge sieht, darunter nicht zuletzt die gemeinschaftsstiftende Markierung der Volksfeinde, die nicht mitmachen können, dürfen oder wollen. Durch die kritische Verhandlung des Juden, präziser: seinem mehr oder weniger mit dem antisemitischen Konkretisierungswahn kongruenten Statthalter (von A wie Ackermann bis Z wie Zumwinkel, vom Papst bis schließlich - endlich - zum Mohel) wird man erst richtig zum Deutschen.

Die stets gutgemeinte und eben deshalb stets scheiternde Fürsorge der selbstvergessenen Zivilisatoren erweist sich wie unter einem Fluch immer wieder als nächste Stufe der Barbarei, die Pädagogik geht mit finsternen Absichten schwanger, die ihr selbst selten voll bewusst sind. Vor der kurzen Illustration im nächsten Kapitel sei noch einmal die „Dialektik der Aufklärung“ bemüht, sei an das allzugeläufige, so schlichte wie tiefe Wort vom in der Aufklärung wirksamen „rückläufigen Moment“ erinnert. Es bedarf nicht der tiefeschöpfendsten Studien der Kritischen Theorie, um dies ansatzweise zu verstehen. Jeder noch so emanzipatorische Fortschritt verbessert die Herrschaft, jede Kritik, die nicht in der Negativität verharrt, kann von der materiellen Macht, also Ideologie, die die Massen ergriffen hat, aufgenommen, dem falschen Ganzen subsumiert und gegen den Menschen gekehrt werden.

Doch nun die kleine Illustration:

⁵ Moses Hess spottete bereits über Juden, die verzweifelt versuchten, sich bis ins Optische anzupassen und dabei die eigene, ‚typische‘ Physiognomie als ihren Feind erleben mussten: „Aber so wenig die ‚radikale‘ Reform, richtig so genannt, weil sie die Axt an die Wurzel des Judentums, an seinen nationalen Geschichtskultus legte, so wenig, sage ich, diese Reform ihren Zweck erreichte, so wenig auch erreicht das Streben der Juden nach Verleugnung ihrer Abstammung sein Ziel. Die jüdischen Nasen werden nicht reformiert, und das schwarze, krause jüdische Haar wird durch keine Taufe in blondes, durch keinen Kamm in schlichtes verwandelt.“ (*Rom und Jerusalem. Die letzte Nationalitätenfrage*, Wien und Jerusalem 1935, S. 25f.)

⁶ „Die Städte sind der Abgrund der menschlichen Gattung.“ (*Émile ou De l'éducation*, 1762, Buch I)

⁷ Sie hat aller Wahrscheinlichkeit nach nie so etwas gesagt. Es handelt sich hierbei um die Verfälschung einer ihr gar nicht zugeschriebenen Anekdote Rousseaus, die in Frankreich so erst im XIX. Jahrhundert in Umlauf kam und in Deutschland von Erich Kästners *Pünktchen und Anton* popularisiert wurde.

II. Szene am Bach

Les villes sont le gouffre de l'espèce humaine.

Jean-Jacques Rousseau⁶

Marie-Antoinette, Erzherzogin von Österreich, Prinzessin von Ungarn, Böhmen und anderer Habsburger Lande, Gattin Ludwigs XVI. und Königin von Frankreich und Navarra, wurde ein prinzipiell ausgezeichnete Vorschlag an die hungernden Massen zugeschrieben, anstelle des fehlenden Brotes doch einfach Kuchen zu essen. *L'Autrichienne*, also in etwa: „Austro-Schlampe“, oder *Madame Déficit*, wie sie von der aufstrebenden nationalen Bourgeoisie mindestens seit der Halsbandaffäre genannt wurde, büßte nicht nur dieses vermeintliche konditorische *aperçu*⁷ mit dem Leben, sondern wurde formal vor allem aufgrund ihrer konterrevolutionären Konspirationen gegen die Republik guillotiniert. Ihr Aufenthalt am Hof von Versailles war von Intrigen und Affären geprägt gewesen, von bängigen Schwangerschaften, die unbedingt einen männlichen Thronfolger zum Ergebnis haben mussten, und von einer müßigen Langeweile, die mittels penibel formalisierter Bälle und Empfänge, tagelanger Glücksspielerunden und Modeeinkäufe kaum durchbrochen wurde. Das Volk hasste in ihr sowohl die Aristokratin als auch die Ausländerin, das Bürgertum gab ihren kostspieligen Extravaganzen eine maßlos übertriebene Hauptschuld an der katastrophalen Haushaltslage, die Hofgesellschaft bespitzelte und unterminierte sie, und gutes Personal war wie immer rar. Es war also nicht leicht.

Um diesem aufreibenden Alltag einer absolutistischen Herrschaftsdarstellerin zu entkommen, schnappte sie sich gerne die Kinder, die sie ihrem Louis schließlich geboren hatte, und zog sich mit ihnen in den Norden des Versailler Gartens zurück, wo ihr eine Ansammlung kleinerer Residenzen, *Le petit Trianon* genannt, übergeben und nach ihrem Geschmack ausgebaut worden war.

Prachtstück dieser Anlage und momentaner Aussichtspunkt dieses Artikels war *Le hameau de la Reine*, der ‚Weiler der Königin‘, 1784 nach einer Fehlgeburt von ihr selbst in Angriff genommen. Es war ein unter Anleitung ihres Lieblingsarchitekten Richard Mique entworfenes, idealisiertes Bauerndorf, das eine Mühle, einen Stall, eine Molkerei und Käserei, einen Taubenschlag und diverse lustige Bauernhäuser in hübsch arrangierter Perspektive um einen blitzsauberen künstlichen See darbot. Die kleine Farm lieferte dem Frühstückstisch der Königin frische Landprodukte, ein eigens herbeigeschaffter Pächter samt putzig-rustikaler Familie bewirtschaftete sie. Es könnte sich bei Valy Bussard um den ersten subventionierten Bauern Europas gehandelt haben. Und angesichts dessen, was sich keine fünf Jahre nach seinem Einzug in Versailles in Frankreich ereignen sollte, von der strengen jakobinischen Zentraladministration der nationalen Ernte bis zum Guerrillakrieg in der bäuerlichen Vendée, den Getreidekonfiskationen, Maximalpreisen und den konterrevolutionären Kornspeicherverbrennungen im Lyonnais, ließe sich bei Monsieur Bussards Pacht der noch unbewusste Anfang einer skurrilen Dialektik von agrarischem Aufstand und präventiver Subventionierung erblicken, die nicht nur, aber insbesondere in Frankreich seitdem nicht mehr aufgehört hat. Die berüchtigten Traktorladungen Mist vor diversen Regierungssitzen sowie die erst ab 2007 von einer gesteigerten asiatischen Nachfrage abgebauten europäischen Butterberge und Milchseen sind späte Pendelschläge des letztlich immer noch von Gewalt geprägten Verhältnisses von Stadt und Land. Auch die gelegentlichen Schlagzeilen über von den Aufsichtsbehörden durchsuchte Massentierhaltungsanlagen wegen des Verdachts auf unzulässige Stoffe im Futter gehören in dieses antagonistische Bild, ebenso wie die sogenannten Genfeldbefreiungen und die tatsächlich brutalen Versuche Monsanto & Co., Produktionsmonopole und biologische Urheberrechte durchzusetzen. Die von nationalen Krisenstäben verfügbaren, rabiaten Massenkeulungen bei Epidemieverdacht und die entsprechenden *dirty tricks* der ‚Fleischmafia‘, um wertlos oder brisant gewordene Produktion doch noch in den Verdauungstrakt überflüssiger Bevölkerung auszulagern, sind ebenfalls Aspekte des schwelenden, immer wieder aufflammenden Krieges zwischen ‚Stadt‘ und ‚Land‘.

Die Anlage Marie Antoinettes wurde sorgsam instand gehalten. Umgeben von einem harmonisierte Natürlichkeit evozierenden englischen Garten, ein wenig dabei an Rousseaus Naturphilosophie gelehnt, war *le hameau* ein Urlaubsort vor der Haustür. Die Königin liebte es, unbeschwert in einem eigens hierzu entworfenen Musselin-Bauernkleid *à la polonaise* auf der Farm zu ‚arbeiten‘, man sah sie Kärntner Volksweisen trällernd volle Milchtöpfe aus feinstem Sèvresporzellan umhertragen oder eine Sichel mit Perlmuttergriff an ein kleines Weizenfeld legen. Die erstklassigen Tiere im Stall, allesamt aus der Schweiz importiert, wurden täglich von der Dienerschaft gesäubert, um zu verhindern, dass etwa ein Kotfleck im Lammfell das königliche Auge beleidigte. Die Melkschemel waren wohl gepolstert, damit kein Splitter den fürstlichen Popo beim Milchmädchenspielen verletze.

Die extravagante Absurdität der melkenden Königin, gewissermaßen schon unter dem Schatten der Guillotine, enthält in absolutistischer Antizipation das Dilemma des bürgerlichen Umgangs mit der Natur. Einerseits liegt darin der kindlich-urmenschliche Impuls, die in- und auswendig Unterworfenen sinnlich und doch eingeehrt zu ihrem verspäteten Recht kommen zu lassen. Andererseits ist die wehmütige Zuwendung selbst bereits eine unheilbare Lüge, die die Gewalt verleugnet, die der Natur angetan wurde und wird. Marie-Antoinette würde heute gewiss den ökologischen Maximen ihres Berufskollegen Charles folgen, des arbeitslosen Prinzen von Wales, und ihr *Trianon* wäre angefüllt mit gentechnologiefreien, von indischen *seed banks* empfohlenen Pflanzen. Sonnenkollektoren und ein komplettes, nachhaltiges Wasseraufbereitungssystem kämen ebenso selbstverständlich hinzu wie eine untadelige, barriere-, sexismus-, rassismus-, homophobie- und islamophobiefreie Arbeitsethik für die dort Beschäftigten, vorzugsweise irgendwer Indigenes.

Madame Déficit könnte heute auch Inspiration in den beeindruckenden Umweltfeatures des Bundeskanzleramtes finden, dem größten Regierungshauptgebäude der Welt. Das postmoderne Ungetüm ist achtmal größer und ökologisch unendlich nachhaltiger als das Weiße Haus in Washington D.C., es kann als die heizeffiziente Kaaba der deutschen Naturliebe angesehen werden.⁸ Das vom

Berliner Volksmund in bewusstloser Treffsicherheit ‚Bundeswaschmaschine‘ getaufte Glashaus (einen Steinwurf vom Reichstag entfernt) dient als monumentaler Ausweis absolvierter Ökohausaufgaben und bietet einen vorzüglichen Hintergrund, um der Konkurrenz in Übersee stirnrundelnde Vorhaltungen bezüglich des Kyoto-Protokolls zu machen. Das Land der permanenten Reformation lässt sich auf dem Feld der Entsorgung von niemandem überholen: Die vorbildliche Nachhaltigkeit des Bundeskanzleramtes korrespondiert perfekt mit der vorbildlichen Vergangenheitsbewältigung am weitest von Frau Merckels Büro liegenden Holocaust-Denkmal und bekundet in alle Welt die unnachahmliche Gründlichkeit der deutschen Gewissensforschung. Wenn die Deutschen moralische Kehrwoche machen, kann man hinterher vom Boden essen. Die Delegationen der Amerikaner sollen angesichts der titanischen Reinigungsanlage über ihre öltriebende Energiepolitik vor Scham vergehen, Franzosen, Engländer und andere Hilfseuropäer vor Neid erleichen, und Besucher aus der Dritten Welt sollen sich ein Beispiel nehmen und fleißig deutsche Zivilisationstechnologie bestellen.

Nichts lässt die Herzen müder Weißer so aufgehen wie ein von allen guten Geistern (von Oxfam über Karlheinz Böhm bis zur UNESCO) gesegnetes Projekt zur behutsamen und kultursensiblen Ertüchtigung dankbarer Schwarzhäute. Die ökonomisch verkommene und politisch verwahrloste Schar der Überflüssigen sehnt sich nach authentischer, organischer und doch sterilisierter Wildheit, nach zweifelsfreier Zugehörigkeit unter grösstmöglicher Flexibilität, nach identitärem und doch *facebook*-kompatiblem Lokalkolorit und chthonischer Vitalität, und die äußere wie die innere Natur wird ihnen gerade dann zur ideologischen Ressource, wo ihre Ausbeutung und Kommerzialisierung verhindert werden soll.

⁸ „Im Keller des Bundeskanzleramtes ist ein Blockheizkraftwerk installiert, das mit Biodiesel betrieben wird. [...] Zudem verfügt das Blockheizkraftwerk über eine Kraft-Wärme-Kälte-Kopplung, sodass damit im Sommer auch das Kanzleramt klimatisiert werden kann. Überschüssige Wärme des Blockheizkraftwerkes wird in einem Salzstock in 300 Metern Tiefe unterhalb des Reichstags zwischengespeichert. Auf dem Dach des Kanzleramtes ist eine Photovoltaikanlage mit rund 1300 m² Solarmodulfläche installiert. Die Module haben eine elektrische Nennleistung von etwa 150 kWpeak. Die erzeugte Energie wird von insgesamt 90 Wechselrichtern in Wechselstrom umgewandelt und dezentral in das Hausnetz des Bundeskanzleramtes eingespeist. Zusätzlich bezogener Strom ist ausschließlich Ökostrom und wird aus einem Mix von Wasserkraft, Biomasse und Sonnenenergie hergestellt. Grundlegende Voraussetzung für eine autarke Energieversorgung ist eine energiesparende Anlagentechnik. Im Bereich der Klimatisierung sind für die insgesamt 280.000 m³/h Außenluftleistung multifunktionale Wärmerückgewinnungssysteme im Einsatz, bei denen indirekte adiabate Verdunstungskühlungen integriert sind. Insgesamt werden dadurch folgende Leistungseinsparungen erzielt: - 2040 kW: Verminderte Wärmeerzeugungsleistung durch Wärmerückgewinnung; - 660 kW: Verminderte Kältemaschinenleistung durch Kälterückgewinnung/adiabate Kühlung; - 220 kW: Verminderte Elektroanschlussleistung durch effiziente Technik. Grundsätzliches Ziel der Wärmerückgewinnung ist die Minimierung des Primärenergieverbrauchs. Dabei stehen neben den energiewirtschaftlichen Bedürfnissen auch ökologische Forderungen im Vordergrund. Besonders im Hinblick auf das Kyoto-Protokoll werden zum Schutz des Klimas durch das Bundeskanzleramt im Rahmen dieser Maßnahmen jährlich 1400 Tonnen CO₂-Emissionen vermieden.“ ([http://de.wikipedia.org/wiki/Bundeskanzleramt_\(Berlin\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Bundeskanzleramt_(Berlin)))

⁹ *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 180f.

III. Lustiges Zusammensein der Dorfleute

Die rationale Insel wird überschwemmt, und die Verzweifelten erscheinen einzig noch als die Verteidiger der Wahrheit, als die Erneuerer der Erde, die auch den letzten Winkel noch reformieren müssen. Alles Lebendige wird zum Material ihrer scheußlichen Pflicht, der keine Neigung mehr Eintrag tut. Die Tat wird wirklich autonomer Selbstzweck, sie bemäntelt ihre eigene Zwecklosigkeit.

Max Horkheimer/Theodor W. Adorno⁹

Ein keineswegs idyllisches, gewiss nicht rationales, doch in höchst unerfreulicher Weise lebendiges Dörflein der Altmark mit dem programmatischen Namen Insel hat sich für eine auf den ersten Blick erstaunliche Menge von äußerst verschiedenen Gruppen zum Austragungsort ihrer konträren Interessen entwickelt. Begonnen hat das Ganze mit dem Zuzug zweier Männer, die vor langer Zeit im Vollrausch mehrere Frauen vergewaltigten, nach Verbüßung ihrer Strafe zu lebenslanger Sicherungsverwahrung verurteilt worden waren und aufgrund eines Urteils des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (EGMR) nunmehr auf freien Fuß gesetzt werden mussten. Ein befreundeter Tierarzt bot ihnen sein Haus im 450-Seele-Dorf Insel an, und die beiden *Schwaben* zogen dort ein. Als ihre Vergangenheit unter den Dorfbewohnern durchsickerte, entstand schnell eine gefährliche Pogromstimmung; die Inseler schritten flugs von der Unterschriftenliste zur mistgabelbewehrten Mahnwache vor dem Haus der beiden Männer, ein Polizeiaufgebot musste einen Sturm auf das Gebäude sowie einen Brandanschlag vereiteln, und spätestens jetzt schlossen sich Neonazikameradschaften dem Treiben an, von vielen Dorfbewohnern hierbei ausdrücklich begrüßt. Die Landesregierung, durch eine populistische Kampagne der BILD-Zeitung und diverse Fernsehsendungen aufgeschreckt, entbot zunächst Polizisten, dann gewählte Volksvertreter, die zwar kostenlo-

ses Verständnis für die ‚Ängste‘ der Dorfbewohner bekundeten, aber ihnen gegenüber die im Grundgesetz garantierte Freizügigkeit prinzipiell verteidigten. Als sich der auch vom örtlichen Bürgermeister - ein windiger Nachfahre Otto von Bismarcks - mitgeschürte Volkszorn daraufhin nicht zerstreute, kam es zu taktischen Hütchenspielen, die die in Not geratene Staatsräson in den Augen des Mobs weiter unterminierten: die beiden Männer unterschrieben Erklärungen, zum Wegzug aus Insel bereit zu sein. Als wiederum diese Option wegen der - man verzeihe mir einen ausnahmsweise passenden Adjektiv des Jargons - unverantwortlich fortgesetzten BILD-Kampagne ebenfalls scheiterte und klar wurde, dass hier jeder jeden langfristig am Hals hatte - das Dorf die Männer, die Männer den Mob, die Staatsräson das Dorf, das Ganze die Nazis - trat ein noch ideellerer ideeller Gesamtkapitalist in Gestalt gesellschaftlich fortschrittlicher Kräfte auf den Plan: ein heterogenes Gemisch von linksliberalen Jungpolitikern, institutionalisierten Antifas, DDR-Bürgerrechtlern und *last but not least* Antideutschen begann, Interesse für diesen deutschen Mikrokosmos zu zeigen, an dem der professionelle Staatsbetrieb sich die Zähne auszubeißen schien.

