



Heinrich Payr

Über...

*Aufsätze und Rezensionen aus
den 90er Jahren*

1,000 words is a bare minimum

George Orwell über
Buchbesprechungen

Zum »SAMISDAT«

Das Wort „Samisdat“ stammt aus dem Russischen und heißt wörtlich „Selbstverlag“. Gemeint war damit jene Untergrundliteratur, welche sich ab Mitte der sechziger Jahre in der ehemaligen Sowjetunion angesichts von Zensur bzw. bürokratischer Restriktion herausgebildet hatte und die dann in den siebziger Jahren ihre Blüte erlebte. Mangels jeglicher Möglichkeit einer Veröffentlichung, ja mehr noch: mangels jeglicher Vervielfältigungsmöglichkeit – Photokopiergeräte waren, sofern überhaupt vorhanden, streng unter Verschluss – wurden die Werke im „Samisdat“ in nächtelanger Arbeit abgetippt, die Durchschläge im Bekanntenkreis weitergereicht und dort neuerlich abgeschrieben. Immerhin erfuhren auf diese Art und Weise etliche Werke von so bedeutenden Schriftstellern wie Andrej Sacharow und – allen voran – Alexander Solschenizyn erste Verbreitung. Der „Samisdat“ war damals nicht nur die einzig lebendige Literatur- und Kulturszene in der Sowjetunion; er war auch, wie ich mich selbst gut erinnere, viel lebendiger und folglich anziehender als große Teile der „westlichen“ Literatur.

Wenn hier vom „Samisdat“ die Rede ist, dann soll natürlich nicht suggeriert werden, ich nähme für mich den Status eines Solschenizyn oder Sacharow in Anspruch. Im Grunde handelt es sich in meinem Falle ja doch bloß um die Verlegenheit, keinen Verleger zu finden. Dieses Schicksal schein ich allerdings – zumindest, was die Veröffentlichung von Aufsätzen betrifft – mit Schriftstellern zu teilen, die ansonsten sehr wohl publizieren und deren Status weitgehend unbestritten erscheint. In der eigenartigen Welt, in welcher Verleger heutzutage offenbar leben, scheint das unumstößliche Dogma zu gelten, wonach Sammlungen von kürzeren Texten nicht „marktgerecht“ seien. Wenn ich die vorliegende Sammlung von Aufsätzen und Rezensionen aus den neunziger Jahren trotzdem unter die Leute bringe, so liegt dem die Annahme zugrunde, dass so ein Buch sehr wohl interessant sein könne und vielleicht sogar gerne gelesen werde. Immerhin behandeln viele der hier versammelten Arbeiten wesentliche Themen der neunziger Jahre, obwohl sie seinerzeit allem Anschein nach zufällig zustande gekommen waren, zum Beispiel aufgrund einer Neuerscheinung, die mir zur Rezension zugesandt wurde. Es sollte nicht vergessen werden, dass alle Texte dieses

Buches ursprünglich für Zeitschriften geschrieben wurden und (abgesehen von einem einzigen) dort auch das Licht der Öffentlichkeit erblickten. In den neunziger Jahren war ich also noch lange nicht im „Untergrund“ tätig, noch lange kein „Dissident“ (wie immer, möchte ich die Begriffe mit einem guten Schuss Ironie verstanden wissen). Vielmehr glaubte ich damals noch, man könne hierzulande am Kultur- und Medienbetrieb teilhaben UND gleichzeitig klar, ehrlich und aufrichtig schreiben – ja mehr noch (und noch naiver): INDEM man solcher Art schreibt! Das ist eine jener Illusionen, welche die Marktwirtschaft nährt, einerseits mittels einer unübersehbaren Fülle an Druckereiprodukten, andererseits mittels des Attributs, mit dem sie sich schmückt: „frei“. Trotzdem bleibt's bei der Illusion. Die „Freiheit“ des Marktes besteht darin, sich seinen Gesetzen zu unterwerfen. Wenn früher mittels Gesetz geregelt wurde, was veröffentlicht werden durfte und was nicht, so nannte man das wenigstens noch beim Namen: Zensur. Heute drückt man sich natürlich gewählter aus (nämlich betriebswirtschaftlich); aber was ändert das schon an der Rolle jener, welche die Dogmen der Marktwirtschaft zu exekutieren haben – Lektoren und Redakteure?

Umso größerer Dank muss, so gesehen, jenen Menschen gelten, welche den hier versammelten Texten seinerzeit zur Veröffentlichung verholfen haben bzw. – noch verdienstvoller – welche ursprünglich den Anstoß gaben, sie überhaupt zu schreiben. An erster Stelle sind da auf jeden Fall Walter Klier und Stefanie Holzner zu nennen, die zusammen – und unter beträchtlicher Selbstaussbeutung – die Zeitschrift „Gegenwart“ herausgaben, wo die allermeisten Beiträge dieses Buches erschienen. Bei Durchsicht meiner Unterlagen habe ich entdeckt, dass die beiden zeitweise sogar Honorare zahlten – wie sie das schafften, bleibt letztlich wohl ein Mirakel. Mehr darüber findet sich am Ende des Buches: ein ebenso erstaunlicher wie passender Zufall, dass mein letzter Text aus der Dekade der Neunziger ausgerechnet eine Laudatio Walter Kliers darstellen sollte. Ihm sei dieses Buch jedenfalls gewidmet, in alter literarischer Freundschaft.

Abgesehen davon, ergriff Stefanie Holzner die Gelegenheit einer Urlaubsvertretung bei der „Wiener Zeitung“, um mich dort als Mitarbeiter für die Beilage „Extra“ einzuführen, was zu einer Reihe von Rezensionen für dieses Blatt führte. Gerald Schmickl pflegte nach seiner Rückkehr diese Mitarbeit weiter, auch ihm gilt daher der gebührende Dank. Und schließlich hatte Alois Schöpf die Aufgabe übernommen, die Zeitschrift der Tiroler Fremdenverkehrswerbung zu redigieren; er bedachte ebenfalls etliche seiner Kollegen und Kolleginnen aus der Innsbrucker Szene mit Aufträgen für seine „Saison“, so auch mich.

Zwei Probleme waren bei der Zusammenstellung dieses Buches zu bewältigen: Zum einen, welche Beiträge aufgenommen und welche weggelassen werden sollten, und zum anderen, in welcher Reihenfolge sie am besten anzuordnen wären. Was das erste Problem betrifft, so habe ich mich zunächst an die im Untertitel gewählte Beschrän-

kung gehalten: Aufsätze und Rezensionen. Dem fielen sämtliche Glossen und Kommentare zum Opfer, wie ich sie in den neunziger Jahren ebenfalls schrieb, zeitweise sogar regelmäßig. Bei den Rezensionen habe ich vor allem die Verrisse eliminiert, so schwer mir das fiel, da sich dort oft genug die geistreichsten Formulierungen finden. Wozu sollte aber die Erinnerung an Bücher gut sein, die schon damals nicht empfohlen werden konnten? Was könnte das einen Leser von heute noch interessieren? Zum anderen ließ ich solche Beiträge unberücksichtigt, die aus heutiger Sicht einfach nicht mehr von Belang erschienen.

Bleibt das Problem der Anordnung; und das ist, wie man sich leicht vorstellen kann, wesentlich vertrackter. Letztlich dürfte es wahrscheinlich überhaupt unlösbar sein. Ich bin trotz zahlloser Versuche jedenfalls auf keine brauchbare Lösung gestoßen, ganz im Gegenteil, je mehr ich probierte, desto größer wurde die Verwirrung, bis ich mich in der Raimund'schen Lage wiederfand: „Am End' weiß keiner nix.“ So entschloss ich mich der Not gehorchend zu jener Anordnung, die, obwohl die einfallloseste, wenigstens ein praktikables Ergebnis lieferte: die chronologische. Ein Nachteil: mehr als einmal stehen ähnlich formulierte Titel in unmittelbarer Nachbarschaft. Das muss leider hingenommen werden. Apropos Titel: Ich habe durchwegs die ursprünglich von mir selbst vorgeschlagenen belassen, weil sie mir – bei aller Bescheidenheit – doch wesentlich besser erschienen als die von professionellen Redakteuren eingesetzten. Ebenso folgt der Text grundsätzlich meiner eigenen Originalfassung. Allerdings habe ich mir die Freiheit genommen dort, wo mir das angebracht erschien, ein paar Änderungen vorzunehmen, ganz abgesehen von der neuen Rechtschreibung, die – wiederum mit kleinen Ausnahmen – durchgehend angewandt wurde.

Einen Anstoß zur Zusammenstellung dieses Buches gab der Umstand, dass ich einzelne Aufsätze als schriftliche Unterlagen für meinen Deutschunterricht hergenommen habe, und dass einzelne Schüler daran sogar Interesse zeigten. Ihnen zuliebe habe ich hier und da Fußnoten angebracht, wenn ich glaubte, aktuelle Anspielungen, wie sie in journalistischen Texten immer wieder vorkommen, seien für junge Menschen heute nicht mehr verständlich. Ich ging dabei so sparsam vor als irgend möglich, denn die Gefahr, Leser zu unterschätzen, darf niemals außer Acht gelassen werden; und das gilt nicht zuletzt für junge Leser. Ältere Leser mögen mir dementsprechend Belehrungen nachsehen, welche sie selbst für überflüssig halten.

Um schließlich noch einmal auf den „Samisdat“ zurückzukommen: Wer immer dieses Manuskript lesen will, der möge es lesen; sollten weitere Exemplare gewünscht werden, so werde ich solche gerne zur Verfügung stellen, solange der Vorrat reicht (eventuell gegen einen kleinen Unkostenbeitrag). Was ich ausschliesse, das ist jegliche Veröffentlichung ohne meine ausdrückliche Zustimmung. Man soll bitte stets daran denken, dass dieses Manuskript keineswegs als ein Mittel zum Zweck gedacht ist:

nämlich sich zum guten Ende vielleicht doch noch in ein Buch zu verwandeln; es ist vielmehr selbst bereits Zweck und gutes Ende, fertig und Punktum.

Andererseits möchte ich Leute, die mit diesem Konvolut beglückt werden, doch ein bisschen beruhigen, und zwar durch einen Auszug aus meinen Geschäftsbedingungen: Mit diesem Manuskript übernehmen Sie keine wie auch immer geartete Leseverpflichtung!

Fulpmes, im Frühjahr 2003

Inhalt

Angst vor dem Krieg	7
Angst vor den Deutschen, Angst vor uns selbst <i>Über Österreich und seinen großen Nachbarn</i>	21
Sechziger Jahre in der Provinz <i>Über Lars Saabye Christensens Roman „Yesterday“</i>	26
Verhaltensforscher und Philosoph <i>Über Konrad Lorenz</i>	30
Die Erde als Lebewesen <i>Über James Lovelocks „Das Gaia-Prinzip“</i>	35
Die Erde war damals schon rund <i>Über das Weltbild im Mittelalter</i>	38
Leben und Denken in der Massendemokratie <i>Über Panajotis Kondylis' „Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform“</i>	41
Geschichte als Epos <i>Über den amerikanischen Bürgerkrieg</i>	46
Vergangenheitsbewältigung auf Französisch <i>Über Kollaboration und „epuration“</i>	50
Eine andere Geschichte <i>Über Georges Duby, die Neue Welt und alte Feindbilder</i>	54
Nietzsches Lama <i>Über Elisabeth Förster-Nietzsche</i>	58
Ein Homer für heute <i>Über Stephen Hawking</i>	65
Das Ende der Geschichte <i>Über Francis Fukuyama – mit einem Hilferuf an den werten Leser</i>	74
Philosophische Spekulation <i>Über John R. Searles „Die Wiederentdeckung des Geistes“</i>	83
Eine menschliche Stimme <i>Über George Orwell</i>	88
Karibisches Dreieck <i>Über Kuba, die Dominikanische Republik – und Österreich</i>	112
Wenn einer eine Reise tut <i>Heinrich Payr gibt sich in die Südsee und nach Borneo – per Lektüre, versteht sich</i>	115

Sturm in der Mokkaschale <i>Über Rudolf Burger und die „Kritische Theorie“</i>	121
Der nächste Krieg kommt bestimmt <i>Über die kriegerische Natur des Menschen und eine „Kultur ohne Krieg“</i>	124
Wir Tiroler	130
Cliquenwirtschaft, verhaberte <i>Beiträge zu einem „Lexikon der österreichischen Literatur“</i>	134
Kleine Ästhetik des Nebulösen <i>Entwickelt und dargeboten am Beispiel von Burghart Schmidt</i>	138
Die Stunde Null <i>Über Stephen Spenders „Deutschland in Ruinen“</i>	147
Vollstreckter Wahn <i>Über den Zerfall der Sowjetunion und den Mythos der Informationsgesellschaft</i>	152
Wohlstand durch Vertrauen <i>Francis Fukuyama untersucht kulturelle Einflüsse auf die Wirtschaft</i>	158
Fremde Welt nebenan <i>Über Henry Mayhews „Die Armen von London“</i>	162
Von der Schule lernen	165
H. ante portas <i>Über eine Sammlung von Vorträgen zum Thema „Staat = fad“</i>	169
Eine sichtbare Hand <i>Über den Zusammenhang zwischen Kapitalismus und allgemeinem Wohlstand</i>	171
Auf der Suche nach dem Volk	178
Über Walter Klier <i>Einführung zu seiner Lesung am 5. Juni 1998 in der Tyrolia Fulpmes</i>	181
Nachwort	187

Angst vor dem Krieg

Wir schreiben den 14. Jänner 1991: keine 48 Stunden mehr bis zum Ablauf des Ultimatums an den Irak und bis zu einem möglichen Kriegsausbruch. Noch kann man hoffen, wenngleich diese Hoffnung bereits vergebens erscheint. Noch kann man auch Angst haben: Angst vor dem Krieg. Der Leser dieser Zeilen weiß natürlich schon mehr: Ob es überhaupt Krieg gegeben hat (oder noch immer gibt), wie er verlaufen ist, welche Folgen er bislang hatte, und so weiter. Darum geht es hier aber nicht. Hier geht es um die Situation, die Gefühle und Gedanken *vor* einem drohenden Krieg, und um den Wunsch, Krieg zu vermeiden (diesen oder einen anderen).

Die veröffentlichte Meinung wünschte bis zu diesem Tag einhellig die Vermeidung eines Waffenganges, sie sah den Krieg als Übel an und zog praktisch jede andere Lösung einer gewaltsamen vor. Am Sonntag, den 13. Jänner, war es in vielen Städten Europas und der USA zu Friedensdemonstrationen gekommen: „Kein Blut für Öl“, lautete die Devise; Amerika und die anderen Alliierten, so wurde verlangt, sollten den Irak nicht angreifen, ja mehr noch: Saddam Husseins Forderungen sollten, wenigstens zum Teil, erfüllt werden. Im österreichischen Fernsehen hatte Kardinal König kurz zuvor noch vehement für den Frieden appelliert: Wir müssten Krieg aus unserem Denken eliminieren, meinte er, wir müssten das Wort Krieg aus unserem Vokabular streichen.

Nun ist Kriegsangst durchaus verständlich. Das zu erläutern, erübrigt sich heute in unseren Breiten glücklicherweise. Wir können von dem Konsens ausgehen, dass Krieg schlecht, verabscheuenswürdig und zu vermeiden ist. Das war allerdings nicht immer so, und wir sollten daran denken, dass es natürlich auch jetzt noch Gruppen oder Völker geben

kann, die einen Krieg – aus welchen Gründen auch immer – wünschen. Diese Gründe müssen nicht unbedingt schlecht sein: Man denke etwa an die afghanischen Rebellen, die Sandinistas oder den Vietcong; ich habe noch keinen getroffen, der dafür eingetreten wäre, dass sie keinen Widerstand leisten oder ihn einstellen sollten. Dass Sieger friedfertig sind, ist hingegen schon lange bekannt: Sie wünschen das, was sie erreicht haben, zu behalten und zu genießen; und wir von der „Ersten Welt“ zählen derzeit eindeutig zu den Siegern. Anders dürfte die Sache freilich aus der Sicht der Verlierer, der (tatsächlich oder vermeintlich) zu kurz Gekommenen aussehen: Da können Friedensappelle leicht als Aufforderung verstanden werden, sich in Unrecht und Benachteiligung zu schicken, oder als Versuch, aufkeimende Kräfte der Veränderung zu ersticken. Ruhe sei des Bürgers Pflicht, hieß es früher; Ruhe sei der Völker Pflicht, könnten sich heute manche beschweren. Wir sollten uns, wenigstens manchmal und wenigstens im Stillen, fragen, ob unser Friedenswille nicht auch selbstsüchtigen Motiven entspringt.

Womit nichts gegen diesen Friedenswillen an sich gesagt sei. Das Problem, so scheint mir, ist nur, welche Konsequenzen man daraus zieht. Es fragt sich zum Beispiel, ob man aus Angst vor dem Krieg bereit sein soll, wirklich *jeden* Preis zur Erhaltung des Friedens zu zahlen; es fragt sich, ob die Angst vor dem Krieg dazu führen darf, ihn aus unserem Denken zu streichen, ihn also zu tabuisieren; es fragt sich, mit einem Wort, ob man aus Angst vor dem Krieg feige werden darf: Denn das heißt ja nicht nur, sich weigern zu kämpfen; es heißt auch, Prinzipien über Bord zu werfen – Feigheit korrumpiert.