Selten ist so viel politische Energie auf die Umerziehung einer so kleinen Gruppe konzentriert worden. Das obstinate Dorf sah sich in ein Wechselbad von zärtlichsten Appellen und krassesten Drohungen getaucht: mal kamen Busladungen von Parlamentariern und ihren beflissenen Praktikanten, die zum erweiterten Lehrgang Staatsbürgerkunde antraten und mit Engelszungen für grundgesetzliche Prinzipien warben, mal erschien ein opferwilliger, Runder-Tisch-erprobter lutherischer Pfarrer und ließ sich niederschreiben, mal wurde im durchsichtigen Gewand polemischer Ironie die Vernichtung des Ortes gefordert. „Insel fluten!“ drohte und dröhnte es aus dem antideutschen Ausruf wie mächtige Motoren alliierter Bombergeschwader, die einst auf dem Weg nach Dresden diese Felder der Altmark überschatteten.

In Miniatur wurde an diesem Stückchen Provinz eines der ältesten Dilemmata der Menschheitsgeschichte im Allgemeinen und der deutschen Geschichte im Besonderen verhandelt. Die Überwindung der Barbarei, des engen, kollektiven Miefs, dessen, was

im Dorf in seine böartig-paranoide Phase trat, wurde mit allen erdenklichen Instrumenten in Angriff genommen. Und doch drohte selbst die ideologiekritische Position komplett in den gemeinsamen Etatismus hineinzugeraten, der Dörfler, Nazis, besorgte Staatsdiener, linke und linksliberale Aktivisten umklammert hielt. Im Wunsch, einen radikaleren, einen allerradikalsten Schritt in der Formulierung der allgemeinen Kritik der Dorfgemeinschaft weiterzugehen, verfiel man in einen unüberhörbaren Herrschaftston, der ein ohnmachtsbewusstes Echo der praktischen Kritik der Alliierten am historischen deutschen Verfolgerkollektiv sein wollte und doch vom feudalen Verhältnis landesherrlicher Obrigkeiten zur unzivilisierten Untertanenbevölkerung widerhallte.

Die Engelszungen, mit denen von GOs und NGOs auf solche rückständigen Horden eingeredet wird, all diese missionarische Volkspädagogik kündigt schon in ihrer freundlichen Erwachsenenstimme das Ende der Geduld an, das verständnisvolle Zuckerbrot lässt die Peitsche ahnen, zu der sich voraus-eilend die Antideutschen in Insel machten, trotz ihrer eiligen Beteuerung, sich dabei ihrer Ohnmacht bewusst zu sein. Das Lippenbekenntnis half jedoch nur zu verhüllen, dass sie sich unter Kühen, Schweinen und Osis aus der „unverbrüchlichen Einsamkeit“¹⁰ davonstehlen wollten, indem sie sich ohne Not zu militanten Kräften des Innenministeriums aufplusterten. Insel war nämlich keine Gelegenheit, die Pogrome von Rostock-Lichtenhagen nachträglich zu verhindern, es gab keinen opportunen Polizeirückzug vor dem Mob, keine echten Einverständnissignale der Mächtigen, keine schwelende Gesetzesinitiative zur rechtlosen Internierung von Sexualstraftätern.

In den Aussagen, Schutzbehauptungen und Freudschen Fehlleistungen der sich so verlassen wie bedrängt wöhnenden Inselbewohner war neben der sexualhysterischen Straflust auch deutlich das Ressentiment unterworfenen Bevölkerung gegen ‚Stendal‘, ‚Berlin‘ und ‚Brüssel‘ zu hören. Ihr zwischen Weinerlichkeit und Gewaltdrohung schwankender Protest war preußisch, deutsch, germanisch-depressiv. Die steifen Marionetten, zu denen die Menschen in Gedanken, Worten und Taten werden, sahen sich in Insel zunächst mit dem plötzlichen Desinteresse ihrer verhasst-vertrauten Puppenspieler kon-

frontiert, als sie ihr per se nicht sogleich wahnwitzig zu nennendes Unbehagen bekundeten, gleich zwei pathologische Gewaltverbrecher in ihrer Mitte aufnehmen zu müssen. Solche trotz aller objektiven Gründe verdächtig kostengünstigen Lösungen in einem ansonsten gerne allgegenwärtigen Staat haben mancherorts ihre von der populistischen Presse prompt hochgespielten Katastrophen bereits gezeitigt. Es bestand seitens der untherapiert Entlassenen ein objektiv erhöhtes Risiko, das durch die paranoiden Reflexe der Dorfgemeinschaft zwar verzerrt, aber nicht widerlegt wird. Die Eilfertigkeit wiederum, mit der Leute, die neben diesen Restrisiken nicht Tür an Tür leben müssen, die komplette Harmlosigkeit der Männer beteuerten, kam mit einem sehr prinzipiellen, staatsrasonellen Liberalismus daher, der hochherzig Menschenrechtsansprachen an die unsympathischen, aber plötzlich gar nicht so dumm wirkenden Dörfler richtete. Dieser Sankt-Florians-Liberalismus entschlug sich unter Anrufung abstrakter Rechtsgüter recht leicht der konkreten Verlegenheit darüber, wie es nun sein kann, dass die von der zuständigen Justiz *sotto voce*¹¹ eingestandenen Risiken der sogenannten Resozialisierung¹² der beiden Männer ausgerechnet in das provinzielle Kaff abgewälzt wurden - so jedenfalls die infantile, unmittelbare Empfindung der staatliche Gängelei immer schon gewohnten und -bedürftigen Einwohner - während ähnliche Fälle in weniger strukturschwachen Gebieten oft einen ganzen Apparat von Sozialarbeitern, Therapeuten und Polizisten beschäftigen. Der auf beiden Ufern der Elbe mit zutiefst falscher Ironie ‚Vater‘ genannte Staat scheint hier seinen hinterwäldlerischen Untertanen nonverbal mitgeteilt zu haben, welchen Wert sie in seinen Augen wirklich haben. So sieht es zumindest für die Inseler aus, obwohl kein Amt und kein Gericht die heikle Unterbringung anordnete. Es ist dennoch der Kern der Empörung in Insel, dass der Ort sich nicht als Töpfchen, sondern als Kröpfchen erweist, wo brisanter Gesellschaftsüberschuss landet. Die Zufälligkeit, gar die Nichtzuständigkeit der Ämter, die zur Entstehung des dem Staat nun wütend vorgeworfenen Ärgernisses beitrugen, verschärfen die Schmach, anstatt sie zu mildern. Und der formaljuristischen Unschuld des Staates, der juristisch zwingenden Argumentation steht zumindest die moralische Belastung gegenüber, dass die beiden Män-

¹⁰ „Für den Intellektuellen ist unverbrüchliche Einsamkeit die einzige Gestalt, in der er Solidarität etwa noch zu bewahren vermag.“ (Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*, Frankfurt/M. 1951, S.30)

¹¹ Die musikalische Vortragsbezeichnung *sotto voce*, gewöhnlich mit „unter der Stimme“ oder „geflüstert“ übersetzt, ließe sich hier freilich auch mit amtlichem „Geraune“ interpretieren, das der einfachen Tatsache geschuldet ist, dass niemand gerne seinen Namen unter eine Gefährdungsprognose setzt. „Damals wurde bekannt, dass die zwei Männer mehrfach Frauen vergewaltigt hatten. Dass sie keine Therapie machen wollten. Und dass es ein Gutachten gebe, in dem ihre Rückfallgefahr als hoch eingeschätzt wird – sollten sie wieder Alkohol trinken.“ (<http://www.zeit.de/2012/25/S-Insel>) / „Sie wurden auf Schritt und Tritt von mehreren Polizisten verfolgt, bis ihnen Ungefährlichkeit attestiert wurde und die Polizisten abgezogen wurden. Ein ehemaliger Richter des Landgerichts Freiburg sagte später, Hintergrund dieser Entscheidung seien wohl mehr die horrenden Kosten der Polizeiüberwachung als ein Gesinnungswandel der beiden Männer gewesen.“ (<http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/integration-von-sexualstraftaetern-insel-versinkt-in-angst-a-796248.html>)

¹² Die Apologeten der Gleichbehandlung der beiden Männer bemühten oft dieses Justizreform-inspirierte Wort, obwohl gerade die besagte Resozialisierung durch das Urteil des EGMR hinfällig wurde. Die Männer wurden trotz nicht erfolgter Therapie schlichtweg freigesetzt und zogen ohne staatliche Beteiligung als juristisch Freie nach Insel.

¹³ <http://novolksmob.blogspot.de/>.

Nichts gegen Polemik, und schon gar nicht, wenn sie mit breitem humoristischem Pinsel witzige Karikaturen zeichnet. Wie sie aber hier denunzieren, vermischt sich fatal mit großstädtischem Dünkel: „Es ist nicht schön, in einer Gegend zu wohnen, die nur unwesentlich dichter als das australische Outback besiedelt ist; es ist nicht angenehm, in einem Landstrich zu leben, um den Autobahnen und Fernreisezüge einen großen Bogen machen; und es ist ebenfalls nicht schön, wenn das kulturelle Highlight der Woche der kurze Halt des Bo-Frost-Autos ist. Wer von Euch in den Spiegel oder über den Gartenzaun schaut, der weiß: Die Nähe zur Natur, die eingeschränkten Sozialkontakte und die geringe Auswahl an Ehe- oder Sexualpartnern machen Menschen nur selten freundlich, attraktiv oder sogar glücklich.“ Und wo sich so subtil vor der Inzucht geekelt wird, ist das Spiel mit dem Klischee der Vertierung nicht fern: „Wir kommen damit zum Ende – immerhin wollen wir uns im Unterschied zu Euch nicht ewig zwischen Kühen, Schweinen und abgerockerten Landadeligen aufhalten: Euren beiden neuen Nachbarn ist zu wünschen, dass sie in Ruhe leben können, wo sie wollen. Sie haben ihre Strafe abgesessen. Euch aber wäre es zu wünschen, dass sie und die wenigen vernünftigen Einwohner dieses Ortes, mit denen wir uns an dieser Stelle noch einmal ausdrücklich solidarisieren, aus Insel wegziehen. Dann wäret Ihr vollkommen unter Euch und könntet Euch wieder wechselseitig wegen zu lauter Rasenmähergeräusche, zu hoher Hecken oder blöder Blicke beim Dorf fest das Leben zur Hölle machen. Das wäre eine weitaus gerechtere Strafe als Insel zu fluten. Wir gönnen sie Euch von ganzem Herzen – Ihr habt sie Euch verdient!“

ner auch Produkte des staatlichen Strafvollzugs sind, dass die Sicherungsverwahrung vom EGMR nicht zuletzt deshalb für illegal erklärt wurde, weil jahrelang und ebenfalls verdächtig kostengünstig versäumt wurde, diese einer dringenden Gefahrenabwehr geschuldete Schutzmaßnahme vom ‚Strafcharakter‘ zu bereinigen, den die erfolgte Verbüßung des eigentlichen Strafurteils verbietet. Die Straflust der Deutschen ist ihnen in Insel in doppelter Hinsicht auf die Füße gefallen. Gerhard Schröder hatte einst mit seiner vulgären, populistischen Wortmeldung, jenem ‚Wegschließen, und zwar für immer‘, den maßlosen Hass des Kollektivs aus- und angesprochen, was dem Basta-Kanzler vielleicht sogar einige Stimmen derer einbrachte, die seine Kehrtwende von der ‚bedingungslosen Solidarität‘ mit den USA weniger goutierten. Dieses als Todesstrafenersatz äußerst durchsichtige ‚Wegschließen‘ – schließlich hätte dem wahlkämpfenden Populisten ein ‚Einschließen‘ vollauf genügt, um als *tough on crime* erscheinen zu können – war kein Lapsus, kein reines Fischen nach dem Zuprosten der Stammtische, sondern eine Faser des roten Fadens, der den Leviathan mit seinen ungeliebten ‚Mitgliedern‘ in Insel und anderswo verbindet. Schröder folgte der ethischen Linie des alten Gewohnheitsverbrechergesetzes vom November 1933 – das von den Nationalsozialisten dann 1941 von der Sicherungsverwahrung zur reinen Todesstrafe verschärft wurde. Die Apologeten des Rechtsstaates, die am Aufklärungsfeldzug in der Altmark teilnahmen, empörten sich über den intoleranten Egoismus der Inseler, während sie geflissentlich verschwiegen, dass die Verletzung des Abstandsgebots, d.h. die strenge Unterscheidung zum Regelvollzug, vom Staat sträflich (pun intended) versäumt wurde und das Staat wie Untertanen gemeinsame ‚aus den Augen, aus dem Sinn‘ bei der Aufführung der Provinzposse Pate stand.

Der Dorfmob wurde eher oberflächlich von der Sorge um die Unversehrtheit der Einwohnerinnen bewegt, man war vielmehr ob der objektiv von ‚niemandem‘ gewünschten Degradierung zu einem für rechtsstaatliche Kollateralschäden genügend wertlosen Gebiet gekränkt. Die Antideutschen, die ihre tiefe, interessierte Verachtung für das ‚Scheiß-Drecksnest‘ Insel bekundeten, trafen nicht nur den empfindlichsten Nerv der Dörfler, sondern auch die unausgesprochenen Gedanken ‚Stendals‘, ‚Berlins‘ und

‚Brüssels‘ über die sprichwörtlichen ‚Menschen draußen im Lande‘. Eine ideologiekritische Gruppe wie *No Tears for Krauts* verwandelte sich, vom verständlichen Wunsch angetrieben, keine interventionistischen Linken oder Volksversther zu werden, streckenweise¹³ in einen antideutschen Krautjunker, der dem Pack mit der Reitgerte über den gekrümmten Rücken fahren möchte. Nicht, dass der allzu frech gewordene Pöbel so manche Züchtigung nicht verdient hätte, aber um Joachim Bruhns treffendes Begriffspaar aufzugreifen, gibt es dem Pöbel gegenüber keine Adelligen oder Bourgeois mehr, die dieser Charaktermaskenbezeichnung entsprechen, sondern nur noch Gesindel, das wie die tuschelnde, intrigierende und Tafelsilber stehlende Dienerschaft eines längst umnachteten Gutsbesitzers noch sorgsam die unhaltbar gewordene Trennlinie zwischen sich und den trunksüchtigen Stallknechten und Fuhrleuten hütet. Diese panische Distinktion steckt klanglich und ideologisch in Feuilletons, Fernsehunden, Blog-einträgen und oft eben auch ideologiekritischen Flugblättern, die sich mit den scheußlichen Lastern des gemeinen Volkes beschäftigen.

IV. Gewitter und Sturm

„Da kommt es schon. Ich kenne das. Immer dasselbe. Darin ändern die Zeiten nichts. Und vielleicht ist es auch recht gut so. Denn worauf es ankommt, meine liebe junge Frau, das ist das Kämpfen. Man muss ringen mit dem natürlichen Menschen. Und wenn man sich dann so unter hat und beinah' schreien möchte, weil's weh tut, dann jubeln die lieben Engel!“

„Ach, gnädigste Frau, es ist oft recht schwer.“

„Freilich ist es schwer. Aber je schwerer, desto besser. Darüber müssen Sie sich freuen. Das mit dem Fleisch, das bleibt, und ich habe Enkel und Enkelinnen, da seh' ich es jeden Tag. Aber im Glauben sich unterkriegen, meine liebe Frau, darauf kommt es an, das ist das Wahre. Das hat uns unser alter Martin Luther zur Erkenntnis gebracht, der Gottesmann. Kennen Sie seine Tischreden?“

„Nein, gnädigste Frau.“

„Die werde ich Ihnen schicken.“

Theodor Fontane¹⁴

Die frühesten sächsischen und wendischen Vorfahren der Inseler und ihrer Region, der Altmark, westlichster Teil der alten preußischen Kurmark, hatten Zivilisation immer nur als Invasion erfahren. Schon bei der blutigen Christianisierung der Sachsen durch Karl den Großen ergibt sich ein Unterschied zur westlicheren Ausbreitung des Christentums, das sich - gewiss auch nicht nur friedlich - als spätantike und frühmittelalterliche Staatsreligion von ‚unten‘ wie von ‚oben‘ her durchsetzte. Die zahlreichen Sachsen-schlächtereien und Slawenkreuzzüge fränkischer Ritter östlich der Elbe¹⁵ hingegen korrespondieren mit Freuds Theorie, dass es sich bei „alle[n] diese[n] Völker[n], die sich heute im Judenhaß hervortun“, d.h. die in Mittel- und Osteuropa, um „schlecht getaufte Heiden“ handele, die von der Zivilisierung vor allem die hierzu eingesetzte Gewalt verinnerlicht hätten, aber nie zur komplexeren, westlichen Vergesellschaftung gelangt seien.¹⁶ Dies prägte auch den späteren Konvertiteneifer der schließlich christianisierten Sachsen. Die deutsche Entwicklung setzte sich gerade in der ostelbischen Sorgenregion intensiviert fort, als der nordeuropäische, allfällige Aufstand des frühen Bürgertums gegen die römisch-katholische Fremdbestimmung in Gestalt absolutistischer, protestantischer Kurfürsten und der entsprechenden staatsgläubigen Theologie Martin Luthers auftrat.

Der in Deutschland von einem sächsischen Mönch verkündete, im Schutz territorialer Potentaten etablierte Protestantismus legte die wichtigsten Investitionen der westeuropäischen Trennung zwischen der zeitlichen und der ewigen Herrschaft insofern ab, als die lutherischen Prediger von Anfang an auf den Staat eingeschworene Beamte waren. So erklärt sich die extreme Aggressivität Luthers gegen Wiedertäufer und aufständische Bauern, die den Gedanken der „Freiheit eines Christenmenschen“ allzu wortwörtlich genommen und lauter kleine, die nationale Autonomie gefährlich fortspinnende Republiken und Guerrillabewegungen gegründet hatten.

Nach dem 30jährigen Krieg entstand mitten im ohnehin nicht sehr dicht bevölkerten und nun entsiedelten, von Schweden und anderen Kriegsparteien verwüsteten Gebiet ein preußischer, protestantischer Staat, der schon zuvor einen eigentümlichen Kolonialcharakter gehabt hatte, da er als Mark vom Kaiser dem fränkischen Geschlecht der Hohenzollern überantwortet worden war. Durch das XVII. und XVIII. Jahrhundert hindurch wurden nach den Plänen der Hohenzollern Sümpfe trocken- und Deiche angelegt, gezielt Einwohner an- und umgesiedelt, Wälder und Kanäle geschaffen. Die preußischen Herrscher waren in viel weiterem Maße als ihre west- und süddeutschen Vetter in der Lage, ihre Bevölkerung wie weichen Ton zu kneten, da das Land als Grenzgebiet zu den Slawen immer schon unter Vorrang militärischer Erwägungen aufgebaut worden war und die Untertanen nun von dort, woher der traditionell-reaktionäre Widerstand zu erwarten gewesen wäre, nämlich der Geistlichkeit und den unruhigeren Unterströmungen des Volksglaubens, nichts als lutherische Staatsaffirmation, protestantischen Obrigkeitsglauben vernahmen.

Anstelle der diffizilen Verhandlungen, verbürgten Rücksichten und auch handfesten Kämpfe zwischen Kirche und Staat, die z.B. das Bewusstsein rheinländischer oder bayerischer Subjekte prägten, setzte sich im alten Preußen vor allem die Erfahrung von Überwältigung, Alternativlosigkeit und gelegentlichen, opportunistischen Aufständen weiter fort. Die Subjekte lebten unterm Bann des mit der Kirche verschmolzenen Staates, und selbst ihr seltenes Aufbegehren war frei von jener anarchistischen Unterströmung, die beispielsweise Bauernaufstände im orthodoxen Russland oder im katholischen Spanien prägte.

Die kapitalistische Produktion in Preußen setzte lange vor Bismarck als Staatsinitiative ein. Der preußische Staat war nicht das politische Resultat einer ethnischen Konstituierung - schließlich ist sein Name der eines untergegangenen, von den Deutschrittern um die erste Jahrtausendwende ausgerotteten baltischen Stammes (Pruzen), der mit den Wellen deutscher Siedler, flämischer Handwerker und Salzburg- und Hugenottenflüchtlinge kaum zu tun hatte. Deutsch wurde erst 1876 als offizielle Amtssprache im von Polen, Kaschuben, Litauern mitbewohnten

¹⁴ *Effi Briest*, Zürich 1963, S. 267f.

¹⁵ Insel ist aber wohlgermerkt gerade noch westelbisch.

¹⁶ Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, = SFS 9, Frankfurt/M. 1974, S. 539.

¹⁷ Einhard, *Leben Karls des Großen*, a.a.O., S. 57.

¹⁸ Ebd., S. 59.

¹⁹ „[Das Generalkommissariat] kontrollierte alle Einnahmen, die zur Deckung der Militärausgaben bestimmt waren (Kontribution, Akzise und ausländische Subsidien), und unterminierte nach und nach das Steuereinzugsrecht der Stände, indem es deren Beamte vor Ort unter seine Kontrolle brachte. Anfang der 1680er Jahre begann das Kommissariat, sich außerdem um das Wohlergehen der einheimischen Manufakturen zu kümmern. Es nahm ein Programm in Angriff, das Brandenburg auf dem Gebiet der Textilien aus Schafswolle autark machen sollte, und etablierte sich in lokalen Konflikten zwischen den traditionellen Zünften und neuen Unternehmen als Vermittler.“ (Christopher Clark, *Preußen. Aufstieg und Niedergang 1600-1947*, München 2008, S. 113)

Staat etabliert. Seine in den märkischen Sand gesetzte Hauptstadt Berlin ist mehr Ergebnis eines herrschaftlichen Willensaktes als des Bevölkerungszuwachses durch Verkehrslage und Handelswege. Die Geschichte Berlins und auch der alten Mark Brandenburg ist eine von Stadtplanung, Reißbrett, Kaserne und Subvention, was zwar auch eine wesentliche Rolle bei der Entstehung anderer europäischer Hauptstädte spielte, aber in Berlin bis heute den bestimmenden Charakter der ewigen Baustelle beibehalten hat. Die preußischen Städte Brandenburgs haben ebenfalls einen quasi ‚amerikanisch‘ anmutenden Zug, sie sind bewusste Urbarmachungsgründungen, militär- und ökostrategisch gewählte, moderne Siedlungen - dem widerspricht nicht, dass sie oft noch einen alten wendischen Ortsnamen oder einen fränkischen Kern haben. Die preußische Kurmark ist eine der am intensivsten von Menschenhand geprägten Kulturlandschaften Europas.

Die Bevölkerung, ob altsächsisch, brandenburgisch oder in späteren Phasen hinzugezogen, ist hier immer besonders bewachtes, intensiver als anderswo kultiviertes Menschenmaterial gewesen, uniformiertes variables Kapital; der höhere Wille des eigentlich fragilen und verwundbaren Staates hat das Bewusstsein dieses Volkes, seiner intellektuellen und Herrschenden tief geprägt. Nicht zufällig brachte diese Nation die glänzenden, aber auch schon im etatistisch-systematischen Nachvollzug der entstehenden Totalität gefährlich funkelnden Staatsdenker Fichte, Schelling, Schleiermacher, Arndt und Herder hervor.

Es ist seit den Kriegszügen Karls des Großen immer ein Gesetz von der Trägheit der Volksmasse in der Region wirksam gewesen, ein stetes Zurückbleiben der unterworfenen Bevölkerung hinter die ideologischen Absichten ihrer Herrscher und deren Hofintellektuelle. Einhard, der fromme zeitgenössische Biograph Kaiser Karls, bringt den scheel musternden, absichtsvollen und misstrauischen Herrscherblick zum Ausdruck, der sich in jedem heutigen Nachdenken über Ostdeutschland früher oder später zeigt:

Einen langwierigeren, erbitterteren und mühevolleren Krieg führte das Frankenvolk nie; denn die Sachsen sind wie fast alle Deutschland bewohnenden Volksstämme von Natur wild, dem Götzendienste ergeben und

*gegen unsre Religion feindselig und halten es nicht für unehrenhaft, göttliches oder menschliches Recht zu schänden oder zu übertreten.*¹⁷

*Manchmal waren sie so gebändigt und zermürbt, dass sie gelobten, dem Götzendienste zu entsagen und die christliche Religion anzunehmen. Aber wie sie manchmal willens waren, dies zu tun, so waren sie doch stets allzu geneigt, alles wieder umzustößeln, so dass man kaum sagen kann, wozu in Wirklichkeit eine größere Geneigtheit bei ihnen vorlag; denn seit Beginn des Krieges mit ihnen verging ja kaum ein Jahr, wo nicht ein solcher Umschwung bei ihnen stattgefunden hätte. Allein der hohe Sinn des Königs und seine im Unglück wie im Glück sich gleichbleibende Standhaftigkeit konnte durch ihre Wankelmütigkeit weder gebeugt noch von dem einmal begonnenen Vorhaben abgebracht werden. Denn niemals ließ er sie bei derlei Beginnen ohne Strafe durchkommen, sondern nahm für ihre Treulosigkeit durch ein entweder von ihm geführtes oder unter der Führung seiner Grafen entsandtes Heer Rache und verlangte von ihnen eine gebührende Sühne.*¹⁸

So und nicht anders klappt es mit den Sachsen. Und es übertrug sich auf alle späteren Untertanen, die unter katholische, lutherische, calvinistische, pietistische, friderizianische, bismarcksche, weimarer, nationalsozialistische, sozialistische und schließlich demokratische Herrschaft hinzukamen.

Die schon erwähnte Schwäche Preußens, die Empfindung dieses Staates, militärisch verwundbar, ökonomisch nachholbedürftig, politisch reformbedürftig zu sein, hat seit dem XVII. Jahrhundert immer wieder zur zentralistischen, dirigistischen, etatistischen Konzentration geführt, zur Theologisierung des Staatsrechts und zur Kasernierung der Gesellschaft. Die Textilindustrie z.B. wurde vom preußischen Staat nicht nur geschützt und gefördert, wie es in England der Fall war, sondern regelrecht planmäßig aufgebaut. Preußen griff die dirigistischen Ideen des Finanzministers Ludwigs XIV., Jean-Baptiste Colbert, radikal auf, wobei das preußische Primat auf der Entwicklung eines verhältnismäßig riesigen, stehenden Heeres lag und die industrielle Infrastruktur an den Vorgaben des 1655 geschaffenen Generalkommissariats emporwuchs.¹⁹ Kapitalisie-

rung und Militarisierung wurden administrativ angetrieben und merkantilistisch gesteuert.

Der Charakter des ganzen Staates mitsamt seiner Aristokratie wurde stärker als im Westen als der eines gewaltigen Dienstes angesehen, dem sich nach und nach auch die hartnäckigsten Junker und die lutherische Orthodoxie beugen mussten. Letztere sah sich in dem Moment, wo sie aufgrund der schier theologischen Verknöcherung einen etwaigen reaktionären Widerstand gegen den Fortschritt der Herrschaft hätte aufbieten können, vom Calvinismus des Herrscherhauses und vor allem von der pietistischen Massenbewegung unterminiert. Es entstand ein Wettstreit der verschiedenen Protestantismen um die Gunst des Staates, ein konkurrierendes politisches Sichnützlichmachen, das direkt in die Konstitution der preußischen Arbeitsgesellschaft, ihrer Religion und Staatsphilosophie einfluss. Der puritanisch inspirierte Pietismus Speners und Franckes war eine krisenhafte Glaubenserweckung, die im Namen eines selbstlosen Urchristentums die autoritäre Demokratisierung der Deutschen Ideologie betrieb und massiv vom Königshaus gefördert wurde. Die Anhänger trafen sich in unzähligen Konventikeln (Hauskreisen), hoben weitgehender als die Lutheraner die Trennung von Sakralem und Profanem auf. Sie warben für die Verwirklichung von Luthers Forderung nach dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen, und sie arbeiteten emsig an einer umfassenden Reform des ganzen Erziehungs- und Bildungswesens. Marx' Urteil, Luther hätte in der Reformation, der „revolutionären Vergangenheit“ Deutschlands, beim Menschen „den Pfaffen außer ihm“ durch den „eigenen innern Pfaffen“ ersetzt,²⁰ kommt bei den Pietisten erst zu seinem ganzen Recht. Mit ihren unzähligen Traktaten zur Führung eines gottgefälligen Arbeits- und Familienlebens, den Stiftungen Franckes zur Massenerziehung in Halle und anderswo, ihren praktischen Auslegungen der diffizilen Gnadentheologie brachten sie die augustinische Theologie Luthers in eine massenkompatible, emotional ansprechende Form. Die Besinnung auf glaubensmotivierte Taten war einer der theologischen Streitpunkte mit der lutherischen Orthodoxie, die den Pietisten die Rückkehr zur Werkgerechtigkeit vorwarf, also zur Rechtfertigung aus den eigenen Werken statt aus der göttlichen Gnade.

Pietismus ist eine Verlaufsform der Verinnerlichung der Herrschaft, ein frömmelnd zur Politisierung des Privaten drängender Voluntarismus, der sich in säkularer Gestalt als Rationalismus und Reformismus fortsetzte. Dies ist an der Geschichte der Universität Halle gut zu erkennen, wo der Einfluss der Betreiber und Zöglinge der Francke'schen Stiftungen am stärksten war. Die Wirkung dieses pietistischen Zentrums auf den protestantischen Arbeitsethos kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, zumal die emsige Produktion von frommen und doch sehr lebenspraktischen Traktaten bis in den englischen Methodismus und den heutigen amerikanischen *bible belt* hineinreichte. Die Universität Halle wurde erst 1810, nach dem Verlust Halles durch Napoléons Territorialpolitik, von der Friedrich-Wilhelm-Universität (heute Humboldt) in Berlin als zentrale Hochschule abgelöst. Die Hallenser pietistischen Volksmissionen und Ausbildungsstätten in aller (protestantischen) Herren Länder haben dem kapitalistischen Impuls zur steten Zurichtung und Veredelung der Subjekte ein sehr spezifisch preußisches Gepräge von Selbstdisziplin, Arbeitswut und maximaler Ausschöpfung des Arbeitstages gegeben, wobei der Einzelne die bei Luther noch deutlich feudalistische, gewalttätige Unterwerfung bis zur Reibungslosigkeit im großen Räderwerk der christlichen Nation an sich selbst vornahm oder zumindest aus Karrieregründen lernte, den ‚pietistischen Augenaufschlag‘ zu machen.

Der Rationalismus, der sich nach der pietistischen Hochblüte in Halle und anderswo in Preußen ausbreitete, beerbte trotz vieler inhaltlicher Unversöhnlichkeiten mit der frömmelnden Massenbewegung ihren sozialen Reformismus, ihren wortreichen Bekehrungseifer und ihre kollektivistische Selbstzucht. Obwohl nun in der Universität von Halle oder in den Berliner Salons statt von Erlösung vom Fortschritt geredet wurde und das Element der subversiven Kritik, das in jedem bürgerlichen Denken enthalten ist, nach den jenseitigen die diesseitigen Verhältnisse zu unterminieren begann, blieb das Denken am altruistischen Opfer fürs Gemeinwohl haften, an der völligen Hingabe des Einzelnen in die kollektive Unternehmung, und gelangte später und verkehrter zum bürgerlichen Egoismus angelsächsischer Prägung, der viel stärker von der calvinistischen Theologie geprägt war. Die Pole

²⁰ Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW 1, Berlin 1976, S. 385f.

21 §1: „Das allgemeine Gesetzbuch enthält die Vorschriften, nach welchen die Rechte und Verbindlichkeiten der Einwohner des Staats, so weit dieselben nicht durch besondere Gesetze bestimmt worden, zu beurtheilen sind.“

22 § 22: „Die Gesetze des Staats verbinden alle Mitglieder desselben, ohne Unterschied des Standes, Ranges und Geschlechts.“

23 § 82: „Die Rechte des Menschen entstehen durch seine Geburt, durch seinen Stand, und durch Handlungen oder Begebenheiten, mit welchen die Gesetze eine bestimmte Wirkung verbunden haben.“

24 § 57: „Außerdem sind alle dergleichen besondere Gesetze und Verordnungen so zu erklären, wie sie mit den Vorschriften des gemeinen Rechts, und dem Hauptzwecke des Staats am nächsten übereinstimmen.“

25 <http://www.friedrich.uni-trier.de/de/jost/505-o2/>. In diesem Zusammenhang verdient der ausgeprägte Abscheu Erwähnung - insbesondere seitens deutscher Kommentatoren, Feuilleton- und Kabarettisten - der sich gegen die Tatsache richtete, dass mit Ronald Reagan und Arnold Schwarzenegger ehemalige Hollywood-Schauspieler das politische Feld betreten. Auch in Amerika erhob sich selbstverständlich gegen diese Männer Kritik, doch insgesamt um eine entscheidende Nuance verschieden: Während drüben vor allem Inhalt und Qualität der jeweiligen Darstellung bemängelt wurden, empörte man sich hier vielmehr über das Darstellen selbst.

des Widerspruchs zwischen Individuum und Kollektiv sind zweifellos auch außerhalb Preußens/Deutschlands vorhanden, doch es ließe sich ein signifikanter Unterschied darin ausmachen, dass die ‚angelsächsische‘ Vergesellschaftung gedanklich beim monadischen Egoismus beginnt, um beim *commonwealth* der Egoisten zu gipfeln, während die Deutschen mit der Selbstverleugnung fürs Ganze antreten, um dann im Krieg gegen den totalen Feind alle Egoisten zu entfesseln.

All die unzweifelhaften Fortschritte und Errungenschaften des liberalen Preußens, von der Abschaffung der Folter 1740 bis zu den Stein'schen und Hardenberg'schen Reformen, waren immer auch Verfeinerungen der Herrschaft, die zumindest im Ideal von jedem Staatsbürger getragen, verinnerlicht und vorangetrieben wurden.

Als Friedrich II. 1784 einen neuen allgemeinen Gesetzbuch herausgeben wollte, legte er ihn einer umfassenden öffentlichen Diskussion vor, zunächst beschränkt auf die juristischen und staatsrechtlichen Experten, dann aber ausgeweitet auf die Presse und ihr Publikum, um mittels eines Aufsatzwettbewerbs Verbesserungsvorschläge und Korrekturen in den 1794 schließlich vorgelegten Gesetzestext aufzunehmen. Die über das heutige Deutschland hinaus unausrottbaren Beschwörungen von Bürgerbeteiligung und aktiver Demokratie, die sich z.B. in der *Occupy*-Bewegung mit heimtückischer Naivität kristallisieren, haben diesen typischen, preußischen Charakter von Untertanen, die sich den Kopf ihres Souveräns zerbrechen, um endlich Begriff und Sache vollkommen kongruent zu machen. Sie transzendieren den eigentlichen Begriff des stumpfsinnigen Untertanen, des vermeintlich erzpreußischen Kadavergehorsams, denn in diesem Kadaver wütet ein eifernder, autoritärer, partizipatorischer Geist, der sich in den 20.000 Paragraphen des Allgemeinen Landrechts von 1794 immer wieder ausdrückt und dessen Formulierungen zahlreichen Eingang in die späteren deutschen Gesetzbücher fanden. So wurde darin die traditionelle Bezeichnung ‚Untertanen‘ oft durch ‚Einwohner‘²¹ oder sogar ‚Mitglieder‘²² ersetzt. Gleichwohl ist dieses Gesetzeswerk vom seltsamen Doppelcharakter des preußischen Staates geprägt, denn die auf den ersten Blick egalitären Formulierungen werden an anderer Stelle gera-

dezu einkassiert.²³ Der scheinbare Widerspruch löst sich aber in der staatlichen Teleologie auf.²⁴ Diesem Hauptzwecke des Staats hatten alle Aspirationen zuzustreben, auch die der Stände, der Kirche und des Adels, die in Preußen auf die Stützung der Verwaltung hin im wahrsten Sinn des Wortes *organisiert* wurden.

Friedrich II. nahm sich selber nicht aus der Pflicht zum Staatsdienst heraus. In seinem „Antimacchiavell“ von 1780, in dem er eine Kritik des in deutschen Augen zynischen Utilitarismus des „Principe“ formulierte, sagte er beispielsweise zur Frage des XVIII. Kapitels, wie der Fürst darauf zu achten habe, sich nicht verhasst zu machen: „Er [Macchiavelli; R.K.] verlangt, daß sie nicht launisch, wankelmüthig, feige, weichlich, unentschlossen seien - worin er gewiß recht hat -, aber er rath ihnen auch, viel Größe, Ernst, Muth und Entschlossenheit zu zeigen. Der Muth ist gut; aber warum sollen die Fürsten solche Tugenden nur zeigen, nicht in der Wirklichkeit besitzen? Wenn die Fürsten diese Eigenschaften nicht wirklich besitzen, so werden sie dieselben immer nur schlecht hervortreten lassen, und man wird stets merken, dass der Schauspieler und der Held, den er darstellt, zwei Personen sind.“²⁵ Dies ist der bis zu den niedrigsten Untertanen hinabgekommene Impuls, mit der Charaktermaske zu verschmelzen, ganz in der politisch-ökonomischen Rolle aufzugehen und der ihr innewohnenden unmenschlichen Richtung gegenüber selbstlos-egoistisch nachzugeben. Dieser Wunsch nach Deckungsgleichheit befeuerte gerade die liberalsten preußischen Ideale, ebenso wie die Vorstellungen von realer Demokratie und aktivem Bürgertum, die heute *en vogue* sind.