An dieser Stelle kann ich friedensbewegten Mitbürgern einen Vorwurf nicht ersparen, den ich schon früher erhoben habe: Dass sie dazu neigen, Aggressor und Opfer zu verwechseln, dass sie die Aggression nicht nur herunterspielen, sondern sogar noch beschönigen. Das war schon vor dem 2. Weltkrieg der Fall, als sich Kriegsgegner in Frankreich und England bemühten, einerseits die deutschen Forderungen als berechtigt hinzustellen, andererseits die westlichen Demokratien schlecht zu machen: Sie seien im Grunde ebenso faschistisch wie Nazi-Deutschland, es sei alles Jacke wie Hose. Wie George Orwell schon damals beobachtete, wuchs die Bereitschaft, den Bedroher zu „verstehen“, mit der Intensität der Bedrohung; er warf den Pazifisten seiner Zeit daher Stiefelleckerei

(boot licking) vor. Heute würde man wohl vom „Geiselsyndrom“ sprechen, jenem Mechanismus also, der nach lange andauernden Flugzeugentführungen festgestellt wurde: Die Opfer zeigten nach der Befreiung eine auffällige Tendenz, Beweggründe und Weltsicht ihrer Entführer, wenn schon nicht zu übernehmen, so doch wohl wollend zu „verstehen“. Ich für meinen Teil glaubte, diesen Mechanismus auch während der heftigen Protestbewegung gegen die NATO-Nachrüstung Anfang der achtziger Jahre zwar nicht feststellen, aber doch „riechen“ zu können (obwohl ich mich geirrt haben mochte).

Nun, knapp vor Ablauf des Ultimatums an den Irak, steigt dieser Geruch allerdings so stark in die Nase, dass er nicht mehr geleugnet werden kann. Vor mir liegt eine Broschüre der Österreichischen Bewegung gegen den Krieg: „Hände weg von Neutralität und Staatsvertrag!“ (November 1990); darin geht es auch um die Krise am Golf: Der irakische Überfall auf Kuwait wird zwar in einer mageren Zeile erwähnt, dann folgen jedoch seitenweise Argumente, warum eigentlich nichts dagegen unternommen werden sollte. Die Bösewichte scheinen in den Augen der Bewegung gegen den Krieg in erster Linie die USA zu sein, dicht gefolgt von Israel (das angeblich schon oft Nachbarländer überfallen habe); auf den weiteren Rängen: westeuropäische Staaten und Japan. Die Bedrohung durch den Irak wird demgegenüber heruntergespielt: „Für die Rechtfertigung der Intervention am Golf war es von großer Bedeutung, dass Irak wahrheitswidrig zu einer militärischen Supermacht hochstilisiert wurde. In Wirklichkeit verfügen die ‘Million Soldaten’ Iraks zu mehr als der Hälfte über ‘keine genügende Ausbildung’... und über eine weit unterlegene Bewaffnung...“

Wahrheitswidrig? Die Hälfte einer Million sind immer noch 500.000 „genügend“ ausgebildete und ausgerüstete Soldaten! 1989 vermutete das angesehene Internationale Institut für Strategische Studien in London rund 4.500 Kampfpanzer bei der irakischen Armee (nicht alle vom modernsten Typ, aber auch nicht alle veraltet) und 500 Kampfflugzeuge bei der Luftwaffe, nebst Boden-Boden-Flugkörpern. Dass der Irak über chemische Kampfstoffe verfügt und ihren Einsatz nicht scheut, ist erwiesen. Er ist keine Supermacht, aber er gehört zu den stärksten Militärmächten der Welt.

Ich weiß schon: Es geht nicht um Panzer und Kampfflugzeuge; von der Rüstung des Irak darf die Entscheidung über Krieg oder Frieden wohl nicht abhängen. Auch mir geht es eigentlich um etwas anderes: Es mag ja nahe liegen, alle nur möglichen Argumente heranzuziehen, die zur Unterstützung der Sache, für die wir uns engagieren, geeignet erscheinen; warum verfallen wir aber so leicht in den Fehler, alle anderen Argumente zu ignorieren? Ja mehr noch: Warum neigen wir dazu, selbst falsche (oder ungenügend überprüfte) Argumente zu verwenden? Warum werden wir, mit einem Wort, so leicht zu Propagandisten, selbst wenn wir vorgeben, gegen Propaganda anzukämpfen? Ist damit der Sache – in diesem Falle: der Vermeidung von Krieg – wirklich gedient?

Nun, da die Zeit bis zum Ablauf des Ultimatums bereits in Stunden gezählt wird, nimmt die Kritik am Vorgehen des Sicherheitsrates, der USA und ihrer Verbündeten rasch zu: Es wird darauf verwiesen, dass früher Aggressionen keineswegs dieselbe heftige Reaktion hervorgerufen hätten; dass das auch im Falle Kuwaits nicht der Fall gewesen wäre, produzierte dieses Land anstelle von Öl nur Gurken und Tomaten; und dass vor allem die USA selbst genug Dreck am Stecken hätten. Das ist alles richtig. Nur: Sind das wirklich entscheidende Einwände? Können sie wirklich das Vorgehen Saddam Husseins entschuldigen und das einheitliche Vorgehen der restlichen Welt als überflüssig oder gar ungerechtfertigt erscheinen lassen? Sägt sich hier jemand, der für den Frieden eintritt, nicht eben den Ast ab, auf dem er sitzen könnte?

Der irakische Überfall auf Kuwait erfolgte zu einem Zeitpunkt, als wir hofften, den Aufbruch zu einer neuen Weltordnung geschafft zu haben. Aufgrund der Perestroika in der Sowjetunion war bisher Unvorstellbares möglich geworden, nicht nur der Abbau des Eisernen Vorhanges und die Befreiung der Völker Osteuropas, sondern ebenso das Ende der Ost-West-Konfrontation. Die Entspannung zwischen den Supermächten ermöglichte es dem Sicherheitsrat erstmals seit dem Korea-Krieg (1951–1953), jener Aufgabe nachzukommen, für die er eigentlich gedacht war: Frieden und völkerrechtliche Normen weltweit durchzusetzen, und zwar – das ist entscheidend – notfalls auch gegen Widerstand. Es sieht ohnehin schon jetzt so aus, als habe es sich dabei um einen einmaligen, glücklichen Moment gehandelt, in dem die Staaten der Welt, vor allem die mächtigen, wirklich einmal als „Vereinte Nationen“ auftraten. Vielleicht

hatte Saddam Hussein wirklich nur das Pech, gerade in diesem Augenblick als Aggressor aufzutreten; aber kann man, gerade wenn es um die Vermeidung von Kriegen geht, diesen Aspekt einfach unter den Tisch fallen lassen?

Schließlich muss uns ja, abgesehen vom aktuellen Anlass, noch ein weiteres, tiefer liegendes Problem beschäftigen: Es geht doch auch darum, ob Krieg auf dieser Welt je verhindert werden kann, und wenn ja, wie. Womit wir wieder bei Kardinal König und seiner Forderung wären, den Krieg aus unserem Denken und unserem Vokabular zu streichen. Ich halte das nämlich nicht nur für den falschen Weg, sondern geradezu für den verkehrten. Möglicherweise steckt dahinter die modische Anschauung, Krieg sei eigentlich nichts anderes als ein Missverständnis, ein Versagen der Kommunikation. Diese Theorie wurde unter dem Eindruck der Abschreckung zwischen den beiden Supermächten entwickelt, und angewandt auf dieses Problem mochte sie sogar von Nutzen sein. Immerhin funktionierte die gegenseitige Abschreckung ja auf der Annahme, dass beide Kontrahenten, ungeachtet aller ideologischen Differenzen, in Bezug auf einen möglichen Einsatz ihrer strategischen Waffen der gleichen Ratio folgten. Die Konfrontation zwischen USA und UdSSR konnte so tatsächlich als Epiphänomen aufgefasst werden, dem kein Konflikt vitaler Interessen zugrunde lag. Das heißt freilich nicht, dass es solche vitale Interessen überhaupt nicht gibt, und dass sie überhaupt nie in Konflikt geraten können – ganz zu schweigen von dem Fall, dass ein Krieg tatsächlich gewollt wird, aus welchen Gründen auch immer. So schwer wir uns das vorstellen können: Das ist durchaus möglich, etwa aus ideologischen oder religiösen Motiven. Dann muss die Bejahung des Krieges auch keineswegs auf kleine Cliques beschränkt bleiben, sie kann ohne weiteres von den Massen geteilt werden. Man sieht schon: Das sind Phänomene, denen wir kaum durch Wegschauen oder Wegdenken zu Leibe rücken werden. Die Einstellung vieler Zeitgenossen zu Krieg und Gewalt erinnert mich an die Sexualmoral des ausgehenden 19. Jahrhunderts, und ich frage mich, welche Auswirkungen diese neue Verdrängung in Zukunft wohl haben wird. Wie Irenäus Eibl-Eibesfeld gezeigt hat, muss die so genannte „Friedenserziehung“ zum Beispiel keineswegs jene Resultate zeitigen, die man sich von ihr erhofft: In seinem Buch *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung* (München: Piper, 1984) erwähnt

er den Stamm der Semai, die für ihre Friedfertigkeit bekannt sind; sie bestrafen ihre Kinder nicht und verabscheuen Gewalt.