Der Historiker in nicht geringe Schwierigkeiten bringende Januskopf Preußens ist von der Gleichzeitigkeit scheinbar konträrer Impulse geprägt, die in sich Wirklichkeit etatistisch synthetisierten. Pietismus und Rationalismus, Autoritarismus und Liberalismus, Reaktion und Sozialismus haben durch ihre Polaritäten hindurch immer nur das Staatsgebäude erweitert und dafür gesorgt, dass sich die Subjekte bis in ihr Innerstes mit seinem Ausbau identifizierten.

„Die dunkle Beziehung von Lassalle, dem Begründer der deutschen sozialistischen Massenpartei, und Bismarck, dem Vater des

deutschen Staatskapitalismus war symbolisch. Beide steuerten zur staatlichen Kontrolle hin. Regierungen und oppositionelle Parteibürokratien von rechts und links wurden je nach ihrer Stellung im Gesellschaftsprozeß auf irgend eine Form des autoritären Staats verwiesen. Für die Individuen freilich ist es entscheidend, welche Gestalt er schließlich annimmt.“²⁶

Es wird anhand der preußischen Judenemanzipation besonders deutlich, wie das kapitalistische Prinzip der Abstraktion vom je konkreten Gebrauchswert in seine schließliche Negation übergeht. Denn die wohlmeinende Absehung von Traditions- und Kulturunterschieden, die hochherzige Gleich-Setzung von Juden und Christen in der preußischen Aufklärung, auch in der *Haskala* preußisch begeisterter Juden, lief größtenteils auf die Vollendung der Akkulturation der Juden hinaus, nämlich ihr Verschwinden durch Konversion zu einer ‚neutralen‘ jüdisch-christlichen Naturreligion oder gleich zum protestantischen Christentum. Rahel Levin, die später konvertierte und nach ihrer Heirat Varnhagen hieß, empfing in ihrem Berliner Salon die illustresten Köpfe Berlins. Sie war von den Aussichten der Assimilation zunächst so begeistert, dass sie nach dem Lesen von Fichtes *Reden an die deutsche Nation* ihrer Schwester schrieb: „Der Jude muß aus uns ausgerottet werden, das ist heilig wahr, und sollte das Leben mitgehen.“²⁷ Ohne zu ahnen, dass sie damit unfreiwillig Prophetisches redete.

Solange an den Juden ‚Jüdisches‘ haftete, machten sie sich des ungeschützten Andersseins schuldig, während ihre eigenen Versuche, sich zu assimilieren, sie zum Gegenstand antisemitischer Pamphlete machten, die ihnen eben die Assimilation als Unterwanderung auslegten. Der Höhepunkt jüdischer Begeisterung für das preußische Projekt kam, als im Zuge des alle Kräfte anfordernden Kampfes gegen Napoléon zum ersten Mal Juden den Rock des Königs anziehen durften, also als preußische Soldaten gegen den Usurpator der französischen Revolution kämpften. Der massive Gedenkkult, der nach 1813 die glor- und verlustreichen preußischen Schlachten feierte, zeigte allerdings den aufgeklärt-preußischen Juden bald sein historisches *a posteriori*: Das *Militärwochenblatt* veröffentlichte 1843 böswillig herabgeminderte Teilnehmerzahlen der Ju-

den am Befreiungskrieg, jüdische Zeitungen korrigierten so empört wie vergeblich, mit bedrückendem Vorgeschmack auf die unglücklichen Patrioten, denen im letzten Kapitel preußischer Geschichte das Eiserne Kreuz abgerissen und die KZ-Nummer eintätowiert wurde. Im gleichmachenden Prinzip selbst liegt das absondernde begründet, es ist die proklamierte Gleichheit, die die Ungleichen hervorbringt, weil sie ihrer konstitutiv bedarf. „Aus ihren eigenen Eingeweiden erzeugt die bürgerliche Gesellschaft fortwährend den Juden.“²⁸

Durch die Kritik am Juden wurde Preußen erst richtig deutsch. *Ius soli* hatte *ius sanguinis* zur Antithese, Nominalismus stritt mit Ontologie, es waren zwei Brüste, die, ach, nur ein preußisches Herz bargen.

Die nationale Gemeinschaft konstituiert sich durch die Extreme hindurch mittels der Judenfrage, Zugehörigkeit und Identität *à l'allemande* bedürfen dieser Negation, die zwischen Hetze und Apologie verhandelt wird. Wer die Juden als vollkommen Gleiche in die Gesellschaft integrieren möchte, arbeitet in letzter Konsequenz und oft in bester Absicht an ihrem Verschwinden *als Juden*, was dem Programm der Antisemiten, der Vernichtung *als Juden*, insoweit zuarbeitet, als dass *egalité* nur ohne Juden und nur unter Angst zu haben ist. Verschiedenheit und Gleichheit gehen so angstvoll Hand in Hand. Es ist aber gewiss nicht unerheblich, ob man das Stigma unaufhebbarer, ‚Lösungen‘ heischender Verschiedenheit erhält oder einem unter der falschen Behauptung abstrakt-formaler Gleichheit zu leben beschieden wird. Die Pendelschläge der Antisemitismus-Debatten seit Mommsen vs. Treitschke bewirkten insgesamt nichts anderes, als dass das nationale Kollektiv sich mittels seiner Positionierung gegenüber den Juden definierte.

Die rückständige Bevölkerung des Landes wurde mit den progressiven Elementen qua Staatsziel verbunden, welches in der steten Selbstveredelung der Subjekte bis hin zum totalen Altruismus gegenüber der gemeinschaftlichen Sache bestand und doch den brutalsten, kältesten Egoismus jedes gegen jeden erzeugte. Die Beherrschung und Standardisierung des Volkes zielte auf Identität ab, während es den Juden gegenüber nicht um die Subsumption oder Aufhebung von Ungleichzeitigkeiten ging, sondern um ihre

²⁶ Max Horkheimer, *Autoritärer Staat*, in: *Kritische Theorie der Gesellschaft*, Bd. 3, o.O., S. 45.

²⁷ Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*, München 1981, S. 126.

²⁸ Karl Marx, *Zur Judenfrage*, Berlin 1919, S. 45.

²⁹ „Diese Bestimmung, mit welcher das Interesse und das Recht der Einzelnen als ein verschwindendes Moment gesetzt ist, ist zugleich das *Positive*, nämlich ihrer nicht zufälligen und veränderlichen, sondern *an und für sich seienden* Individualität. Dies Verhältnis und die Anerkennung desselben ist daher ihre substantielle Pflicht – die Pflicht, durch Gefahr und Aufopferung ihres Eigentums und Lebens, ohnehin ihres Meinens und alles dessen, was von selbst in dem Umfange des Lebens begriffen ist, diese substantielle Individualität, die Unabhängigkeit und Souveränität des Staats zu erhalten.“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien einer Philosophie des Rechts*, § 324, Hamburg 1995, S. 279ff.)

Fixierung als Andere, mittels der die falsche Versöhnung zwischen Herrschaft und Volk möglich schien. Die ‚Mitglieder‘ des Staates hatten lediglich ihren ‚inneren Juden‘ zu bekämpfen, d.h., ihre Kompabilität mit dem höheren Ganzen herzustellen. Da dies wie jeder Idealismus notwendig scheitern musste, war die unaufhörliche Suche nach dem ‚äußeren Juden‘ vorprogrammiert.

Es besteht heute die absurde Situation, dass vulgärer Judenhass, genuiner Nationalsozialismus, Pogromversuche, reaktionäre Mobilisierung mit der neudeutschen Staatsräson kollidieren, dass also z.B. die Inseler das *level* an Einsicht in die ihnen davonlaufende Räson und die tolerante Opferbereitschaft nicht aufbringen, mit der sich die Berliner Republik präsentieren will.

Es ist die Fortgeschrittenheit der Herrschaft selbst, die den Rückschritt offenbar macht. Und es ist eine besonders preußische Dynamik, dass der Impetus der Reformen die Ungleichzeitigkeit der Entwicklung nutzt, die bornierten und überholten Atavismen als Schwungmasse einsetzt. Immer schon war das Volk den kühnen Plänen seiner Herrscher weit hinterher, und dies gilt insbesondere für die Altmark, wo es immer wieder zu Bündnissen zwischen reaktionärem Landadel und Bauern gegen ‚Berlin‘ kam. Friedrich Wilhelm I. nannte in seinen „Instruktionen“ von 1722 die Adligen der Altmark „schlimme, ungehorsame leutte“ und „rechte leichtfertige leutte gegen ihren Landesherren“. Dies trifft übrigens den Tenor der heutigen Vorwürfe gegen den Inseler Bürgermeister Bismarck, der sich opportunistisch-populistisch an die Spitze des Volkszorns stellte und seinen Landesherren in den Rücken fiel. Die Be- oder Misshandlung des dummen Volkes sind opponierende Teile eines etatistisch-kapitalistischen Ganzen, in Verlauf und Funktion der Spannung zwischen Monetarismus und Keynesianismus, Rassismus und Antirassismus, Fortschritt und Reaktion verwandt, die letztlich auf dem Widerspruch von Bourgeois und Citoyen gründen und nach Hegel ihre dialektische Synthese erst im Soldaten²⁹ finden. Der Staatsbürger, der subjektivierte Tauschwert, ergreift in dieser Gestalt die Bereitschaft, andere und sich zu opfern.

*Mit Lieb' und Treue nah' ich mich dem Throne,
Von welchem mild zu mir ein Vater spricht;
Und wie der Vater treu mit seinem Sohne,
So steh' ich treu mit ihm und wanke nicht.*

Preußenlied

Die liberale Verteidigung des grundgesetzlichen Prinzips der Freizügigkeit auch in Insel macht sich unweigerlich zur Parteigängerin der Austauschbarkeit und Flexibilität, die dem variablen Kapital abverlangt werden, und die aus dem Leben von Menschen Vektoren machen, die sie einander konfrontieren und ausliefern. Die staatlich-institutionell betriebenen Kampagnen für mehr Toleranz und Miteinander, die unzweifelhaften und vor allem aus der Sicht von Minderheiten unhintergehbaren Fortschritte der Volkserziehung, sollen den kollektiven und individuellen Egoismus transzendieren und sind doch nur funktionsgarantierende Widerstände, die in die allgemeine Asozialität von Herrschaft und Verwertung eingebaut wurden. Die Erziehung selbst erzeugt die verwirrten Zöglinge, die landauf, landab im Namen der Zivilisation Missionsreisen und Strafexpeditionen gegen echte oder gewöhnliche Barbaren veranstalten, und ebenso reproduziert sie die dumpfen, ressentimentgeladenen Massen, denen sie heimleuchten wollen. Man kann die Entfaltung dieses Impulses zur vollen etatistischen Pracht in jedem Tatort bewundern, der sich das lokale Personal vornöpft, das nicht *up to date* ist und deshalb von sagenhaft mächtigen Volksfeinden manipuliert wird. Der Kommissar hat hier als das Schwert Gottes, das er darstellt, zwischen verzeihlicher und sogar erwünschter Eigentümlichkeit der Warensjekte und betriebsstörender Verhärtung zu scheiden. Erstere verheißt authentische Heimatverwurzelung oder wenigstens genuine Identität. Letzterer wird ein Tribut entrichtet, Respekt gezollt, ‚Verständnis‘ bekundet, um sie dann an den ihr zukommenden Platz innerhalb des organischen Ganzen zurückzuverweisen. Die Ideologieproduktion ist dermaßen eingefleischt, dass die gesamten Geschehnisse in Insel wie von selbst einer Tatort-Choreografie gefolgt sind, mitsamt des ganzen Repertoires deutscher Sozialcharaktere: Der fiese Bürgermeister, die fieseren Barbaren, noch fiesere Nazis, die Vertreter der Staatsräson und ihre eifernden Akolyten. Nicht einmal das

Plotdetail hat gefehlt, dass die wütenden Bauern einst selber eine Vergewaltigung in ihrer Mitte zu decken versuchten und das damalige Opfer allem Anschein nach auf der Seite der Engel kämpft, die mit den ‚Opfern des Volkszorns‘ solidarisch sind. Das Leben lebt nicht nur nicht, es schreibt zudem mit toter Hand seine beschissenen deutschen Drehbücher in die Landschaft.

V.

Hirtengesänge - Frohe und dankbare Gefühle nach dem Sturm

Er liebte die Ausländer und ließ sich ihre Aufnahme gar sehr angelegen sein, so dass ihre Menge nicht nur dem Palaste, sondern auch dem Reiche mit Recht lästig erschien. Er selbst freilich fühlte sich bei seiner Hochherzigkeit durch eine derartige Last sehr wenig beschwert, da er sogar bedeutende Nachteile um des Ruhms der Freigebigkeit und des Lohns eines guten Namens willen in Kauf nahm.

Einhard³⁰

An Hirtengesängen besteht wahrlich kein Mangel, von den Weihnachtsansprachen der Souveränsdarsteller bis zu Kritiken, die zu Verbesserungsvorschlägen verkommen, wurde und wird in Deutschland unverdrossen am besseren Staat gearbeitet. Frohe und dankbare Gefühle könnten sich aber erst einstellen, wenn das Ende der Prähistorie am Horizont erscheinen würde, wenn also die Menschen sich endlich ihrer eigenen Geschichte, ihrer Produktionsmittel, ihrer Gedanken bemächtigten. Im Zeitalter einer wahren Vernunft wäre diese nicht das tote und tötende Bewusstsein des automatischen Subjekts, sondern Geist, der das Fleisch auferstehen lässt. Wo „Verschiedenheit ohne Angst“ wäre, könnte man sogar einmal vernünftig über Sinn und Unsinn der jüdischen Beschneidung reden. Es aber hier und jetzt zu tun, ganz gleich ob als Kritiker oder Apologet, kann nur der Tendenz zur falschen Synthese nützen. Wer bewusstlos der reinen Folgerichtigkeit der politisch-ökonomischen Räson nachdenkt, sich von dieser immanenten Schlüssigkeit imponieren lässt, wird sich, einen logischen Schritt nach dem anderen setzend, in Graf Zahl aus der Sesamstraße verwandeln und zuletzt die Finsternis mit wahnsinnigen Lachsälven erfüllen. ■

³⁰ *Leben Karls des Großen*, a.a.O., S. 105.

Die Wutbürger

Sehnsucht nach der Tyrannei der Masse

MARTIN FOCKE

*Sie zeigen, daß sie leben
auch das wird sich mal geben.*

Robert Gernhardt

Um den Wutbürger ist es still geworden und doch ist er, wie die Gruppe Georg Elser zu Recht feststellt, Legion.¹ Sein Auftreten ist Symptom einer bestimmten gesellschaftlichen Konstellation. Es soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, genauer zu bestimmen, wer die Wutbürger sind und welche Motive sie bewegen. Dazu soll in Erinnerung gerufen werden, wer mit dem Begriff ‚Wutbürger‘ ursprünglich gemeint war und wie dieser zunächst negativ gebrauchte Begriff durch die sogenannte ‚Gesellschaft für deutsche Sprache‘ eine merkwürdige Umdeutung erfuhr.

Bedeutung in der politischen Debatte erlangte der Neologismus durch den Essay ‚Der Wutbürger‘ von Dirk Kurbjuweit², den er folgendermaßen beginnt:

Eine neue Gestalt macht sich wichtig in der deutschen Gesellschaft: Das ist der Wutbürger. Er bricht mit der bürgerlichen Tradition, dass zur politischen Mitte auch eine innere Mitte gehört, also Gelassenheit, Contenance. Der Wutbürger buht, schreit, hasst. Er ist konservativ, wohlhabend und nicht mehr jung. Früher war er staatstragend, jetzt ist er zutiefst empört über die Politiker. Er zeigt sich bei Veranstaltungen mit Thilo Sarrazin und bei Demonstrationen gegen das Bahnhofsprojekt Stuttgart 21.

Als Sarrazin seine Thesen in München vorstellte, schrieb die Süddeutsche Zeitung hinterher: ‚Das gediegene Münchner Bürgertum hat sich schrecklich danebenbenommen.‘ - ‚Da wurde gezischt, gebuht und lautstark dazwischengerufen.‘ - ‚In der Münchner Reithalle herrschte ein Hauch von Sportpalast.‘ [...]

Der Wutbürger wehrt sich gegen den Wandel, und er mag nicht Weltbürger sein. Beide Proteste sind Ausdruck einer skeptischen Mitte, die bewahren will, was sie hat und kennt, zu Lasten einer guten Zukunft des Landes. Warum ist das so? Warum sind Bürger, die den Staat getragen, die Gesellschaft zusammengehalten haben, derzeit so renitent?

Wichtig ist weiterhin die Feststellung, dass es sich beim Wutbürger, zumindest im engeren Sinne, wenn auch nicht um Bürger, so doch um die älteren, arrivierten, konservativen Warenbesitzer handeln muss. Wenn in Zusammenhang mit den Wutbürgern also von Bewegungen wie *Occupy Wall Street* oder der Piratenpartei die Rede ist, so ist das, wie später zu zeigen sein wird, sicherlich nicht falsch, da diese Gruppen sich im Kern ihres Politikverständnisses vollkommen einig sind. Wutbürger im engeren Sinne sind sie aber, in Ermangelung sowohl bürgerlicher Werte als auch bürgerlicher Besitzstände, nicht.

Denn selbst wenn man zum Beispiel *Occupy*-Bewegung und Stuttgarter Bahnhofsgegner als legitime Nachfolger der 68er-Bewegung, der Friedensbewegung sowie der deutschen Linken begreift, so muss man doch den Unterschied betonen, dass es sich bei dem, was sich bei der *Occupy*-Bewegung, Piraten-

¹ Siehe: <http://gruppegeorgelser.wordpress.com/2012/04/15/der-wutburger-symposium-zur-kritik-des-antiautoritaeren-charakters/>.

² *Der Spiegel*, Nr. 41/2010 (<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-74184564.html>). Alle folgenden Zitate stammen aus diesem Text, sofern nicht anders ausgewiesen.

partei oder auch bei Bildungsprotesten zeigt, um eine Art Jugendbewegung handelt, selbst wenn sie zu ernsthafter Rebellion nicht imstande sind. Vielmehr bitten sie höflich, an die Fleischtöpfe vorgelassen zu werden, und betteln darum, gebraucht zu werden. Bezeichnend ist dabei, dass diese Jugendlichen aber nicht etwa die arrivierten Wutbürger, die ihre Pfründe zäh verteidigen, angreifen, sondern ihre Überflüssigkeit auf einen äußeren Feind projizieren, nämlich die 1%, die es zu liquidieren gelte.

Im Zuge der Umsetzung etlicher Projekte, von denen die zukünftigen Generationen etwas haben könnten, sei es ein hübscherer Bahnhof, der zudem aufgrund von Investitionen durch Bund und Bundesbahn in Stuttgart Arbeitsplätze schaffen wird, sei es die bessere Integration von Kindern mit sogenanntem Migrationshintergrund bzw. den ‚bildungsfernen Schichten‘ durch Bildungsreformen, sei es eine verbesserte Energie- und Wasserversorgung oder ein Ausbau der Infrastruktur: Überall entdecken die Wutbürger Gründe, dagegen zu protestieren. Als zentrales Argument wird dabei auf die Kosten der Projekte verwiesen, denn wie schon Marx wusste, kann in Deutschland kein Partikularinteresse ausgesprochen werden, ohne es als Nationalinteresse auszugeben. Dies führe zu immer höheren Schuldenbergen, die unsere Enkel dann abzahlen müssten, was dann sozusagen unsere ‚Schuld‘ gegenüber der Generation unserer Nachkommen wäre. In Wirklichkeit ist dieses Schuldenargument nicht nur ökonomisch totaler Unfug. Auch Kurbjuweit fällt auf, dass es um etwas anderes geht:

Es geht um Zukunft, nicht um Gegenwart. Erst in zehn Jahren ist der Bahnhof fertig, und das ist das eigentliche Problem. Zehn Jahre lang wird in Stuttgart gebaut werden, Dreck, Lärm, Umleitungen, ein hässliches Loch in der Mitte, gut sichtbar von den Hügeln ringsum. Dort wohnen die wohlhabenden Bürger. Stuttgart wird leiden müssen für diesen Bahnhof. Daher kommt die Wut, nicht wegen der vier oder fünf Milliarden Euro Kosten für das Projekt. Eine so abstrakte Zahl löst nicht diesen Hass aus.

Der Wutbürger denkt an sich, nicht an die Zukunft seiner Stadt. Deshalb beginnt sein Protest in dem Moment, da das Bauen beginnt, also die Unannehmlichkeit. Nun

schiebt er das beiseite, was Bürgertum immer ausgemacht hat: Verantwortlichkeit, nicht nur das Eigene und das Jetzt im Blick zu haben, sondern auch das Allgemeine und das Morgen.

Er vergisst zudem, dass er die Demokratie trägt. Es spielt keine Rolle mehr, dass das Bahnprojekt in einem langen Prozess durch alle demokratischen Instanzen gegangen ist. Der Wutbürger hat das Gefühl, Mehrheit zu sein und die Lage besser beurteilen zu können als die Politik. Er macht sich zur letzten Instanz und hebt dabei das gesamte System aus.

Der Citoyen im Rousseau’schen Sinne, den Kurbjuweit hier hochhält, gilt dem Wutbürger nichts, das bornierte Festhalten an einmal errungenen Privilegien ist ihm alles, er setzt seinen Furor über die Verfahrensregeln der Demokratie. Der antikapitalistische Popanz, der um die Profite einzelner Unternehmer und um die enge Kooperation zwischen Staat und Wirtschaft bei Stuttgart 21 gemacht wurde, ist ebenso wie das Vorrechnen angeblich oder tatsächlich überhöhter Kosten nichts als Rationalisierung. Die Parole der Wutbürger, „Oben Bleiben!“, ist der Slogan aller, die noch einen unter sich haben, wie Rajko Eichkamp³ und Wolfgang Pohrt⁴ treffend festhalten.

Dass der Bahnhof dem ‚Standort‘ nutzen könnte und ein Investitionsprogramm für die Stadt, zu erheblichen Teilen aus Mitteln des Bundes, des Landes und der deutschen Bahn bestritten, werden könnte, interessiert den Wutbürger weit weniger als die Störung seiner Ruhe. Da unterscheidet sich der Stuttgarter Wutbürger nicht vom Bremer Schrebergartenbesitzer an der Weser, der sich durch sommerliche Grillparties belästigt sieht und seinen bornierten Forderungen mit der Parole „Rettet den Werdersee“ Nachdruck zu verleihen versucht, wozu er als Wappentier eine süße Ente verwendet, die den höheren Grund für das eigene Ruhebedürfnis liefern soll.⁵

Doch während am Werdersee wie auch an der Freiburger ‚Säule der Toleranz‘ lediglich dem Pöbel das Feiervergnügen verdorben werden soll, geht es bei Projekten wie Stuttgart 21, so Kurbjuweit, um deutlich mehr:

Er [der Wutbürger; M.F.] versteht nicht oder will nicht verstehen, dass ein Sieg der Geg-

³ *Spielwiese der Gegenseueränität*, in: *Bahamas*, Nr. 61/2011.

⁴ *Kapitalismus Forever*, Berlin 2012.

⁵ <http://www.rettet-den-werdersee.de/>.

⁶ Magnus Klaue, *Dawn of the Dead*, in: Jungle World, Nr. 15/2012, auf: <http://jungle-world.com/artikel/2012/15/45229.html>.

ner von Stuttgart 21 jeden anderen Protest in Deutschland beflügelt. Fast jedes neue Kraftwerk, fast jede Hochspannungsleitung, fast jedes Windrad, fast jede Straße ist umstritten, weil sie nicht in Lebensgefühle passen oder Lebenslagen verändern. Deutschland wird erstarren, wenn sich allerorten die Wutbürger durchsetzen.

Die nächste Moderne wird von chinesischem Tempo und chinesischen Dimensionen bestimmt werden. Deutschland muss und sollte das nicht alles mitmachen, aber es muss und sollte Anschluss halten und nicht wütend das Überkommene verteidigen.

Der Angst des Wutbürgers vorm sozialen Abstieg stellt Kurbjuweit die ‚gelbe Gefahr‘ gegenüber, schon ganz im Wissen, dass den verängstigten, vom sozialen Abstieg Bedrohten Hoffnung auf eine bessere Zukunft keineswegs mehr zu machen ist. Die Gegnerschaft zu durchaus sinnvollen Projekten wie dem Bau besserer Stromnetze oder eines schönen Bahnhofs drückt also aus, dass Veränderung für den Wutbürger nur noch als Bedrohung verstanden werden kann. Einzig die Angst, in der globalen Konkurrenz noch hinter die Chinesen zurückzufallen, vermag vielleicht noch eine Art gleichwertige Paranoia hervorzurufen.

Natürlich hat einer wie Kurbjuweit, der schließlich für den *Spiegel* schreibt, keine grundsätzliche Kritik an den Wutbürgern vorzubringen. Vielmehr bringt er ihrem Zorn tiefstes Verständnis entgegen, man solle sich aber halt nicht so anstellen:

Natürlich gibt es Migranten, die es sich im Hartz-IV-System bequem machen, natürlich haben manche Muslime in Deutschland Eigenarten oder Bräuche, die schwer oder gar nicht zu ertragen sind. Aber ist das ein Grund, sich zu benehmen wie die Wutbürger von München? Sie haben die Kritiker Sarrazins auf dem Podium niedergeschrien und verhöhnt, sie haben sich aufgeführt wie ein Mob. Ihr solltet euch was schämen, das wäre die Reaktion eines Bürgers, der etwas auf sich hält.

Aber im Moment dominiert der Wutbürger. Er schreibt Hasspamphlete im Internet und schilt den Bundespräsidenten, wenn der den selbstverständlichen Satz sagt, dass der Islam zu Deutschland gehört. Ein paar Leute

sind deshalb schon aus der CDU ausgetreten. Man kann diesen Wandel nur Hysterie nennen. Die zählte nie zu den bürgerlichen Eigenschaften.

Contenance im Angesicht von Schwierigkeiten, das zeichnet ein wohlverstandenes Bürgertum aus. Eifer gegen andere Menschen, Rassen, Volksgruppen, Religionen ist unziemliches Verhalten, ist unanständig. Das gebieten der Satz von der Gleichheit des Menschen und das Gefühl für Menschlichkeit.

Der Bundespräsident, der den Islam zu Deutschland gehören lassen wollte und der mit dieser bescheuerten Formulierung vermutlich sagen wollte, dass in diesem Land viele Moslems leben, ist inzwischen von vuvuzelatrötenden Wutbürgern aus dem Amt gejagt worden, weil er sich einbildete, auch den eigenen Vorteil, der aus einem Amt erwächst, gelten zu lassen. Ersetzt wurde er durch einen Kandidaten aller Deutschen, Joachim Gauck, dessen Begriffe von Freiheit und Bürgerlichkeit an nichts als protestantische Selbstkasteiung erinnern und der mit Sicherheit keinen einzigen Vorteil annehmen wird.

Kurbjuweit missversteht systematisch, was Bürgerlichkeit in Deutschland nur sein kann:

Nachdem sie das Phantom des liberalen Bürgertums, das hierzulande stets eher in gespensterhafter Gestalt existierte, in stolz als ‚antibürgerlich‘ oder ‚alternativ‘ deklarierten Kampagnen erfolgreich exorziert haben – kein Business Punk, der etwas auf sich hält, bezeichnet sich als bürgerlich –, küren sie ihre Wut, die zu keiner Kritik mehr sublimiert, sondern unmittelbar in Politik umgesetzt werden soll, zum bürgerlichen Affekt auf der Höhe der Zeit. Wohin ihr rigoristisches Engagement sie treibt, hat George A. Romero schon vor Jahrzehnten vor Augen geführt. Das Licht der Freiheit und Gleichheit, von dem ihre Bruderschaft sich leiten lässt, ist die Sonne der Apokalypse.⁶

Die Aufhebung und Stillstellung des Generationenkonfliktes drückt sich darin aus, dass beide Parteien, Jung und Alt, inzwischen problemlos in der Rolle der jeweils anderen zurechtkommen: Während sich junge Occupy-Aktivisten und Bildungsprotest-

ler an den Hochschulen ‚Freiräume‘ erkämpfen, die bereits vorhanden waren, und dort die Zeit vetrödeln, sich also nicht wie eine zornige Jugendgang, sondern wie die Insassen eines Altersheims verhalten, rütteln Rentner wie Gerald Rollet⁷ am Bauzaun von Stuttgart 21 und besetzen im kältesten Winter Bäume im Schlossgarten, wie man den *Stuttgarter Nachrichten* vom 6.2.2012 entnehmen kann.⁸

Apropos Bäume: Wolfgang Pohrt schrieb bereits 1984 über die Liebe von deutschen Öko-Aktivisten zu Baum und Wald:

Wenn beispielsweise im Verlauf von Demonstrationen gegen den Bau der Startbahn West Leute mit freiem Oberkörper, also selbst schutzlos, sich schützend vor die Bäume und der bewaffneten Polizei entgegenstellen, als wären sie von einem desorientierten Mutterinstinkt übermannt; wenn die Behauptung ‚erst stirbt der Wald, dann stirbt der Mensch‘ im Feuilleton seriöser Blätter ein Anlaß wird für besinnliches, tiefschürfendes Grübeln – dann ist der offenkundige, manifeste Wahn der Abkömmling oder das Symptom eines verborgenen, latenten. [...] Was die Völkischen von damals von den Grünen von heute unterscheidet ist, daß jene den Wald zum Wurzelgrund der Volksseele erklärten, während diese sich ohne weitere Begründung und ganz vegetativ so verhalten, als würde ihnen, wenn irgendwo Holzfaller am Werk sind, das eigene Rückgrat durchgesägt.⁹

Wenn Pohrt im Folgenden die „Aufhebung aller Vernunftschranken“, die „die Völkischen an der beabsichtigten schrankenlosen Machtausübung behindern könnten“ als deren Ziel, „Konfusion, Realitätsverlust, schwammige Sprache und schiefe Bilder“ als „Mittel zum Erfolg“ beschreibt, so muss man angesichts der Proteste um Stuttgart 21, der darauffolgenden Landtagswahl und nicht zuletzt aufgrund der Wahnsinnstat Rollets konstatieren, dass dieses Ziel vollständig und restlos erreicht ist. Zur kollektiven Verblödung gehört zweifellos, dass Opas wie Rollet Altersweisheit nicht einmal mehr vertauschen, sondern vollständig zum Kind regredieren, auf das man aufpassen muss, aber auch gelegentlich stolz sein kann, wie man der *BILD* vom 6.7.2011 entnehmen kann. Unter der das abgedruckte Bild vollständig beschreibenden Überschrift „Hier streckt un-

ser Aktivist Gerald Rollet (86) dem Staat die Zunge raus!“ verrät uns die *BILD*¹⁰ über „unseren Protest-Opa“ folgendes:

Opa Gerald (3 Enkel) zu BILD: ‚Seit ich Rentner bin, habe ich genug Zeit, mich für unsere schöne Stadt mit soviel historischer Substanz zu engagieren.‘ Und viel Zeit, unbequem zu sein und etwa dem Staat die Zunge heraus zu strecken. [...]

Ganz anders die vier erwachsenen Kinder von Rollet: ‚Die basteln alle an ihrem beruflichen Weiterkommen, sind viel angepasster als ich. Meine Tochter arbeitet als Ärztin, einer meiner Söhne ist Justiziar, ein anderer angehender Psychologie-Professor. Aber wenn ich ihnen von meinen Protest-Aktionen erzähle, sind sie sehr stolz auf mich.‘

In seiner Jugend demonstrierte Opa Gerald nicht. Ging nicht – als er 18 war, herrschte in Deutschland die Nazi-Diktatur.

Wundersamerweise kommt auch hier geradezu zwangsläufig das Nazi-Thema zur Sprache. Es will ganz so scheinen, als ob es allein die Sehnsucht nach der Volksgemeinschaft wäre, die frühvergreiste Studenten und kindliche Greise zusammenhält. Laut Wolfgang Pohrt sind die vielen Rentner bei den Protesten gegen Stuttgart 21 kein Zufall, weil der Rentner, vielleicht ohne es zu wissen, in der Parole „Oben bleiben!“ noch einen tieferen Sinn erkenne, *so tief wie die Grube, die auf einen wartet. ‚Oben bleiben!‘ - so klingt es aus tausend Kehlen, wenn der Greis wieder zum Trotzköpfchen wird, weil er nicht ins Gras beißen will. Und dann heißt der Bahnchef, der das Projekt durchpauken will, auch noch Grube. Kein Wunder, dass er bei Rentnern nicht beliebt ist.¹¹*

Könnte man Zorn und Bösartigkeit einiger Alten noch als Verbitterung über das ‚ungelebte Leben‘ nachfühlen, so löst das kindliche Benehmen nichts als Befremden aus. Noch erschütternder ist nur die totale Leblosgigkeit junger Bewegungen. Wenn Kurbjuweit die Überalterung der Gesellschaft dafür verantwortlich macht, dass die Zukunftsorientierung abhandenkommt, dann entgeht ihm systematisch, dass es eben gerade auch die Jungen zunehmend vergreisen, den Glauben an die Zukunft restlos verlieren und in ‚Zukunftsangst‘, also dem unbedingten Willen zur Angst, versinken. Wenn sie sich

⁷ Siehe auch: http://abgw.wordpress.com/wutburger_innen-archiv/gerald-rollet/.

⁸ <http://www.stuttgarter-nachrichten.de/inhalt.s21-protest-rentner-harrt-bei-13-grad-in-platane-aus.cb7533fa-e319-4207-b15b-dd0660c4682b.html>

⁹ Wolfgang Pohrt, *Stammesbewußtsein, Kulturation*, Berlin 1984.

¹⁰ <http://blog.gemeingut.org/2011/07/hier-streckt-unser-aktivist-gerald-rollet-86-dem-staat-die-zunge-raus/>.

¹¹ Pohrt, *Kapitalismus Forever*, a.a.O.

¹² <http://www.gfds.de/presse/pressemitteilungen/171210-wort-des-jahres-2010/>.

¹³ <http://www.duden.de/sprachwissen/sprachratgeber/wort-und-unwort-des-jahres-in-deutschland>.

zusammenfinden, um für bessere Bildung, Regulierung der Finanzmärkte oder freies Downloaden im präkoma-tösen Zustand vor sich hin zu chillen, dann ist ihnen die ungeteilte Zustimmung ihrer älteren Mitbürger sicher (Man betrachte nur die geradezu großväterliche Begeisterung älterer Talkshowgäste über dieses wohlgeratene Mädchen, wenn Marina Weißband dort auftritt). Indem von vornherein darauf verzichtet wird, Gewalt als Mittel auch nur zu erwägen oder, wenn überhaupt, mehr als eine Alternative in der postnazistischen Demokratie und in der Gemeinschaft der Demokraten zu sein (in dem Sinne, wie die *Zeit* über ‚Alternativen zum Kapitalismus‘ berät oder die Fischfast-foodkette Nordsee gemäß aktueller Werbekampagne die Alternative zu Burger King, Pizza Hut oder McDonalds ist), geben sie von vornherein kund, nicht nur keine Umwälzung gesellschaftlicher Verhältnisse anzustreben, sondern auch die Privilegien der Wutbürger nicht antasten zu wollen, ganz im Sinne eines friedlichen Miteinanders der Generationen in einer Volksgemeinschaft der Zombies, weswegen zwischen Wutbürger und jugendlichen Wurmfortsatz kein Blatt Papier zu passen scheint.

Dieses Bedürfnis der Wutbürger nach volksgemeinschaftlicher Einheit schildert, vermutlich unfreiwillig, auch Kurbjuweit, wenn er zu dem Schluss kommt:

Der Wutbürger macht nicht mehr mit, er will nicht mehr. Er hat genug vom Streit der Parteien, von Entscheidungen, die er nicht versteht und die ihm unzureichend erklärt werden. Er will nicht mehr staatstragend sein, weil ihm der Staat fremd geworden ist. Da hat sich etwas grundsätzlich gewandelt. Für den Bürger hat der Staat auch den Charakter einer Burg. Er schützt vor dem Bösen, und das kam aus Sicht vieler Bürger lange von links, von den 68ern, den Terroristen und den Kommunisten im Osten. All das ist verschwunden, und die 68er sind jetzt selbst die Bürger. Die Burg wird nicht mehr gebraucht.

Man kommt jetzt allein klar, man braucht nicht mehr so viel ‚wir‘, man ist jetzt ganz ‚ich‘. Der Wutbürger verteidigt zwar das christliche Abendland, geht aber nicht in die Kirche. Er bindet, verpflichtet sich nicht, sondern macht sein Ding. Was wird aus meinem Land, ist eine Frage, die sich Bürger

stellen. Was wird aus mir, ist die Frage, die sich Wutbürger stellen. Wird diese Frage nicht befriedigend beantwortet, verliert er die Gelassenheit.