Viele Leute, die die Semai kannten, vertraten beharrlich die Ansicht, dass solche unkriegerischen Leute nie gute Soldaten abgeben würden. Interessanterweise hatten sie Unrecht. Kommunistische Terroristen hatten Angehörige einer Antirebellentruppe der Semai getötet. Herausgerissen aus ihrer friedlichen Gesellschaft und unter dem Befehl zu töten, schienen sie von einem Zustand der Geistesgestörtheit, den sie „Bluttrunkenheit“ nannten, hinweggefegt zu sein. Eine typische Erzählung eines Veteranen lautete: „Wir töteten, töteten, töteten. Während die Malayen anhielten und die Taschen der Leute nach Uhren und Geld durchsuchten, dachten wir nicht an Uhren oder Geld. Wah, wir waren in der Tat bluttrunken.“ Ein Mann erzählte mir sogar, wie er das Blut eines Mannes, den er getötet hatte, getrunken habe. (S.286)

„History is a bloodbath“, soll ein englischer Geschichtsphilosoph einmal gesagt haben, und es ist kaum zu leugnen, dass sich Kriege wie ein roter Faden durch die menschliche Geschichte ziehen, von ihren frühesten Anfängen bis in die Gegenwart. Sie traten immer wieder auf, und zwar nicht etwa sporadisch, sondern mit trauriger Regelmäßigkeit und Häufigkeit, in allen Regionen und Weltteilen, zu allen Zeiten, unter allen Eigentums-, Gesellschafts- und Machtsystemen. Das bedeutet: All diese Kategorien können letztlich nicht zur Erklärung des Krieges herangezogen werden; wenn man etwa glaubt, der Krieg sei mit dem Privateigentum in die Welt gekommen, dann wird die Frage damit nur neu formuliert: Warum ist der Hang zum Privateigentum so universell, dass er immer und überall zu Krieg führt? Dasselbe gilt für die Erklärung des Krieges durch die Macht von Menschen über Menschen. So ungewohnt das sein mag, und so wenig es in das Weltbild von historizistisch denkenden Menschen passt: Wir müssen uns damit abfinden, dass Krieg ahistorisch ist. Wenn es Krieg immer und überall gegeben hat, wo es Menschen gegeben hat, dann ist die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, dass seine Ursachen eben im Menschen selbst liegen: „War is in our genes“, wie Konrad Lorenz einmal gesagt hat.

Das heißt natürlich nicht, dass Krieg gleichsam vorprogrammiert sei, und dass uns nichts anderes übrig bleibe, als uns in das Unvermeidliche zu schicken (oder gar aus der Not eine Tugend zu machen). Zum einen ist damit nur gemeint, dass der Mensch aufgrund seiner Stammesgeschichte (also der biologischen Vererbung) zum Krieg *disponiert* ist; wir

müssen mit dieser Disposition rechnen, wir dürfen sie vor allem nicht negieren, aber wir sind ihr nicht machtlos ausgeliefert. Zum anderen bedeutet das keineswegs, dass *nur* Krieg in unseren Erbanlagen angelegt sei: Es kann ja ebenso wenig geleugnet werden, dass die menschliche Geschichte nicht nur ein einziges Blutbad darstellt, sondern ebenso eine endlose Folge von Humanität, Liebe, Aufopferung, Barmherzigkeit, ehrlichem Streben nach besseren Formen des Zusammenlebens, nach Wahrheit und Schönheit. Wenn dieser Aspekt in unserer Geschichtsschreibung selbst heute noch zu kurz kommt, so ist er deswegen keineswegs von geringerer Bedeutung. Der Mensch ist offenbar nicht nur zum Krieg disponiert, sondern ebenso zum Frieden. Das eine schließt das andere nicht aus. Auch darauf hat Eibl-Eibesfeld immer wieder hingewiesen.

Trotzdem: Der Krieg, so scheint es, sitzt in unseren Genen. Ich halte die These für äußerst wichtig, und zwar aus mehreren Gründen, nicht nur wegen ihres Erklärungswertes. So lehrt sie uns unter anderem, das Problem ernst zu nehmen. Die Frage, ob Krieg überhaupt vermeidbar ist, kann nicht so ohne weiteres und so selbstverständlich mit Ja beantwortet werden, wie das anscheinend oft angenommen wird. Wer einer Antwort näher kommen will, der wird meiner Ansicht nach das Phänomen des Krieges genau und vorurteilslos studieren müssen; er wird sich, so unangenehm das sein mag, auf Tatsachen und Details einlassen müssen: auf die Tatsache zum Beispiel, dass es immer wieder Aggressoren gibt, ja mehr noch, dass es immer wieder Menschen gibt (unter Umständen gar nicht so wenige), die den Krieg wollen. Tatsächlich werden wir, sofern es uns wirklich um realistische, konkrete Maßnahmen zur Kriegsvermeidung geht, von ein paar Annahmen ausgehen müssen, die meiner Meinung nach nur schwer zu widerlegen sind:

(1) Mit Aggression und Gewalt muss so lange gerechnet werden, wie sich die Erbanlagen des Menschen nicht ändern.

(2) Es gibt keine Scheußlichkeit, die nicht früher oder später ausgeführt würde.

(3) Es gehört zum Wesen der Gewalt, dass sie auf Argumente nicht eingehen muss. Gewalt gehorcht nur größerer Gewalt, Macht nur größerer Macht. Die Stimme der Vernunft kann, zumindest kurzfristig, leicht zum Schweigen gebracht werden.

(4) Ein System, dessen Funktionieren ausschließlich vom guten Willen einzelner abhängt, funktioniert – wenn überhaupt – nur äußerst unzuverlässig. Es bedarf einer Autorität, die den Regeln des Systems Geltung verschafft, selbst gegen Widerstand.

Das zwingt uns zunächst einmal dazu, die Ziele bescheiden zu formulieren. Zu hoffen, Krieg könne überhaupt verhindert werden, ist unrealistisch. Es wäre schon viel erreicht, könnten hie und da einzelne Kriege vermieden werden; in der Praxis wird es wohl darum gehen, kriegerische Auseinandersetzung in ihrer Eskalationsebene, ihrer örtlichen und zeitlichen Ausdehnung und damit ihrer Wirkung zu beschränken. Das ist immer noch schwer genug zu erreichen, und Erfolge in dieser Richtung sollten nicht vorschnell schlecht gemacht werden.

Des Weiteren dürfen wir die Augen nicht vor der Notwendigkeit verschließen, dass Vorbereitungen für den Fall eines Krieges getroffen werden müssen. Ich denke dabei vor allem an Schutzmaßnahmen, die zwar den Krieg keineswegs ungefährlich oder harmlos machen, die sehr vielen Menschen aber doch das Leben retten oder Leid ersparen können. Das gilt gerade für die Wirkung von Fernwaffen und Massenvernichtungsmitteln, mit deren Einsatz wir in Zukunft wohl zu rechnen haben, unabhängig ob wir (Österreich oder ganz Europa) in Kriege verwickelt werden oder nicht. In ein paar Jahren, so sagen Sicherheitsexperten, könnte der Irak nicht nur über atomare Sprengköpfe verfügen, sondern auch über Flugkörper, die große Teile Europas erreichen würden; und was der Irak kann, das werden andere Staaten derselben Größenordnung wahrscheinlich auch zustande bringen. In einem zukünftigen Konflikt, selbst wenn er weit entfernt stattfindet, kann uns daher dasselbe drohen, was Tel Aviv oder Riad schon heute droht.* Es ist nicht wahr, dass dagegen überhaupt kein Schutz möglich sei. Er ist gegen die direkte Wirkung von atomaren Sprengköpfen nicht möglich, und natürlich wird auch der Einsatz chemischer Kampfstoffe Opfer fordern; aber das enthebt uns doch nicht der Verpflichtung, jene zu schützen, die geschützt werden könnten, und jene Vorkehrungen zu treffen, die wirksam wären! Das gälte meiner Ansicht nach besonders für einen Staat, der so viel Wert auf sein „soziales Netz“

* Gemeint ist: der Beschuss durch SCUD-Raketen aus dem Irak; damals wurde befürchtet, die Sprengköpfe dieser Raketen könnten mit chemischen oder biologischen Kampfstoffen bestückt sein.

legt wie Österreich, und für Menschen beziehungsweise Gruppen, die sich dieses soziale Anliegen zu Eigen gemacht haben.