Richtig ist vielmehr, dass dem Wutbürger nicht der, sondern dieser Staat nicht fremd geworden, sondern immer geblieben ist. Den Deutschen war die repräsentative Demokratie, also die Bildung des Volkswillens durch abstrakte Verfahren und rechtsstaatliche Vermittlung, immer schon ein Graus. Kurbjuweit, der selber den Staat als schützende Instanz und feste Burg wiederbeleben will, hat also lediglich die Zeichen der Zeit noch nicht vollständig erkannt. Die Gesellschaft für Deutsche Sprache und Ulrike Stölzel von der Duden-Redaktion erklären ihm, dass die Wutbürger Verantwortung für den Staat als Gemeinschaft übernehmen wollen.

*Als Wort des Jahres wurde **Wutbürger** gewählt. Diese Neubildung wurde von zahlreichen Zeitungen und Fernsehsendern verwendet, um einer Empörung in der Bevölkerung darüber Ausdruck zu geben, dass politische Entscheidungen über ihren Kopf hinweg getroffen werden. Das Wort dokumentiert ein großes Bedürfnis der Bürgerinnen und Bürger, über ihre Wahlentscheidung hinaus ein Mitspracherecht bei gesellschaftlich und politisch relevanten Projekten zu haben.¹²*

Wie man sich das genauer vorzustellen habe, erläutert Ulrike Stölzel für die Duden-Redaktion:

*Das Grundwort dieses Kompositums bezeichnete ursprünglich den Burgbewohner in Abgrenzung zur Landbevölkerung. Im Mittelalter nimmt der mittelhochdeutsche *burgære*, nun ein Stadtbewohner, zwischen Adel und Bauern als zweiter Stand eine besondere Stellung mit eigenen Rechten und Pflichten ein. Immanuel Kant trägt schließlich 1784 im Zuge der Aufklärung zur Emanzipation des Bürgertums bei, indem er den ‚Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit‘ propagiert. Auch der Wutbürger scheint sich aus einer gewissen ‚selbstverschuldeten Unmündigkeit‘ befreien zu wollen: Er hinterfragt kritisch und vertraut den Politikern, die er doch selbst gewählt hat, nicht mehr blind.¹³*

Wo Kurbjuweit noch ein Bewusstsein davon hat, dass die Wut das Gegenteil bürgerlicher ratio und contemplatio ist, dass also der Begriff ‚Wutbürger‘ ein schreiender Selbstwiderspruch ist, da wird der Gesellschaft für Sprachzerstörung und der Duden-Redaktion die Wut und der Protest gegen ‚die Politiker‘, einer Kaste, die offenbar nicht zu den Bürgern gehört, aber diese in Unmündigkeit halte, zum Ausdruck von Aufklärung und Emanzipation.

Dass Mündigkeit voraussetzt, nicht etwa seiner Wut blindwütig Ausdruck zu verleihen und als Zombie vorwärts zu taumeln bzw. alles nachzuplappern, was ein Primat mit Mikrofon absondert (man betrachte das ‚Gelöbnis‘ der Stuttgart 21-Gegner vor dem Bahnhof), sondern durch Bemühung des Verstandes Einsicht in gesellschaftliche Prozesse zu gewinnen, um diese bestenfalls aufheben zu können, geht systematisch verloren. Dass Menschen, die ein saudummes Gelöbnis nachplappern¹⁴ oder der Kabarettcannaille Georg Schramm¹⁵ zujubeln, nicht mündig sein können, liegt auf der Hand, denn:

Mündig ist der, der für sich selbst spricht, weil er für sich selbst gedacht hat und nicht bloß nachredet [...]. Das erweist sich aber an der Kraft zum Widerstand gegen vorgegebene Meinungen und, in eins damit, auch gegen nun einmal vorhandene Institutionen, gegen alles bloß Gesetzte, das mit seinem Dasein sich rechtfertigt. Solcher Widerstand, als Vermögen der Unterscheidung des Erkannten und des bloß konventionell oder unter Autoritätszwang Hingenommenen, ist eins mit Kritik, deren Begriff ja vom griechischen ‚krino‘, Entscheiden, herrührt.¹⁶

So wenig eine führerlose Masse und eine autoritäre Bewegung sich ausschließen und so sehr die Wutbürger sich nach dem Aufgehen in einer Volksgemeinschaft sehnen mögen, desto weniger ist es ihnen als Zombies, die sie sind, möglich, die dafür notwendigen libidinösen Bindungen zu ihren Mitmenschen überhaupt noch herzustellen. Masse sind sie nur solange, wie sie blind vorwärts drängen: Sobald Widerstände auftreten, das Schlichtungsverfahren gelaufen ist, Thilo Sarrazin keine Intelligenzpartei gründen will und die Volksabstimmung verloren ist, zerfällt die Bewegung wieder in ihre Einzelteile. Während Heiner Geißler einen fünften

Frühling als Medienstar erlebte und Kretschmann die Rolle seines Lebens als Landesvater erhielt, bleiben die Park- und Baumschützer auf sich gestellt. Wenn Kurbjuweit beklagt, dass dem Wutbürger nur noch das ‚Ich‘ gilt, so reproduziert er die Klage Linker und anderer Konservativer, dass der Kapitalismus den Gemeinsinn untergrabe und an seine Stelle den zügellosen Egoismus setze, der auch die Wutbürger sofort zustimmen würden.

In ihrer Affirmation des Staates als Agenten des ‚Gemeinwohls‘ einerseits und der Abspaltung der Souveränität andererseits traten die Linken seit jeher und obwohl eine solche Äußerung des ‚Volkswillens‘ praktisch nie zu den von ihnen gewünschten Ergebnissen führt, hemmungslos für ‚mehr direkte Demokratie‘ und Volksentscheide ein, ganz so als wollten sie der Sponti-Parole „Nur die allerdümmsten Kälber wählen ihre Metzger selber“¹⁷ auf andere Weise zur Wahrheit verhelfen. Man muss kein Prophet sein, um vorherzusagen, dass Volksentscheide, wie das freie und allgemeine Wahlrecht, das eine Kernforderung der Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert war, kein Weg zur Überwindung des falschen Ganzen sein können, ja nicht einmal zu einer Durchsetzung ‚linker Politik‘. Schlimmer noch: Je direkter und unmittelbarer demokratische Herrschaft ausgeübt wird, desto stärker setzt sich Demokratie und damit Mehrheit als dominierendes Prinzip durch und erhöht sich der Konformitätsterror, dem die Kapitalsubjekte ohnehin schon ausgeliefert sind. So erweist sich die direkte Demokratie als perfekte Herrschaftsform, jeden Einzelnen, insbesondere die Tagediebe, Taugenichtse und Tunichtgute, noch gnadenloser der Verwertung zu unterwerfen. Es ist nicht mehr notwendig, dass zu diesem Zweck der autoritäre Staat auftritt, Arbeitslager errichtet werden und sogar Hartz IV und andere ‚Segnungen‘ des ‚fördernden und fordernden‘ Sozialstaates werden in dieser Entwicklung überflüssig. Im Namen totaler Transparenz wird das soziale Umfeld, die ‚Gemeinschaft‘ und in letztlich das Volk zur Überwachungsinstanz. In *Massenpsychologie und Ich-Analyse* hat Freud auf den Punkt gebracht, was Gleichheit und Volksherrschaft unter kapitalistischen Verhältnissen bedeutet:

Soziale Gerechtigkeit will bedeuten, daß man sich selbst vieles versagt, damit auch

¹⁴ http://www.youtube.com/watch?v=Tg-N_sEwf1s.

¹⁵ <http://abgwb.wordpress.com/2011/07/08/des-wutburgers-komodiant/>.

¹⁶ Theodor W. Adorno, *Kritik*, in: AGS 10.2 (*Kulturkritik und Gesellschaft II*), Frankfurt/M. 2003, S. 785.

¹⁷ Der Satz geht auf Bertolt Brechts Stück *Schweyk im Zweiten Weltkrieg* von 1943 zurück. Kommt jedoch im Stück selbst so nicht vor.

¹⁸ Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse/Die Zukunft einer Illusion*, Frankfurt/M. 2007. Alle folgenden Zitate daraus.

*die anderen darauf verzichten müssen, oder was dasselbe ist, es nicht fordern können. Diese Gleichheitsforderung ist die Wurzel des sozialen Gewissens und des Pflichtgefühls. In unerwarteter Weise enthüllt sie sich in der Infektionsangst der Syphilitiker, die wir durch die Psychoanalyse verstehen gelernt haben. Die Angst dieser Armen entspricht ihrem heftigen Sträuben gegen den unbewußten Wunsch, ihre Infektion auf die anderen auszubreiten, denn warum sollten sie allein infiziert und von so vielem ausgeschlossen sein und die anderen nicht? Auch die schöne Anekdote vom Urteil Salomonis hat denselben Kern. Wenn der einen Frau das Kind gestorben ist, soll auch die andere kein lebendes haben. An diesem Wunsch wird die Verlustträgerin erkannt.*¹⁸

Diesen menschenfeindlichen Trieben zum Durchbruch zu verhelfen ist das Ziel aller Forderungen nach mehr direkter Demokratie.

Die Gefahr, die im Schlichtungsverfahren rund um Stuttgart 21 liegt, besteht genau darin: Zur dominierenden gesellschaftlichen Figur wird nicht der ‚aufgeklärte‘ oder der ‚mündige‘ Bürger, sondern vielmehr der Wutbürger, auch wenn er sich in Stuttgart einstweilen noch nicht hat durchsetzen können (wobei es auch der Gegenkampagne ‚Wir Bürger für Stuttgart 21‘ wahrlich nicht an Appellen an wutbürgerliche Instinkte mangelte). Es geht fehl, bei den wutbürgerlichen Bewegungen nach ‚charismatischen Führern‘ und anderen Repräsentanten zu suchen, mit denen sich das einzelne Mitglied der Bewegung identifizieren könnte. Freud hatte 1921 in o.g. Aufsatz noch die Bedeutung des Führers für die Masse betont:

Der Führer der Masse ist noch immer der gefürchtete Urvater, die Masse will immer noch von unbeschränkter Gewalt beherrscht werden (...). Der Urvater ist das Massenideal, das an Stelle des Ichideals das Ich beherrscht.

Allerdings ist Freuds Studienobjekt ebenso wie das Adornos der ‚autoritäre Charakter‘, der als Sinnbild des Nazis und Faschisten alter Prägung angesehen werden kann. Der heute dominierende Typus ist aber vielmehr der ‚antiautoritäre Charakter‘, dem nichts mehr gilt, der keine Wahrheit, keine Schönheit, kein Begriff und keine Erkenntnis, der,

die Zusammenhänge scheinbar souverän durchblickend, Freud, Marx, Adorno und andere ‚widerlegt‘, ohne sich je inhaltlich damit befasst zu haben und alles und jeden in seinem Umkreis seiner subjektivistischen Willkür unterwirft. Das, was heute als Ausdruck eines oft als ‚übertrieben‘ geißelten ‚Individualismus‘ gilt, bezeichnet lediglich ein beliebiges Patchwork aus vielen Einstellungen, Meinungen, Stilen etc., die sich das Subjekt scheinbar frei auszuwählen vermag, um sich nur umso konformistischer ins Ganze einzufügen. Die spätkapitalistische Gesellschaft verlangt nicht bedingungslosen Gehorsam, sondern Kreativität, Eigeninitiative und neue Ideen, einen konformen Nonkonformismus. Der antiautoritäre Charakter glaubt von sich, keiner Autorität zu folgen und ähnelt teilweise der Beschreibung des Führers durch Freud:

Wir nehmen konsequenterweise an, daß sein Ich wenig libidinös gebunden war, er liebte niemand außer sich, und die anderen nur insoweit sie seinen Bedürfnissen dienen. Sein Ich gab nichts Überschüssiges an die Objekte ab. Zu Eingang der Menschheitsgeschichte war er der Übermensch, den Nietzsche erst von der Zukunft erwartete. Noch heute bedürfen die Massenindividuen der Vorspiegelung, daß sie in gleicher und gerechter Weise vom Führer geliebt werden, aber der Führer selbst braucht niemand anderen zu lieben, er darf von Herrenatur sein, absolut narzißtisch, aber selbstsicher und selbständig. Wir wissen, daß die Liebe den Narzißismus eindämmt und könnten nachweisen, wie sie durch diese Wirkung Kulturfaktor geworden ist.

Es wird deutlich, dass Adornos häufig zitierter Satz „Jeder Mensch heute, ohne jede Ausnahme, fühlt sich zuwenig geliebt, weil jeder zuwenig lieben kann.“ sich erst im Zeitalter des Wutbürgers vollends bewahrheitet. Warum Liebe sich heute nur noch in Verfallsformen wie z.B. Polyamory äußern kann, warum uns die Menschen um uns herum so unerträglich sind und warum Liebesbeziehungen unter spätkapitalistischen Bedingungen geradezu zwangsläufig scheitern müssen – auch davon bekommt man eine Vorstellung. Wenn überhaupt noch Identifikationsobjekte gesucht werden, dann sind das zum Beispiel Rapper wie Bushido, deren Texte in erster Linie daraus bestehen, ein narzisstisch übersteigertes Zerrbild des Ichs

abzufeiern und die anderen zu Geschmeiß zu erklären, wogegen die ganzen abscheulichen Zitate, über die zumeist gesprochen wird, nur eine unappetitliche Dreingabe, keineswegs aber das wichtigste sind, was auch diejenigen, die Bushido zu Recht mit Preisen überhäufen, schon ganz richtig erkannt haben.

Der narzisstischen Kränkung, ein ebenso überflüssiges wie inferiores Subjekt kapitaler Verwertung zu sein, antwortet es mit grenzenlos übersteigertem Narzissmus, subjektivistischer Willkür und, spätestens nach 5–10 Bier, mit jämmerlicher, selbstmitleidiger Weinerlichkeit, einem abscheulichen Wehklagen darüber, wie wenig Respekt und Anerkennung die Welt ihm zukommen lasse. In dem Maße, in dem sich die Selbstverwertung des Werts beschleunigt, verfällt auch die Gesellschaft zunehmend in Raselei, das manische Ich, wie Freud es beschreibt, wird zum Regelfall:

Auf dem Boden unserer Ichanalyse ist es nicht zweifelhaft, daß beim Manischen Ich und Ich-ideal zusammengeflossen sind, so daß die Person sich in einer durch keine Selbstkritik gestörten Stimmung von Triumph und Selbstbeglücktheit des Wegfalls von Hemmungen, Rücksichten und Selbstvorwürfen erfreuen kann.

Dieser manisch-narzisstisch-antiautoritäre Charakter also benötigt keine Führer, er benötigt keine Theorie und zu libidinösen Bindungen ist er ohnehin unfähig. Er braucht lediglich ein Ziel, einen Auftrag, eine Mission oder zumindest eine Richtung, in die er sich in der Zombie-Horde bewegen kann. Als letzte Regung bleibt diesem gefühlskalten Untoten nur noch die Sehnsucht, mit der Masse zu verschmelzen – oder, was im Endeffekt dasselbe ist, die innige Sehnsucht nach Erlösung aus seiner tristen Existenz. ■

Faschismus als Tagtraum

Elemente der Wutbürgermentalität

ULI KRUG

¹ Vgl. *Frankfurter Rundschau*, 7.10.2010.

Will man den Wutbürger und seine ebenso fantastischen wie fanatischen Vorstellungen von Politik und Ökonomie kritisieren, so steht man vor einem Problem: Über Irrationales lässt sich bekanntlich nur schwer rational sprechen, Verrücktes nicht bruchlos in logische Abfolge bringen. Anders gesagt: Die innere Zerrissenheit, Besessenheit und A-Logik des betrachteten Gegenstandes teilt sich stets auch seiner Darstellung mit. In unserem Fall heißt das: Eine nach Gesichtspunkten der Folgerichtigkeit aufgebaute Analyse der, wenn man so will, wutbürgerlichen Programmatik ist schlechterdings nicht möglich. Es handelt sich bei dem zu Analysierenden notgedrungen um so etwas wie die disparaten Elemente einer verbreiteten Mentalität. Jedes dieser Elemente bleibt auch in sich erratisch und widersprüchlich; und auch das hat einen in der Sache, also dem Wutbürger selber, liegenden Grund: Weil nämlich seine Vorstellungen so sehr aus dem Bauch kommen, so am Unmittelbaren sich festmachen und so mit *Wut*, also mit heftigen, subjektiven Gefühlsregungen, aufgeladen sind, kann der direkte Anlass, der Zornauslöser auf keinen Fall hinreichend erklären, warum es zu solchen Ausbrüchen wie 2010 in Stuttgart kommt.

Ein eindringliches, weil richtiggehend grusliges Beispiel, das aus der Berichterstattung zu Stuttgart 21 stammt, ist die Geschichte des 66-jährigen, pensionierten Ingenieurs Dietrich Wagner aus Stuttgart, den ein bekanntes Pressefoto zeigte, als er mit blutenden Augen aus dem Getümmel weggeführt

wurde. Wie könnte jetzt zweckrational erklärt werden, warum jener bekannte Wutbürger sein Augenlicht¹ aufs Spiel setzte (auf einem Auge hat er seine Sehfähigkeit irreversibel eingebüßt, wie mittlerweile feststeht)? Tut man so etwas aus Widerwillen gegen einen schlichten Bahnhofsumbau samt Grünanlagenerneuerung? Wie könnte zweckrational erklärt werden, dass er sich aus diesem eigentlich nichtigen und mit seinem persönlichen Wohlergehen nichts zu tun habenden Anlass in einen regelrechten Selbstverstümmelungs-Furor gesteigert hatte? Ein Polizei-Video nämlich zeigt den Mann, wie er sich gleich dreimal hintereinander mit theatralisch erhobenen Armen ohne erkennbaren Grund in den Strahl stürzte – und das obwohl er schon nach dem ersten Versuch sichtbar mitgenommen war. Dass hernach der Märtyrer der Bewegung die Bahnhofs-Baustelle auf seinem Transparent als „CDU-KZ“ bezeichnete und sich damit in die Rolle des geschundenen Lagerhäftlings steigerte, setzte dann noch eine besonders deutsche Duftmarke.

Doch sieht man von dieser Unappetitlichkeit einmal ab, so bleibt doch festzuhalten, dass ein solches Verhalten, das einem den Begriff Kamikaze in den Sinn kommen lässt, schlechterdings nicht aus der Sache „Bahnhofs- bzw. Parkumbau“ selber rühren kann, sondern dass es sich unbedingt umgekehrt verhalten muss: Die Sache dient als Projektionsfläche, als auslösender Anlass ansonsten unterdrückten Hasses und gesellschaftlich noch zensierter autoritärer Begierden. Diesem Hass und diesen Begierden soll im Folgenden ein wenig nachgespürt werden.

Dass das, was da aus dem seelischen Untergeschoss des Wutbürgers und seiner Sympathisanten ans politische Tageslicht drängt, alles andere als konsistent und im Kantischen Sinn intelligibel ist, liegt also auf der Hand; ohne ein gewisses Maß an Spekulation wird über derlei demnach nicht geredet werden können. Deshalb auch werden die an dieser Stelle diskutierten Elemente der Wutbürger-Mentalität lose aufgereiht sein und sich in ihrer Abfolge eher an alltäglichen Beobachtungen orientieren und diese interpretieren.

Das Windrad, die Disco und das Altern

Das Thema, das am südlichen Rand Münchens die Gemüter seit Jahren erzürnt, sind mögliche Windräder. Die Lokalzeitung war voll von tumultartigen Gemeinderatssitzungen, kursierenden Unterschriftenlisten und unterschiedlichen Standortgutachten; es herrschte ein regelrechter Grabenkampf: Teilweise über wenige Straßenzüge oder gerade einmal durchs Wäldchen hindurch schoben sich über Jahre Kleinstkoalitionen aus wütenden Rentnern, besorgten Müttern und Öko-Hausbesitzern den schwarzen Peter möglicher Standorte zu. Jeder, der dabei zu Wort kam, beherrschte natürlich den Tonfall, den einst die ökologisch-pazifistischen Bewegungen vorgegeben hatten: Das Winken mit dem Weltuntergang, das Raunen über hoch unwahrscheinliche, aber eben nicht mit dem allerletzten Promill Wahrscheinlichkeit ausschließbare Folgen und hypothetische Unfälle, bestimmte und bestimmt die Debatte ebenso wie der landschaftsökologisch nur fadenscheinig bemäntelte Heimatschutz. Das Ziel der Opponenten lag jedenfalls in allen Fällen klar zutage: Die Menetekel der Moderne, also Bauten, die sichtbar naturwissenschaftlich fundierte Technik und industrielle Arbeit repräsentieren, sollen aus dem Gesichtsfeld verschwinden. Das wurde schließlich zum gemeinsamen Nenner, auf den sich die zerstrittenen Kleinstfraktionen vor kurzem einigen konnten. Seit Weihnachten etwa schreien Plakate an fast jeder Ecke, dass *kein Windrad im Voralpenland* Platz finden solle, absolut nirgendwo.

Mindestens ebenso tief blicken lässt, dass im selben Atemzug, also vor dem zweiten Ausrufezeichen dieser Plakate, auch noch das Verbot der so genannten „Lichtorgel“ gefordert wird. Es handelt sich dabei um ein ab und an eingeschaltetes, zwar weithin sichtbares, aber keinesfalls ernsthaft störendes, abendliches Laserstrahlenspiel eines größeren Tanzschuppens. Der gnatzige Widerwille richtet sich also ganz unverhohlen nicht nur gegen Arbeits-Technik, sondern auch gegen Vergnügungs-Technik.

Der engagierte Bürger mittleren und fortgeschrittenen Alters wehrt sich eigentlich dagegen, dass sich *überhaupt irgend etwas Sichtbares* verändert, eine Haltung, die übrigens auch der kurrenten Vorstellung vom Artenschutz eingeschrieben ist. Die will sogar die Evolution genau jetzt einfrieren, wo die Ökologen selbst alt werden, wo Veränderung überhaupt ängstigt: die eigene biologische Veränderung, sprich: das Altern, genau so wie die äußere und soziale, gespiegelt im eigenen Altmodisch-Werden.

Treffend enerviert ein Werbespot für ein kostengünstiges, rumänisches Importauto diese Wut der Alternden: In diesem Spot versammeln sich vor den Toren des DACIA-Händlers grauköpfige Schreihälse mit hochroten Köpfen und beleidigt wirkende SuperLangweiler. Das Bild von Starrheit und Starrsinnigkeit, dass die Stuttgarter Bahnhof-Protestanten abgaben, scheint demnach so allgemein verständlich geworden zu sein, das es sich bereits zur ironischen Brechung in einem typischen Konzept von Anti-Werbung eignet.

Die Kern-Botschaft: Es muss alles so bleiben wie es ist, verstehen also mehr oder weniger alle, und ich vermute, dass es dafür ein ebenso mehr oder weniger allgemeines, psychisches Fundament gibt. Es ist die Wut des ungeliebten Lebens, das insgeheime Wissen darum, dass die quasi verbeamtete Existenz samt Eigenheim eben doch auf Kosten der allzu früh und allzu tief begrabenen Träume und Hoffnungen ging. Das wohl sorgt auch für die Umtriebigkeit, die verbissen mit gesunder Ernährung und selbstquälerischem Ausdauersport gegen die Vergänglichkeit des eigenen Körpers ankämpft, und mindestens ebenso verbissen auch gegen die äußere Veränderung anrennt, die die so gefürchtete eigene Vergänglichkeit sozusagen objektiv

² *Die Welt*, 28.8.2010.

in die Landschaft schreibt. Objektiv in dem Sinne, dass gerade die Laser-Disco unbestechlich und durch kein Körnerbrot und keine Fahrradschinderei beeinflussbar die Veränderung und damit das Verschwinden der Welt anzeigt, in der die Wutbürger einmal jung waren. In der Haltung, dass das, was es früher nicht brauchte – Windräder, Laserstrahlen, unterirdische Bahnhöfe, elektronische Börsen etc. – auch heute nicht nötig ist, steckt der Hass darauf, dass das eigene Leben nicht der Endpunkt aller Geschichte war, dass der Fortgang der Welt anderen, d.h. vor allem Jüngeren, Möglichkeiten eröffnet, von denen man selber definitiv ausgeschlossen bleiben wird.

Der Widerwille gegen das Windrad und der Widerwille gegen das technisierte, moderne Tanzvergnügen gehören so tatsächlich zusammen. Der Wutbürger ist in dieser Hinsicht ganz eindeutig Nachfolger jener Landser-Opas, die ich noch als ganz junger Mann erlebt habe, die Langhaarige und damals so genannte Gammler anpöbelten, weil die ganz offenbar ihr Leben nicht für Pflicht und Arbeit opfern wollten so wie die Landser-Opas meinten, es getan zu haben. Was übrigens keineswegs ausschließt, dass der heutige Wutbürger vielleicht früher selber die Haare über die Ohren trug. Und auch der Landser-Opa hatte sich ja einstmals selber für das junge Deutschland gehalten, das die sprichwörtlichen morschen Knochen zerschlagen wollte; sein Unglück war, dass der Traum des ewigen arischen Jungbrunnens, der militarisierten Gesellschaft des Faustrechts, 1945 urplötzlich ausgeträumt war und ihm nur noch der widerwillige Gang ins innere Exil blieb, das Exil in der aufgrund eben dieses Widerwillens so grotesk übertriebenen Spießberidyll der Fünfziger.

Banker, Schulden und die heile Welt

Diese Seelenverwandschaft zwischen Landser-Opa und Wutbürger reicht bis in die ökonomischen Vorstellungen. Klingt das vielleicht beim ersten Hören verwunderlich, wird es schon klarer, wenn man sich vor Augen hält, was Wolfgang Porths ätzende Analysen vor Jahren schon verdeutlichten: Dass die so genannten neuen sozialen Bewegun-

gen, die aufkamen, als der durchschnittliche Wutbürger ein Jugendlicher oder junger Erwachsener war, als Reprise der völkischen Bewegungen der Vorkriegszeit betrachtet werden müssen. Die Vorliebe für Blut und Boden, die Abneigung gegen technische Rationalität und Realitätsprüfung, die beide für die seither gesellschaftlich dominanten Alternativideologeme so typisch sind, eint die Generationen. Beides gehört zu der merkwürdigen Vorstellungswelt, die aus der entwickelten Geldwirtschaft allein ihre rein stofflich-sichtbare Seite herauspräparieren möchte – und das so, dass noch dem letzten Reaktionär und Vorgestrigen der unmittelbare Nutzen und die unmittelbare Notwendigkeit der verausgabten Arbeit klar ist. Diese Vorstellung unmittelbarer Nützlichkeit von Arbeit färbt natürlich auch auf die Vorstellung vom Geld ab und will dessen kalte und gleichgültige Allgemeinheit zurück in die Enge persönlicher sozialer Beziehungen holen. Nur so ist zu verstehen, dass in einer derart problemarmen und steuerstarken Region wie Stuttgart dermaßen militant auf die „Nützlichkeit“ der Verwendung staatlicher Gelder gepocht wurde.

Dass eine landschaftliche Veränderung wie der neue Bahnhof, der obendrein dem beschleunigten Verkehr mit der Außenwelt dient, nicht „nützlich“ sein darf und kann, ist klar: Er passt nicht in den Vorstellungsrahmen von Menschen, die sich Ökonomie am liebsten als Zusammenspiel von Familienbetrieben, Manufakturen und lokalen Sparkassen vorstellen.

Und damit liegt auch auf der Hand, wieso ausgerechnet das so biedere Stuttgart zur wutbürgerlichen Protesthochburg werden sollte, auch wenn das den sonst hellsichtigen Öko-Basher und *Welt*-Kolumnisten Michael Miersch zu der erstaunten Frage veranlasste: „Was geht in einem Land vor, dessen Zukunftsvision einem Museumsdorf gleicht? Und dies sogar in einer Region, die einmal als ein Zentrum deutscher Erfinder-, Ingenieurs- und Unternehmerkultur galt!“² Des Rätsels Lösung ist wohl, dass dieser Unternehmergeist nicht plötzlich reaktionär geworden ist, sondern es seiner sozialen Genese nach schon immer war. Denn im Zentrum der Modernisierung à la Südwest stehen die Familie und der mit ihr verkettete Betrieb. Baden-Württembergs Industriestruktur ist geprägt von diesem Familienunternehmer,

der als Patriarch über die Seinen und seine Arbeiter und Hintersassen und ihre respektiven kleinen Familienpatriarchate samt Mehrgenerationen-Eigenheim wacht. So vererben im Ländle nicht nur die Eigentümer der mittelständischen Betriebe an die eigenen Kinder, sondern auch die Belegschaft und Zulieferer, die Facharbeiter und Handwerker vererben ihre Berufsbilder und tatsächlich sogar - soweit möglich - die konkreten Jobs samt Immobilien, Vereins- und Parteizugehörigkeit plus lokalem Ehrenamt an ihre Nachkommen.

Letzteres gilt aber nicht nur für die Belegschaften der unzähligen mittelständischen Zulieferbetriebe von Medizin-, Auto- und Rationalisierungstechnik im Ländle, sondern auch bei Bosch oder Daimler selbst; ein Zustand, der alle Facetten des gesellschaftlichen Lebens prägt – insbesondere eben in jener südwestlichen Ödnis, die sich zwischen Freiburg im Westen, Stuttgart im Norden, Augsburg im Osten und dem Bodensee im Süden erstreckt. Dort verläuft selbst das Vereinsleben entlang der Familien- und Clansstrukturen, dort gibt ein zünftig vorgestelltes Handwerkerleben noch immer die Norm eines Sozialverhaltens des zwanghaften Schaffens, Werkelns, Bastelns und Putzens ab.

Die Miersch verwundernde Grenze des so genannten schwäbischen Erfindergeistes ist also in den bemerkenswert zählebigen sozialen, historischen und damit mentalen Bedingungen seiner eigenen Entstehung angelegt; er bleibt Produkt einer rückwärtsgewandten Modernisierung im Zeichen des Clans mit einer zunftartigen Ordnung von Arbeit und Freizeit. Der Exporterfolg der mittelständischen Industrie – jeder Daimler ist voll von ihren Produkten – diene und dient noch der inneren Stabilisierung dieses Modells. Kurz: erfinderisch wurde und wird man im Ländle, um soziale Veränderung jeglicher Art möglichst zu vermeiden.

Diese verlogene Harmonie, die in Baden-Württemberg zwar am ausgeprägtesten, aber keineswegs exklusiv vorherrscht, produziert wiederum in ihrer notwendigen Konfrontation mit der krisenhaften Gleichgültigkeit und Kosmopolitität des allgemeinen Äquivalents, des Geldes, die Vorstellung, dass es bössartige Raffzähne wären, die die Idylle des Fleißes von außen gefährdeten und zerstören

wollten. So werden Krise und Abstraktion zur moralischen Verfehlung, die wiederum als Charakterfehler klar bestimmbarer Gruppen thematisiert wird. Interessant ist in diesem Zusammenhang sicherlich, dass die Vorstellungen von Occupy-Aktivisten und Piraten sich immer wieder - wie vom Magneten angezogene Eisenspäne - auf die Juden beziehungsweise Israel ausrichten, wenn man sie sozusagen ihrer eigenen physikalischen Neigung überlässt. Die Vorstellung, dass die große Mehrheit sich nur von dem einen Prozent Raffzähne befreien müsse, der Widerwille gegen den Zins und seine Derivate bei gleichzeitiger Verherrlichung der ehrlichen Arbeit, kreisen um ihr verbotenes, aber ebenso unvermeidliches Zentrum. Sie sind nichts anderes und nichts weiter als die „politische Ökonomie des Antisemitismus“, um eine griffige Formel aufzugreifen, die Robert Kurz vor Jahren einmal prägte.

An der Schuldenkrise der Staatshaushalte entzündet sich diese Ökonomie des Antisemitismus erst recht, weil durch sie das Doppelgesicht des Volksstaates offenbar wird. Denn dieser kann die vermeintliche Idylle ehrlicher, nützlicher und klar bestimmter Arbeit und damit die Brauchbarkeit der Arbeitskraft nur über seine Verschuldung garantieren. Die aber ist, rechnerisch gesehen, nur ein Riesenkredit, auf den natürlich spekuliert wird und für den natürlich Zinsen anfallen. Der Hass auf den raffenden Banker gehört so konstitutiv zur Vorstellung des sozialen Volksstaates, denn der Banker verkörpert die verhasste Erinnerung an die Unmöglichkeit der Abkoppelung nützlicher Arbeit und nützlichen Geldes von den Abstraktionen des Marktes und des Kredits.

Autoritäre Rebellen und direkte Demokratie

In diesem Klima ständiger ideologischer Reizbarkeit verdeutlichen sich zunehmend auch die Ansprüche der Staatsbürger an Gestalt und Auftreten ihres Staates; in diesem Klima entstellen sich ihre politischen Wünsche zur Kenntlichkeit. Die Mäßigung des Volkswillens durch das repräsentative System von Parteien und Parlament wird zunehmend als Fessel empfunden, die vermeintlichen Kündler des wahren und echten

Volkswillens, die wutbürgerlichen Aktivisten aller Couleur, drängt es zur Unmittelbarkeit, zum Handstreich, der sich um Gesetz und Verfahrensordnung nicht mehr schert. Gerade dem Parlament, aber auch prinzipiell jeder Form der politischen Kompromissbildung, haftet der Makel an, allzu nahe mit der Welt des Handels verwandt zu sein – und tatsächlich sollen die Entscheidungen nicht mehr bei den Parlamenten liegen, die ja die politische Entsprechung der Handelsplätze, der Börsen des Bürgertums, waren, sondern beim Volk, mindestens aber bei seinem Tribunen. Den gab in Stuttgart Heiner Geißler mehr schlecht als recht – und dennoch kündete allein die Installation eines solchen außerhalb des politischen und administrativen Verfahrens angesiedelten, über den Parteien stehenden Mediators von den sich verändernden Ansprüchen; nämlich davon, wie der Staat aussehen solle, dem die Bürger gern wieder Folge leisten wollen.

Mit Rückblick auf die letzten Jahre könnte man thesenartig formulieren: Deutsche Heimatschutzbewegungen wollen die Abkehr vom naturfernen, künstlichen, unauthentischen, abgehobenen politischen und juristischen Prozedere des bürgerlichen Rechtsstaates. An Stelle seiner abstrakten Vorgaben sollen echte Bedürfnisse echter Bürger treten, denen der technisch-administrative Apparat dienstbar zu sein hat. Anders gesagt: Der ideale Staat der Heimatschützer wäre das prozessierende Ressentiment, eine Art Gewaltmonopolist des Irrationalen – also so, man errät es leicht, wie es die große Mehrheit der Deutschen an ihren Staat zwischen 1933 und 1945 schätzte. Dem Bedürfnis nach solcher Systemveränderung ist das so genannte Schlichtungsverfahren in Stuttgart soweit entgegen gekommen wie noch kein runder Tisch in der Geschichte der Bundesrepublik zuvor. Es steht zu befürchten, dass die brutale Bahnhofspose in Stuttgart ein echtes politisches Fanal war.

Faschismus als Tagtraum

Was an Elementen der Wutbürger-Mentalität bisher skizziert wurde, lässt sich vielleicht am besten unter drei Oberpunkten kurz rekapitulieren:

1 Die Innenausstattung des Wutbürgers: Deren Konstante ist ein krampfhafter Veränderungsunwillen, der sich aus dem Zorn über das eigene, so wenig gelebte Leben speist;

2 Seine ökonomischen Vorstellungen beharren darauf, dann wenigstens Teil eines unmittelbar nützlich Ganzen zu sein und nicht Spielball der geisterhaften Abstraktionen von Tausch und Wert;

3 Seine politischen Vorstellungen setzen diesen Abstraktionen und ihrem Widerklang in den repräsentativen Gremien den politischen Handstreich entgegen und liebäugeln dafür mit der unmittelbaren, volkstümlichen, autoritären Herrschaft.

Doch es bleiben trotz dieses schematischen Überblicks immer noch mindestens zwei grundlegende Widersprüche erhalten:

Erstens: Wie kann sich der Wutbürger fürs so genannte Gemeinwohl stark machen, zugleich aber ganz offensichtlich kleinlichste Partikularinteressen verfolgen? Also unbedingt für Ökostrom sein, aber zugleich gegen Windräder, also die Gewinnung von Ökostrom? Oder: Den Individualverkehr kritisieren, aber – wie in Stuttgart – gegen eine Vereinfachung des Zugverkehrs intervenieren? Und zweitens: Wie reimen sich die autoritären Sehnsüchte des Wutbürgers auf die bockige und häufig hochaggressive Ablehnung der manifesten, staatlichen Autorität, wenn sie in Form von Gerichtsbeschlüssen und Wasserwerfern auf den Plan tritt?