Was Kriegsbeschränkung und -vermeidung selbst angeht, so müssen wir uns doch fragen, welche praktikablen Wege uns offen stehen, um wenigstens Teilerfolge zu erzielen. Ich glaube nicht, dass schöne Literatur, Demonstrationen, Seminare oder „Friedenserziehung“ alleine dazu in der Lage sein werden. Zu oft wird da das Unmögliche verlangt, und zwar – dieser Verdacht drängt sich mir immer wieder auf – um das Mögliche nicht tun zu müssen. Ich kann mich noch gut erinnern, wie Frau Freda Meißner-Blau* nach der Reaktorkatastrophe von Tschernobyl, als in Österreich über den Ausbau des Zivilschutzes diskutiert wurde, in die Fernsehkamera sagte: „Es geht nicht um den Schutz vor Reaktorunfällen, es geht um die Abschaffung von Kernkraftwerken!“ Ähnlich wird oft in Bezug auf den Krieg argumentiert; auffallend ist in beiden Fällen, dass auf diese Weise konkrete Maßnahmen, konkrete Anstrengungen überflüssig erscheinen, und das sollte, wie ich meine, auf jeden Fall zu denken geben.

Ich gehe davon aus, dass schon der geringste Erfolg bei Kriegsbeschränkung bzw. -vermeidung äußerst schwer zu erzielen ist, dass also schon dieses Ziel visionär und utopisch sein dürfte. Umso genauer müssen wir uns überlegen, wo es Ansatzpunkte in der gesellschaftlichen und politischen Wirklichkeit geben könnte – und so weit ich das sehe, gibt es zunächst einmal nur einen: Das ist der Weg über die Vereinten Nationen. Immerhin wurden sie, wie schon erwähnt, 1945 ins Leben gerufen, um Krieg zu verhindern, und zwar dadurch, dass dem Völkerrecht endlich die nötige Durchschlagskraft verliehen werden sollte. Deshalb wurde der Sicherheitsrat geschaffen, der laut UN-Charta in der Lage sein sollte, Sanktionen zu verhängen (womit ursprünglich nicht nur Blockaden gemeint waren) und diese auch durchzusetzen, notfalls sogar gegen Widerstand. Wenn der Sicherheitsrat zu dem Schluss kommt, dass friedliche Mittel nicht ausreichen, seine Beschlüsse in die Wirklichkeit umzusetzen, so bestimmt Artikel 42,

* Prominente Exponentin der österreichischen Grün-Bewegung in den achtziger Jahren.

it may take such action by air, sea or land forces as may be necessary to maintain or restore international peace and security. Such action may include demonstrations, blockade, and other operations by air, sea or land forces of the Members of the United Nations.

Unter Artikel 43 werden die Mitglieder der Vereinten Nationen aufgefordert, solche Operationen zu unterstützen, wenn notwendig auch durch Streitkräfte.

Man sollte in diesem Zusammenhang daran denken, dass hier auf internationaler Ebene Verfahren und Ziele zur Anwendung kommen, die wir im Westen heute weitgehend – und zumeist selbstverständlich – akzeptieren, und die sich auch bewährt haben. Tatsächlich ist unser moderner Staat unter anderem auch zur Kriegsvermeidung konzipiert worden, nämlich zur Vermeidung von Bürgerkriegen; das war etwa die Logik hinter dem Absolutismus des 18. Jahrhunderts. Für Österreich gilt das ganz besonders, und in viel jüngerer Zeit. Bis heute spiegelt sich in den Institutionen und der politischen Kultur der 2. Republik die Angst vor der Konfrontation der großen Lager aus der Zwischenkriegszeit wider. Das sollte nach 1945 vermieden werden, selbst um den Preis von Proporz und Abstrichen beim parlamentarischen Mechanismus. Eine Lösung, die wir (nicht nur in Österreich) zu dieser Problemstellung gefunden haben, ist die Idee des Rechtsstaates: die Idee also, dass das Recht über allen Parteien steht, dass es eine übergeordnete Instanz darstellt. Der Staat mit seinem „Gewaltmonopol“ hat sicherzustellen, dass diesem Recht Gültigkeit verschafft wird.

Versuche, das Prinzip des Rechts auf internationale Beziehungen auszuweiten, hat es schon seit längerer Zeit gegeben. Das zeigt die Entwicklung des Völkerrechtes, besonders im 19. Jahrhundert; man hat damals sogar schon das entscheidende Problem erkannt: Eine Rechtsordnung bleibt unverlässlich, wenn es keine Autorität gibt, die ihre Normen durchsetzt. Das war der Grund, warum bereits die erste Haager Friedenskonferenz von 1899 einen „Schiedsgerichtshof“ einsetzte, der später vom Völkerbund und schließlich von den Vereinten Nationen weitergeführt wurde, nun als Internationaler Gerichtshof, nach wie vor in Den Haag. Was ihm bis heute fehlt, ist die nötige Autorität. Ein Staat, der vor diesem Gerichtshof angeklagt wird, braucht sich – wenn er nur mächtig genug ist – dem Verfahren nicht zu stellen, und selbst wenn er es

täte, müsste er sich dem Urteil nicht beugen. Das Völkerrecht ist daher bis heute „Kooperationsrecht“ geblieben: Internationale Verträge werden eingehalten, solange und sofern das im Interesse der beteiligten Parteien liegt. Der Sicherheitsrat konnte aufgrund der politischen Lage seiner Rolle als „Exekutive“ bisher nur in Ausnahmefällen nachkommen (so etwa im Korea-Krieg); nun, im Jahre 1990, ist das endlich wieder einmal gelungen.

Ich weiß schon, ich weiß schon: Die Motive der Golf-Allianz sind nicht lauter; es gab und gibt Verletzungen des Völkerrechtes, die ungestraft, ja sogar weitgehend unbeachtet blieben; und die Einigkeit der UNO im Falle der Okkupation Kuwaits weist noch lange nicht darauf hin, dass der Sicherheitsrat in Zukunft verlässlich funktionieren wird – wie schon gesagt, dürfte es sich eher um einen Glücksfall gehandelt haben. Trotzdem: Hier stehen wir mit unserem Wunsch nach Frieden, nach Kriegsvermeidung und -beschränkung wenigstens mit dem kleinen Zeh in der Wirklichkeit. Wenn dieser eine Versuch scheitert, dann gibt es praktisch keine realistische Hoffnung mehr.

Die Hoffnung ist ohnehin äußerst dürftig. Bemühungen um kollektive Sicherheit und um die Vermeidung von Krieg waren in der Vergangenheit insofern vergebens, als es immer wieder Krieg gegeben hat. (Nötig wäre allerdings einmal eine Geschichte der Kriege, die *nicht* stattgefunden haben; vielleicht ließe sich daraus etwas für die Kriegsvermeidung lernen.) Andererseits stehen wir doch vor einer Situation, die es in der Vergangenheit nie gegeben hat. Spätestens seit 1945 müssen wir die Welt – und damit die Menschheit – als Ganzes sehen. Das hängt glücklicherweise nicht vom Idealismus Einzelner ab. Nukleare Sprengköpfe und Interkontinentalraketen zwingen unser Denken mit eiserner Hand in globale Dimensionen, ebenso Welthandel, Telekommunikation, Bevölkerungswachstum, beschränkte Ressourcen, Treibhauseffekt und Ozonloch. Vielleicht sind so, in der Form des Sachzwanges, jene übergeordneten Autoritäten entstanden, die uns gar keine andere Wahl mehr lassen, als uns auch im Verkehr der Staaten untereinander von der Steinzeit zu verabschieden.

Mag sein; noch sitzen wir allerdings vor dem Fernsehapparat, voll Angst vor schlechten und voll Hoffnung auf gute Neuigkeiten – wir wollen etwas *tun*. Deshalb gehen manche von uns auf die Straße, um

gegen den drohenden Krieg zu demonstrieren. Ich kann die Motive der Demonstranten durchaus verstehen, ihre Schlussfolgerungen kann ich allerdings nicht akzeptieren. Zunächst glaube ich, dass das Instrument der Demonstration durch inflationären Gebrauch nicht entwertet, dass es vielmehr bewusst und gezielt eingesetzt werden sollte, wenn wirklich Aussicht auf Wirkung besteht. Das ist in der Regel aber nur innerhalb des staatlichen Rahmens der Fall. Auf dem Innsbrucker Landhausplatz gegen „den Krieg“, gegen „die USA“ zu demonstrieren, mag zwar das beruhigende Gefühl vermitteln, etwas getan zu haben, es fragt sich aber doch, ob es sich nicht nur um ein Alibi handelt, eine Geste, die vor allem das wohlige Gefühl moralischer Überlegenheit vermittelt. Wenn Präsident Bush oder Perez de Cuellar* über die Mattscheibe in unserem Wohnzimmer flimmern und zu uns sprechen, heißt das noch nicht, wir könnten selbst in der Weltpolitik mitreden. Sofern das, was ich hier gesagt habe, stimmt, ist Kriegsbeschränkung und -vermeidung nichts für Dilettanten, ebenso wenig wie etwa die Bekämpfung von Krebs. Sie wird vielmehr einer geschickten Diplomatie bedürfen – allerdings auch des bewussten und gezielten Einsatzes von Streitkräften. Das muss nicht in jedem Falle gleich Krieg bedeuten. Wir kennen inzwischen auch Strategien der Abschreckung oder Abhaltung. Sie funktionieren freilich nur, wenn sich beide Parteien derselben grundlegenden Gedankengänge bedienen, etwa bei der Abwägung von Risiken oder bezüglich der möglichen Ziele von Gewaltanwendung. Da jedoch immer mit dem Auftreten völlig irrationaler Kräfte zu rechnen ist, wäre auch in Zukunft eine einigermaßen stabile internationale Ordnung ohne den Willen, Streitkräfte notfalls einzusetzen, kaum denkbar. Damit muss man sich realistischere wohl abfinden. In diesem Zusammenhang darf übrigens daran erinnert werden, dass jene Österreicher, die in den vergangenen Jahren wirklich und konkret etwas für den Frieden getan haben, Soldaten waren. Als „Blauhelme“ der UNO-Truppen sicherten sie den Waffenstillstand auf den Golan-Höhen und auf Zypern, oder sie waren als Beobachter von UNTSO (United Nations Truce Supervisory Organization) im Nahen Osten im Einsatz, in Afghanistan – und an der Grenze zwischen dem Irak und dem Iran. Wie