Beides lässt sich nur so erklären, dass der Wutbürger zum *Opfer* eigentlich durchaus bereit wäre, also zur Hinnahme echter oder eingebildeter Nachteile in seinem Wohn- und Lebensumfeld, wenn er nur die Institution akzeptieren könnte, die ihm diese Opfer abverlangt. An dieser prinzipiellen Opferbereitschaft jedenfalls kann kein Zweifel bestehen, beweist doch der ökologisch bewusste Bürger täglich, was ihm im Ernstfall zuzumuten wäre, etwa durch die Einnahme von Alternativmedizin und allerlei vorgeblich Gesundem, das meist ebenso schlecht riecht wie es schmeckt, und den Genuss biologischer Küche, die hypothetische Ernährungskrisen schon mal in ihren Rezepten durch den weitgehenden Verzicht auf Verfeinerung und Raffinement der Nahrung vorwegnimmt.

Es kann also nur so sein, dass es dem Wutbürger nicht gegen den Souverän an sich geht, sondern den Souverän in gemäßigter Form. Dessen Autorität, Opfer zu verlangen und Partikularinteressen zu übergehen, wird nicht anerkannt. Seine Geschäftsordnung scheint ganz offenbar zu schwach, zu papiermäßig, zu abstrakt, als dass man auf ihrer Grundlage irgendeine Einschränkung auf sich nehmen wollte; denn es ist eben nicht der im Führer vergegenständlichte Volkswille, der das Windrad hierhin und nirgendwo anders hin dekretiert, sondern ein repräsentatives und anfechtbares Verfahren – und was schwach scheint, sollt ihr stoßen, geht es dann offenbar, frei nach Nietzsche, zur Sache. Folgt man dieser Annahme, würden Wutbürger sich allein darum autoritätsverletzend gebärden, um die Autorität endlich aus der Reserve zu locken; sie scheinen sie provozieren zu wollen, ihre Fesseln endlich anzustreifen.

Doch könnte aus diesen disparaten Provokationen eine irgendwie geeinte autoritäre Bewegung entstehen, die tatsächlich den bundesrepublikanischen Staat dazu bringen könnte, wieder das zu werden, was er sich bislang nur als Notstandslösung vorbehält? Zumindest in absehbarer Zeit wohl nicht. Die basisdemokratischen Ausnahmezustände der letzten Jahrzehnte, von Brokdorf bis Stuttgart, scheinen immer ein wenig den Charakter von Phantom Schmerzen zu haben. Denn der Führer oder wenigstens die charismatische Clique, der die autoritären Sehnsüchte personal auf sich vereint und sich den Heerscharen der Gekränkten und Hysterischen als deren maßlos vergrößertes Selbst zur Identifikation anbietet, ist und bleibt seit 1945 amputiert. Geißler und seinesgleichen sind da nur schwächliche und ferne Reprisen.

Der Wutbürger scheint vielmehr die *Charaktermaske des führerlosen Faschismus* zu sein, des Faschismus im Tagtraummodus sozusagen. Denn der Einzelne bleibt in seinem autoritären Wunsch buchstäblich bei sich und seinesgleichen; der chaotische Widerwille gegen „die da oben“, der sich, Adorno zufolge, erst im Judenhass überhaupt auf ein einheitliches Ziel ver-

ständigen kann, bleibt partikular und geht immer nur den ersten halben Schritt, um dann grollend zu verharren; Und weil die Synthese des autoritären Wunsches in Führerstaat und staatsoffiziellem Antisemitismus fehlt, produziert das vereinzelt Ressentiment eben auch den partikularen, den vereinzelt und rasch vorübergehenden Ausnahmezustand à la Stuttgart, den man dennoch sehr ernst nehmen sollte, stellt er doch eine Abmahnung ans herrschende Personal dar, dergestalt, dass man Windräder im Voralpenland und moderne Bahnhöfe eigentlich nur von autoritären Regimes hinzunehmen gedenkt. Die auf absehbare Zeit unerfüllt bleibende und nur symbolisch abgespeiste Sehnsucht nach einem solchen Regime scheint jedenfalls ein sehr großes Quantum in der so offensichtlich überschüssigen Wut des angegrauten Mobs in Funktionsjacken und Gesundheitsschuhen auszumachen.

Und hier liegt auch der grundlegende Unterschied zur amerikanischen Tea-Party-Bewegung. Man kann diesen Unterscheid ganz kurz in einem Satz benennen: Deutsche Wutbürger wollen in narzisstischer Symbiose *mit dem Staat andere gängeln und belästigen*, stockkonservative Mittelwestler hingegen wollen *vom Staat nicht gegängelt oder belästigt werden*, sie wollen den Staat so fern von sich und so schwach wie nur irgend möglich halten. Dabei ist diesem stockkonservativen Mittelwestler in seiner privaten und auch kommunalen Sphäre natürlich vieles zuzutrauen, insbesondere nahezu jede Art religiösen Wahns. Nur eben der deutsche Wahn der Verschmelzung der vielen zu und in einem Staatsmonstrum, bleibt definitiv und qua Selbstverständnis ausgeschlossen. Nicht umsonst nennt sich die Tea Party so, wie sie es tut, greift sie doch auf den amerikanischen Gründungsmythos der Rebellion gegen die Krone und ihre hohen Steuern zurück. Gerade die evangelikalen Aktivisten der Tea Party sind also ohne große Zweifel verrückt, reaktionär und unangenehm, aber eben – und darauf kommt es hier im Augenblick allein an – konstitutiv nicht als Schwungmasse für den autoritären Staat zu gebrauchen. Dass es sich beim deutschen Wutbürger ganz anders verhält, sollte deutlich geworden sein. ■

Trümmerfrau Frankfurter Schule

¹ Wenn im Folgenden auf Deutsch zitiert wird, handelt es sich um eigene Übersetzungen.

Susan Buck-Morss, *Thinking Past Terror. Islamism and Critical Theory on the Left*, Verso: London – New York, NY 2003, 146 Seiten, \$15,50.

DANIEL LASKELL

Susan Buck-Morss ist Professorin für Politikwissenschaft an der City University of New York und gilt als Expertin für die Frankfurter Schule im Allgemeinen sowie Benjamin und Adorno im Speziellen. Ihre Bücher *Hegel und Haiti* und *Dialektik des Sehens: Walter Benjamin und das Passagen-Werk* liegen in deutscher Übersetzung vor. Außerdem ist sie als Mitwirkende an den Gesammelten Schriften Adornos im Suhrkamp-Verlag aufgeführt. Ihr 2003 erschienenes Buch *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left* ist zwar weder aktuell noch wurde es ins Deutsche übersetzt¹; es liest sich aber dennoch wie ein Blueprint gegenwärtiger linker Meinungen hierzulande und darf grundsätzlich als ein Versuch verstanden werden, der seit einigen Jahren auch in der Linken angekommenen Einsicht zu begegnen, dass Regimes wie das iranische nicht einfach zu verteidigen sind, - ohne dabei jedoch allzu viele liebgezwonnene Positionen oder gar den *radical chic* über Bord werfen zu müssen. Slavoj Žižek würdigt diesen Beitrag zur Selbsterhaltung wider besseren Wissens in einem enthusiastischen Kommentar, der auf dem Buchrücken werbewirksam zitiert wird: „If this book is not allowed to *explode* in political debates, the contemporary Left can close the store and erase itself as a relevant political agent.“

Dabei ist die Kernthese simpel und altbekannt: Eine friedenswillige Multitude auf der ganzen Welt ist Spielball klar identifizierbarer, deshalb aber nicht weniger dunkler Mächte, die immer neue Zyklen von Terror und Gegenterror initiieren. Als Entwicklerin komplexer Gedanken ist Buck-Morss eine Pauschalisierung wie „die Mächtigen“ aber selbstverständlich zuwider. So seien zwar auch islamische Regierungen nicht immer Engel, jedoch reagierten sie in erster Linie auf den Terror der USA und Israels (etwa S. 106) und seien Opfer eines Imperialismus, der nicht nur Waffengewalt, sondern auch „Wall Street und Hollywood“ (S. 33) auffahre, um eine Kultur zu unterdrücken, die einen ganz eigenen Beitrag zur neuen Weltöffentlichkeit leisten könnte, nämlich „im Namen des Islam kollektiv die terroristischen Aktionen von Staaten herauszufordern: Israelischer Staatsterror gegen die Palästinenser oder US-Staatsterror gegen irakische Zivilisten“ (S. 28).

Die Unterdrückung von Seiten der islamischen Machthaber erscheint dagegen läppisch, teilweise gar unfreiwillig zielführend. So zeige die niedere Stellung der Frau in islamischen Gesellschaften in erster Linie, dass die Machthaber deren soziale und politische Relevanz anerkennen – andernfalls würden sie es schließlich nicht für nötig befinden, sie ruhig zu stellen (S. 12). Dennoch sei die Freiheit und körperliche Unversehrtheit von Intellektuellen und Aktivisten in islamischen Ländern noch nicht in vollem Maße garantiert (S. 10); dieser Befund bedeutet jedoch nicht, dass Buck-Morss mehr Freiheit fordert, denn eine solche Selbstverständlichkeit wäre schließlich für einen linken Intellektuellen viel zu banal. In erster Linie, so Buck-Morss, gehe es um Würde. Und die heiße im Falle der unterdrückten Wüstenkin-

der, frei zu sein von westlichen Freiheitsvorstellungen (S. 46). Soviel Dialektik gelingt nicht jedem: wahre Freiheit als Freiheit von der Freiheit. Jeder Tag, an dem Homosexuelle an Kränzen baumeln, ist ihr somit ein für „Freiheit“ und Würde gewonnener. Er verschafft der gebildeten muslimischen Tochter weitere Zeit, ihre männlichen Verwandten den „wahren“ Islam zu lehren – etwa durch Aufklärung über die Gewohnheit des Propheten, gelegentlich im Haushalt mit anzupacken (S. 48) – und damit eine Kettenreaktion auszulösen, an deren Ende sich die islamische Gesellschaft auf ihrer eigenen Grundlage verändere. Nur so könne sie dann dem Westen einmal selbstbewusst als alternatives Modell gegenüberreten.

Bis es jedoch soweit ist, begnügt sich die Autorin auch mit Teilerfolgen wie dem Tragen der Burka als Widerstand gegen die kulturindustrielle Verwertung des weiblichen Körpers (ebd.). Und einen guten, in der Tat lehrreichen, Vorschlag – vorgetragen ohne koloniale Herrschaftsansprüche, in vollem Bewusstsein ihrer Hautfarbe und privilegierten Situation – hat sie auch parat: Der geneigte Islamist solle doch einmal das Programm der westlichen Anti-Globalisierungsbewegung studieren. Dies sei der derzeit authentischste politische Ausdruck islamischer Prinzipien (S. 11-12).

So unbefriedigend die Situation im Orient jedoch auch sein möge – nichts gegen das, was in den USA geschehe: Seit 9/11 zeigten diese sich im Inneren als eine Art Wiedergänger der stalinistischen Sowjetunion (S. 31). Durch die Aufrechterhaltung eines universellen Gefühls der Bedrohung sei es den Machthabern gelungen, das Land in einen permanenten Ausnahmezustand – die heimische Ausprägung der „Bushwelt“ (S. 87) – zu versetzen und Meinungen, die nicht der gesellschaftlich vorherrschenden entsprechen, widerspruchslos zu unterdrücken. Buck-Morss imaginiert sich offensichtlich bereits mit einem Fuß im Folterkeller. Dies hält sie und ihre Mitdissidenten – genannt werden unter anderen Noam Chomsky und Edward Said – jedoch nicht davon ab, ihre Mission weiter zu verfolgen: Um nichts weniger als einen performativen Akt gehe es, die Schaffung einer globalen öffentlichen Sphäre durch deren Ansprache. Dieser herrschaftsfreie Diskursraum im Sinne Habermas' (S. 131) soll der „radikalen, kosmopolitischen Linken“ ein Zuhause werden (S. 107).

Im Kleineren durfte Buck-Morss bereits selbst Zeugin der Konstituierung eines solchen Raumes werden. Als direkt nach den Anschlägen des elften September freiwillige Helfer in den Trümmern des World Trade Center nach Überlebenden suchten, erblickte sie die „bunte Multitude der New Yorker“, die sich zu einer wahren Gesellschaft zusammengeschlossen hätten (S. 25). Zu verdanken sei dies Mohammed Atta und seinen Komplizen gewesen, welche „mit brillanter Brutalität“ (S. 34) nicht nur die Türme des WTC, sondern auch den „master signifier“ (S. 24) Amerikas – eine imaginierte Unschuld am Zustand der Welt – zerstört hätten. Die direkte Schuld der USA an Tod und Elend durch das Irak-Embargo oder die Unterstützung Israels trotz dessen „kolonialistischer Unterdrückung“ der Palästinenser (ebd.) sei nun nicht mehr zu leugnen gewesen. Die so Erweckten hätten sich zusammengeschlossen, um sich endlich gegenseitig und selbstlos zu helfen.

Wem hier vor lauter Verdorbenheit noch nicht der Kopf schwirrt, für den hält die Autorin noch ein Lehrstück postmodernen Denkens bereit (S. 7). Im Anschluss an Talal Assad rekurriert sie auf Benjamins „Aufgabe des Übersetzers“ und wagt die Analogie: Wie eine gelungene Übersetzung der Zielsprache Elemente der Ausgangssprache hinzufüge, die sich im Prozess selbst verändere, so sei es im Spätsommer 2001 die Stimme der Unterdrückten gewesen, die sich in der Gestalt entführter Flugzeuge in das westliche Bewusstsein gebohrt hatte. Dieser Beitrag zur Transformation der politischen Sprache war ihr offenbar ein paar Tausend Menschenleben wert – schließlich gehe es doch um die Überwindung „ungleicher globaler Machtverhältnisse“.

Doch auch anderswo schlummere ungenutztes Potential. Der zu schaffende Diskursraum erscheint ihr als ideale Mitmachmöglichkeit für Intellektuelle, die dem bewaffneten Kampf lieber fernbleiben. Islamistische und westliche Intellektuelle könnten sich so begegnen, gegenseitig ihr Denken befruchten und, sollte sich der Westen auch weiterhin als militärisch überlegen herausstellen, wenigstens auf diese Weise den Himmel auf Erden herbeiführen. Zur Illustration wagt sie ein Gedankenexperiment: Qutb und Adorno.

Ersterer habe einen ursprünglichen Islam im Sinn gehabt, der gerade als „Anderer“ (S. 98) außerhalb westlicher Diskurse für die Kritik des Westens fruchtbar sei; ein Islam, der spirituell

sei, „während der Westen materialistisch ist; kommunitär, während der Westen egoistisch individuell ist; sozial gerecht, während der Westen gierig und konkurrenzbetont ist; moralisch diszipliniert, während der Westen nachlässig Libertinage betreibt.“ Was, fragt sie nun, wäre gewesen, hätte zu Qutbs Lebzeiten bereits eine „globale öffentliche Sphäre“ bestanden und wäre jener so in der Lage gewesen, mit Kritikern zusammenzuarbeiten, die Buck-Morss als Verbündete innerhalb westlicher Diskurse sieht: Horkheimer, Adorno und das Institut für Sozialforschung? Der „bloße Gedanke einer solchen Allianz“ aus immanenter und externer Kritik gegen die instrumentelle Vernunft (S. 99) lässt sie auf ungeahnte Möglichkeiten einer neuen globalen Linken schließen.

Derlei Erkenntnisse sind jedoch nicht alles, was man für seine knapp zehn Euro geboten bekommt: Als „critical theorist“ bewegt sich die Autorin zwar in erster Linie in der „Theoriewelt“, wagt aber hin und wieder auch Ausflüge

in die „Kunstwelt“ (S. 8), wo sie sich als Gelegenheitskuratorin einen wohl nicht allzu großen Ruf gemacht hat. Entsprechend ist *Thinking Past Terror* voller kleinerer Arbeiten, die der Autorin hauptsächlich als Ausrufezeichen dienen: So ist einer Bilderserie über urbane Zerstörung während des libanesischen Bürgerkrieges der Hinweis vorangestellt, dass damit deutlich werde, dass das Trümmerfeld nach 9/11 „weit entfernt von jeder Einzigartigkeit“ gewesen sei.

Mit Schutthaufen schließt dann auch das Buch. Nach vollen vier Seiten mit Bildern deutscher Trümmerfrauen aus dem Jahr 1945 gelangt der Leser zu einem Interview mit Buck-Morss, in dem sie ihr Selbstverständnis darlegt: Sie fühle sich in einem akademischen Sinne wie jene Trümmerfrauen, die nach der Niederlage einzelne Ziegelsteine sammelten, säuberten, und daraus neue Häuser errichteten (S. 127). Man möchte das Bild zu Ende denken und anfügen: um mit den Nazis, die selbstverständlich keine waren, darin zu leben. ■

Schirmständer ohne Gedächtnis

Aus dem Alltag der Mnemotechnik

RALF FRODERMANN

*Vor die eignen Füße dicht,
ja, da sah der Bursche nicht.*

Heinrich Hoffmann,
Der Struwwelpeter

Um die Aufmerksamkeit, Malebranche nannte sie „das Gebet der Seele“, ist es nicht gut bestellt. Doch keiner ist dispensiert vom Anspruch auf ihre Funktionstüchtigkeit. Wer diesem nicht oder nicht in vollem Umfang nachkommt, ist im Nachteil. Etwas nicht ins Kalkül ziehen, etwas nicht behalten, etwas außer Acht lassen: eine solche Defizitärleistung, ein solches Versehen oder solcher Fauxpas belegt die technisch präformierte Sprache dieser Zeit mit den Worten ‚etwas nicht auf dem Schirm haben‘. Phrasen dieses Kalibers sind für die Sprache, was Zahnbelag für den

Zahn oder Schimmelbefall für die Wand.

Subjekte sind Fluglotsen ohne Streikrecht; verabsäumen sie eine genaue Berechnung der Flugbahn einer ihrer Handlungen, Äußerungen oder Gedanken, schliddern sie leicht ins Unheil oder bilden seine Asymptote. Also gelangte die Aufmerksamkeit in die Reichweite der Ökonomie. Der gilt sie als Konglomerat wartungsfähiger Radare. Die bildgebende Phantasie der Gegenwart besorgte die alltags-taugliche Metaphernresteverwertung zwecks Gemeinverständlichkeit ohne Subordinationshemmung.

Das ordinäre Alltagsdenken huldigt dem *fait accompli* und versichert sich auf diese Weise mit anderen der einzigartigen Rechtmäßigkeit seiner Weltaneignung. Wer noch Konzepten vom barocken *speculum mundi* oder idealistischen Transcendentalsubjekt anhängt, hat einfach keinen Schirm, der Schutz oder auch nur halbe Ausrede böte. ■

Letztes Jahr erschien von Frodermann *Im Rücklicht der Gegenwart* (Inventionen I), Berlin, 2012.