* Zur Zeit des Golfkrieges von 1990/91 der Generalsekretär der Vereinten Nationen.

sich gezeigt hat, erfordern selbst so bescheidene Maßnahmen wie „peace keeping operations“ der Vereinten Nationen (nicht zu verwechseln mit der Durchsetzung von Sanktionen) neben sehr viel Geschick auch Sachkenntnis, also militärische Ausbildung, unter Umständen sogar Mut.

Hier wird, so scheint mir, wenigstens das Mögliche getan, anstatt auf dem Unmöglichen zu beharren, ganz im Sinne von Karl Poppers „Ad-Hoc-Technik“ zur schrittweisen Umgestaltung der Gesellschaftsordnung. Der Fortschritt, schreibt er am Ende der *Offenen Gesellschaft*, hänge ab „von unserer Wachsamkeit, von unseren Anstrengungen, von der Klarheit, mit der wir unsere Ziele vorstellen, sowie auch vom Realismus unserer Wahl.“ Mit Realismus meint er: Wir sollten Ziele wählen, die sich „innerhalb einer vernünftigen Zeitspanne realisieren lassen“, vage und entfernte utopische Ziele hingegen vermeiden. In Anbetracht der Erfahrungen, die wir in Europa in diesem Jahrhundert gemacht haben, sollte es sich allerdings erübrigen, die Überlegenheit einer Politik der Sachkenntnis und der kleinen Schritte über große Entwürfe und Ideologien aufs Neue nachweisen zu müssen.

Worauf ich hinaus will: Angst vor dem Krieg mag zwar verständlich, vielleicht gar berechtigt sein – sie bleibt dennoch eine schlechte Triebkraft. Angst, so sagt man, macht kopflos. Das scheint sich in diesen Tagen zu bestätigen, wenn ich die Hysterie beobachte, welche sich in Österreich breit macht: Da werden Hamsterkäufe getätigt, und Leute, die jahraus, jahrein nichts anderes als hehre Kultur im Kopf hatten, interessieren sich bei mir plötzlich für den Ausbau von Schutzräumen. Auf der anderen Seite wird, selbst um den Preis von Vereinfachung und Verdrehung, alles getan, um die Bedrohung zu leugnen, die von Saddam Hussein und seinem Regime ausgeht – ja mehr noch: Da wird dem Wegschauen und Wegdenken das Wort geredet. Die Angst gilt übrigens nicht zuletzt einer Ausweitung des Krieges, bis hin zum Weltkrieg (obwohl es dafür derzeit keine Anzeichen gibt) – und ist sie damit letztlich nicht wieder nur die egoistische Angst von Siegern?

Ich für meinen Teil bin aufgrund meiner Beschäftigung mit dem Phänomen des Krieges schon lange zu dem Schluss gekommen, dass ich aller Wahrscheinlichkeit nach mein Leben *nicht* in Frieden beenden werde; das wäre höchstens ein unverdientes Glück. Ich mache mir Sorgen, ja: Wenn es am Golf zum Krieg kommt, so hoffe ich zum Beispiel auf einen

raschen, eindeutigen Sieg der Alliierten, weiß aber, wie schwer das zu erreichen sein wird. Ich weigere mich jedoch, Angst zu haben. Wenn der Krieg wirklich kommt, dann kommt er früh genug; in die Hosen machen kann ich mir immer noch.

GEGENWART 9 (1991)

Angst vor den Deutschen, Angst vor uns selbst

Über Österreich und seinen großen Nachbarn

Ob zu Recht oder Unrecht: Der bevorstehende Beitritt Österreichs zu den Europäischen Gemeinschaften löst dumpfe Ängste aus, nicht zuletzt vor einem neuerlichen Anschluss. Eine wesentliche Frage dabei, die ja auch schon der Tiroler Markus Wilhelm untersucht hat (*Föhn* Nr. 12): Wie abhängig ist Österreich bereits von der EG im Allgemeinen und von Deutschland im Besonderen, wie weit ist der Ausverkauf der österreichischen Wirtschaft an das deutsche „Kapital“ gediehen?

Sehr weit, glaubt man den Autoren von *In deutscher Hand*; sie belegen das mit einer Fülle von Daten, die insgesamt ein beunruhigendes Bild ergeben. Zu fragen ist allerdings, wie glaubwürdig ihre Schlüsse sind; leider gibt es einiges, was der Glaubwürdigkeit nicht gerade zuträglich erscheint: Wenn Margit Scherb etwa meint, sich zur militärischen Landesverteidigung äußern zu müssen, so enthält das, was sie da aus der sozialistischen *Zukunft* abschreibt, innere Widersprüche, Verdrehungen und objektiv falsche Fakten. Gerade ein Tiroler Leser wird außerdem staunen, weil sich zum Thema Transit anscheinend kein anderer Autor finden ließ als der Studienrichtungsvertreter der Wiener Politikwissenschaft. Schließlich dürfte es die Glaubwürdigkeit nicht fördern, wenn sich eine andere Autorin, Rosmarie Atzenhofer, über weite Strecken vorwiegend auf *Arbeiterzeitung*, ja sogar *Volksstimme* stützt.

Tatsächlich wird man eine gewisse „Rotverschiebung“ wohl für das gesamte Buch einkalkulieren müssen. Das berücksichtigt, bleibt dennoch genug Handfestes übrig. So führen EG-Befürworter gerne die starke wirtschaftliche Verflechtung unseres Landes mit der Europäischen

Gemeinschaft ins Treffen, was einen Beitritt praktisch erzwingt: „Wirtschaftlich sind wir bereits integriert“, meinte Professor Dieter Lukesch (inzwischen ÖVP-Abgeordneter zum Nationalrat) denn auch schon vor Jahren. Bei näherem Hinsehen, darin sind sich alle Autoren von *In deutscher Hand* einig, wird aus dieser Verflechtung jedoch eine einseitige Abhängigkeit von Deutschland. So werden zwar rund 68% aller österreichischen Exporte und fast 64% der Importe mit EG-Ländern abgewickelt; von diesen EG-Exporten gehen aber fast zwei Drittel in die BRD, und mehr als die Hälfte aller Importe aus der EG (54,8%) stammen aus deutschen Ländern. Der „Weltmarkt“, wird dazu lakonisch angemerkt, hat sich für Österreich praktisch auf die Bundesrepublik Deutschland reduziert!

Die österreichische Währungspolitik spiegelt das getreulich wider: Seit 1981 ist der Kurs zwischen Schilling und DM praktisch fix, und als 1989 die Leitzinssätze erhöht wurden, sei – so wird der Wirtschaftsjournalist Horst Knapp vom *Standard* zitiert – nicht einmal mehr der Schein gewahrt worden, wir seien noch Herr im eigenen Zins-Haus. Noch etwas kommt hinzu: Seit den frühen siebziger Jahren, heißt es in einem der Beiträge, habe die deutsche Industrie verstärkt auf „Internationalisierungsstrategien“ gesetzt; exportiert wurde also auch Kapital. Durch den geplanten Binnenmarkt hat diese Entwicklung natürlich neuen Auftrieb erhalten, wobei Österreich zwar nicht das erste, aber doch ein prominentes Ziel deutscher Direktinvestitionen zu sein scheint. 1988 wurden immerhin rund 577 Millionen DM in Österreich investiert, über 16 Prozent mehr als im Vorjahr (der überdurchschnittliche Zuwachs erklärt sich allerdings auch aus der Teilprivatisierung verstaatlichter Unternehmen). Mitte der achtziger Jahre waren bereits 36% der Industrie-Beschäftigten in Unternehmen unter ausländischer Kontrolle tätig, der Anteil dürfte sich inzwischen erhöht haben. Unter den ausländischen Investoren stehen solche aus Deutschland aber an erster Stelle.

Die Schwerpunkte deutscher Beteiligungen liegen in der Elektro-, Metall- und Fahrzeugindustrie, bei der chemischen Industrie sowie im Handel. Seit der deutsche Konzern MAN nicht nur, wie schon früher, die Firma ÖAF/Gräf & Stift, sondern seit 1989 auch die Nutzfahrzeugproduktion von Steyr-Daimler-Puch beherrscht (Beteiligung: 80%), ist die österreichische Fahrzeugindustrie tatsächlich weitgehend in deutscher Hand – und das ist nur ein Beispiel von vielen. Wenn Sie als einfacher

Konsument einkaufen, tragen Sie Ihr Geld wahrscheinlich in die Filiale einer deutschen Handelskette, gleichgültig, ob sie sich nun Hofer-Markt, Metro, Quelle, Eduscho oder dm-Markt nennt. Und bei all dem ist ein weiterer Sektor wirtschaftlicher Abhängigkeit noch gar nicht erwähnt: der Tourismus. Es mag an der Wiener Sicht der Dinge liegen, dass er in dem Buch praktisch unterschlagen wird, obwohl bereits von einer „Monokultur“ gesprochen worden ist: Man braucht ja nur in einen unserer Fremdenverkehrsorte zu fahren und sich vorzustellen, es gebe wieder eine Tausend-Mark-Sperre.

Breiteren Raum nimmt hingegen die österreichische Abhängigkeit auf dem Mediensektor ein: Seit einigen Jahren ist der deutsche Zeitungskonzern WAZ bekanntlich mit je 45% an *Kurier* und *Kronenzeitung* beteiligt; die beiden bestreiten zusammen 65% der Gesamtauflage österreichischer Tageszeitungen. Außerdem ist der Springer-Verlag mit 45% an der *Tiroler Tageszeitung* und mit 50% (oder mehr, wie Gerüchte wissen wollen) am *Standard* beteiligt. Insgesamt haben bundesdeutsche Konzerne Einfluss auf rund 70% der österreichischen Tageszeitungen! Die Folgen, meint Hans Heinz Fabris, Publizistik-Professor in Salzburg, ließen sich unschwer daran ermessen, dass eine „dezidiert EG-kritische Haltung in bestimmten Printmedien kaum noch vorstellbar ist.“

Nun erhebt sich natürlich die Frage, wie es zu solchen Zuständen kam. Die Autoren, besonders Margit Scherb, haben sicher Recht, wenn sie betonen, dass die Schuld nicht nur bei den Deutschen liegt, sondern auch bei uns. Zu suggerieren, eine bessere Wirtschaftspolitik Österreichs hätte Wesentliches an der Abhängigkeit von Deutschland ändern können, erscheint mir jedoch falsch: Dagegen sprechen die Größenverhältnisse, die Notwendigkeit einer internationalen Arbeitsteilung sowie unsere Ausgangslage seit 1918. Nicht umsonst hat der Schweizer Wissenschaftler Daniel Frei schon vor Jahren die Politik eines neutralen Kleinstaates vor allem unter dem Aspekt der „Steuerung von Abhängigkeit“ gesehen.

Bedenklich erscheint allerdings, dass die österreichische Politik offenbar nicht einmal diese Steuerung versucht hat, im Gegenteil: Die enge Verflechtung mit der deutschen Wirtschaft wurde eher noch gefördert. So unterstützt – nach Margit Scherb – die Bundeskammer der gewerblichen Wirtschaft mit ihrer Außenhandelsförderung nicht etwa Exporte in den „Rest der Welt“, sondern ausgerechnet jene in die BRD. Die Ent-

wicklung des Medienmarktes hat eine ihrer Ursachen im Vorhandensein eines deutschen und im Fehlen eines österreichischen Kartellrechtes. Deutsche Direktinvestitionen wurden, wie schon erwähnt, durch die Privatisierung verstaatlichter Betriebe gefördert – wobei hier zutreffend die sozialistische Wirtschaftspolitik der siebziger und frühen achtziger Jahre verantwortlich gemacht wird. Zu bezweifeln ist freilich, ob diese Privatisierung in allen Fällen so rasch durchgeführt werden musste; interessanterweise taucht in diesem Zusammenhang immer wieder ein altbekannter Name auf: Hannes Androsch. Unter seiner Führung hat die Creditanstalt (CA) anscheinend den Abverkauf ihres Imperiums besonders rigoros betrieben; aufgrund der engen Bindungen mit deutschem Kapital kam dieses dabei vorrangig zum Zug. Vor dem Verkauf von Steyr-Daimler-Puch kassierte die CA sogar noch schnell Steuergelder für die Umstrukturierung, die dann den ausländischen Käufern zugute kamen.

„Na und?“ mag ein EG-Befürworter (etwa Hannes Androsch) einwenden: Haben wir von der Wirtschaftspolitik der vergangenen Jahre nicht profitiert? Wir haben, wie sogar in diesem Buch zugegeben werden muss. Es ist offenbar nicht leicht, die Folgen ausländischen Einflusses dingfest zu machen: Es mag noch einleuchten, dass der Wirtschafts- und Sozialpolitik Spielraum verloren geht; es mag auch stimmen, dass Auslandskapital wenig Nutzen für die nationale Volkswirtschaft abwirft und der erhoffte Technologietransfer hinter den Erwartungen zurückbleibt. Die einzig messbare Folge schien bisher aber die zu sein: „In Westeuropa wiesen diejenigen Kleinstaaten die relativ niedrigsten Arbeitslosenraten auf, denen ein maximal mittleres Niveau an internationalen Handelsverflechtungen und ein relativ begrenzter Einfluss ausländischen Kapitals gemeinsam ist (es sind dies auch typischerweise EFTA-Länder).“ Völlig offen bleibt hingegen, ob sich aus dem wirtschaftlichen auch politischer Einfluss ergibt. Zwar wird ein deutscher Funktionär mit den Worten zitiert: „Die Wirtschaft wird in einigen Jahren so viele Fakten der gegenseitigen Verflechtung geschaffen haben, dass es politisch nur noch bleibt, diese zu sanktionieren“; doch scheint vieles ungeklärt: Wie kann dieser politische Einfluss erfolgen? Ab welcher Grenze führt wirtschaftliche Abhängigkeit zum Verlust der (ohnehin nur relativen) Souveränität? Und vor allem: Ist diese Grenze in Österreich schon erreicht? Offen bleibt, mit einem Wort, ob die Deutschen tatsächlich schon zu „stillen Teil-

habern“ unserer Alpenrepublik geworden sind, oder ob es sich nur um ein Schreckgespenst handelt.

Und so stehen wir auch dem geplanten EG-Beitritt weiterhin ratlos gegenüber. So skeptisch man auch sein mag: Immer mehr deutet darauf hin, dass er unvermeidlich sein dürfte; dem scheint man nun sogar in Schweden und in der Schweiz Rechnung zu tragen. Wer behauptet, die EG „fresse“ Kleinstaaten, ignoriert das Selbstverständnis von EG-Staaten wie Luxemburg, Dänemark, Irland oder Belgien. Das Problem scheint mir denn auch woanders zu liegen: Wenn Österreich in der EG als politisch, wirtschaftlich und kulturell eigenständige Einheit bestehen will, werden wir uns gegenüber vielen Integrationstendenzen behaupten müssen; wir werden diesen Staat „verteidigen“ müssen, zwar nicht mit Waffen, aber doch gegenüber sehr realen Bedrohungen (man denke nur an den Transit). Bedrohung, nationale Selbstbehauptung, Verteidigung – das war in Österreich bisher jedoch tabu, eine Dimension, die einfach verdrängt wurde, und zwar beileibe nicht nur von Politikern. Ich habe daher schon früher vom „österreichischen Komplex“ gesprochen, und überraschenderweise bestätigen die Autoren von *In deutscher Hand* diesen Befund: „Da in den Augen der österreichischen Wirtschaftspolitiker schon seit den siebziger Jahren jeder ‘Widerstand’ als zwecklos erscheint“, heißt es da etwa, „übte und übt man sich in ‘Selbstaufgabe’.“ Und Margit Scherb meint an anderer Stelle: „Österreich setzt politischer Vereinnahmung und ökonomischer Expansion nicht nur wenig entgegen, sondern will eigentlich über das Ausmaß der Abhängigkeit von der Bundesrepublik Deutschland so wenig als möglich wissen.“

Wovor wir Angst haben müssen, so scheint es, das sind in erster Linie wir selbst: Vor unserer Unfähigkeit, staatspolitisch zu handeln und zu denken; vor unserer Weigerung, die Notwendigkeit nationaler Selbstbehauptung auch nur in Betracht zu ziehen; vor unserer Neigung, den kurzfristigen Vorteil auf Kosten weiter gesteckter Ziele zu suchen – mit einem Wort: vor unserem Mangel an Rückgrat.

Margit Scherb / Inge Morawetz (Hsg). *In deutscher Hand? Österreich und sein großer Nachbar*. Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1990. 177 Seiten, S 228,–.

GEGENWART 10 (1991)

Sechziger Jahre in der Provinz

Über Lars Saabye Christensens Roman „Yesterday“

Was waren eigentlich die Sechziger Jahre? Wie waren sie? *Wann* waren sie? Nicht einmal auf die letzte Frage gibt es eine eindeutige Antwort: Jeder, der die Zeit damals bewusst miterlebt hat, erzählt seine eigene Version, folgt seiner eigenen Chronologie.

Hat es „die Sechziger Jahre“ dann überhaupt gegeben? Manchmal sind mir schon Zweifel gekommen: Ich habe zum Beispiel noch keinen Lehrerkollegen meiner Generation getroffen (also um 1950 geboren), der zugegeben hätte, jemals von der Beatlemania befallen gewesen zu sein, Samstag Abende in der Diskothek verbracht zu haben und noch heute beim Anblick eines Minirocks unter einem drastischen Hormonstoß zu leiden. Wenn schon, dann ist die Rede von der 68er-Generation mit ihrer abstrakten Liturgie zu Ehren irgendeiner „Revolution“.

In diesem Zustand des Zweifels fiel mir zufällig ein Roman des Norwegers Lars Saabye Christensen in die Hände: *Yesterday*. Er beschreibt den Zeitraum von Frühling 1965 bis zum Winter 1972, und wie es sich trifft, deckt sich seine Chronologie ziemlich genau mit meiner. Gegliedert ist sie durch die jeweiligen Beatles-Platten: „Help. Herbst 65“; „Yellow Submarine. Der Sommer 66“; „A Day in the Life. Sommer 67“; und so weiter. Vier Halbwüchsige in Oslo verfallen dieser neuen Musik, der neuen Kultur, einer neuen Welt. Wenn sie in den Besitz einer neuen Beatles-Scheibe gelangen, kommen sie zusammen, spielen sie auf ihrem batteriegetriebenen Plattenspieler, zweimal, dreimal, immer wieder, und kriechen förmlich in den Lautsprecher hinein.

Spätestens bei solchen Szenen beschlich mich ein unheimliches Gefühl – und je länger ich las, desto stärker und unheimlicher wurde es

(das war der erste Roman seit langer Zeit, den ich wieder *gefressen* habe). Ein Geisterfinger schien aus der Vergangenheit auf mich gerichtet zu sein, er berührte mich mit kalter, unbarmherziger Vertrautheit: *Memento!*

Dabei kann ich keineswegs behaupten, diese Jahre in derselben Intensität erlebt zu haben wie die Romanfiguren: der erste Rausch, die erste Liebe, Petting, der erste Geschlechtsverkehr. Sie werden von einer gewalttätigen Jugendbande zusammengeschlagen, später von militanten Polizisten; sie machen Bekanntschaft mit Rauschgift und demonstrieren gegen den Krieg in Vietnam. Andererseits träumen sie davon, eine Band zu gründen, ohne über die geringsten musikalischen Fertigkeiten zu verfügen, von Instrumenten ganz zu schweigen – und das erinnert mich wiederum fatal..

Lars Christensen bestätigt meine These, dass die Sechziger Jahre – zumindest in der Provinz, in der Oslo ebenso lag wie Innsbruck – eigentlich von etwa 1965 bis in die siebziger Jahre hinein dauerten. Ihrem Wesen nach waren sie zunächst ausgesprochen unpolitisch: Marx erschien uns ebenso altertümlich, verzopft und langweilig wie Goethe. Die Mao-Bibel war ein Witzbuch für uns, eine unerschöpfliche Quelle der Heiterkeit. Die Studentenunruhen in Deutschland und Frankreich verstanden wir einfach nicht. „But if you go carrying pictures of chairman Mao“, sangen die Beatles 1968, „you ain’t going to make it with anyone anyhow...“

Wichtig waren andere Dinge: die Musik natürlich, die Kleidung, der Haarschnitt. Banal? Damals war das Konfliktstoff genug. In der Schule wurde militärischer Haarschnitt verlangt, wessen Haare über den Hemdkragen standen, der wurde nach Hause geschickt. Wer bunte Socken, Glockenhosen oder Hemden mit Blumenmuster trug, den hatten die Lehrer schon als subversives Element in der Mangel. Tolerante Eltern erlaubten zwar das Abspielen von Beatles-Platten auf ihren Musiktruhen, die Rolling Stones waren hingegen verpönt. Man stelle sich Jugendliche vor, denen es so leicht gemacht wird, sich als Zugehörige zu einer neuen, eigenständigen Gruppe, zu einem „Stamm“ zu fühlen und sich gleichzeitig von den Erwachsenen abzusetzen: Das musste die Adoleszenz, bei all ihren Schwierigkeiten, doch zu einem bleibenden Erlebnis werden lassen. Im Übrigen glaube ich gar nicht, dass die Revolte so harmlos war. Sie galt zwar „nur“ den Sitten, der Moral und (vielleicht) der Kultur, aber hier

war sie erfolgreich und dauerhaft – so sehr, dass wir uns dessen heute kaum noch bewusst sind. Jugend, mit spezifischer Kultur und spezifischem Verhaltenskodex, ist inzwischen als eigenständige Kategorie akzeptiert, und selbst die Sexualität Jugendlicher erscheint nicht mehr so schockierend wie seinerzeit.

Die Revolte hatte natürlich tiefere Gründe, sonst wäre sie wohl nicht auf so starken Widerstand gestoßen. Wir waren die erste echte Nachkriegsgeneration, aufgewachsen in einer Zeit, als die Folgen des 2. Weltkrieges im Alltag nicht mehr zu sehen und zu spüren waren. Was wir miterlebt hatten, waren Frieden und – vor allem – stetig steigender Wohlstand. Schon deshalb erschienen viele Denkmuster von früher hinfällig. Dazu kam noch die Perspektive von damals: Nicht nur wir Jugendliche waren zukunftsorientiert und fortschrittsgläubig, jedermann erwartete eine beständige Weiterentwicklung zu mehr Wohlstand, mehr Technik, mehr Arbeitserleichterung und mehr Bequemlichkeit. Grenzen schien es keine mehr zu geben: Anfang der sechziger Jahre war der erste Mensch durch das All geflogen, 1969 stand der erste Mensch auf dem Mond. Auf der Erde vollzog sich die Automobilisierung. Wer hatte 1961 schon einen Fernseher, wer hatte 1969 noch keinen? Die erste Herztransplantation wurde durchgeführt – und die Pille kam auf den Markt. Die Vergangenheit war Geschichte, eine akademische Übung, ansonsten aber uninteressant, das Wort „Nostalgie“ unbekannt. Selbst ältere Beatles-Platten haben wir irgendwann weggeworfen oder – wie Kim, der Erzähler in *Yesterday* – achtlos verramscht.

Das Jahr 1970 stellt eine Zäsur dar, im Roman ebenso wie in meiner Erinnerung: eine unbemerkte und eben deshalb unvermeidliche Richtungsänderung. Die Beatles gingen auseinander. Zwar waren sie bei Musikverrückten schon arg im Kurs gesunken, trotzdem gehörten sie nun der Vergangenheit an, unserer Vergangenheit: Wir hatten plötzlich selbst eine Geschichte. Gleichzeitig – und auch hier deckt sich die Chronologie des Romans mit meiner eigenen – entwachsen wir der Schule, wir gingen auf die Universität oder begannen zu arbeiten. Damit änderte sich die Lage drastisch: Zwar gewannen wir die Freiheit, von der wir, eingespannt zwischen Schule und Elternhaus, geträumt hatten – aber damit löste sich auch das einigende Band, Jugendfreunde gingen getrennte Wege. Das Schlimmste: Wir wussten eigentlich nichts mit unserer Freiheit anzufan-

gen, wir mussten eine alte Lektion nachlernen: Es ist leicht, gegen etwas zu revoltieren, aber was macht man, wenn man sich durchgesetzt hat?

Natürlich: Jetzt konnten die Haare wachsen. Auf der Uni konnte man tragen, was man wollte. Die Freundin wohnte in Untermiete: Wen scherte es, wenn man die Nacht bei ihr verbrachte? Aber sonst? Von den vier Freunden in *Yesterday* beginnt einer zu arbeiten. Als seine Freundin ein Kind erwartet, besinnt er sich auf altmodische Werte und heiratet – der erste Abschied. Ein anderer verschreibt sich der kommunistischen Partei, lebt in einer Wohngemeinschaft und verbringt seine Zeit mit dem Verfassen und Austeilen von Flugzetteln. Der Dritte geht auf den Trip: auf den Autostopper-Trip, den Jesus-Trip, den Rauschgift-Trip. Der Vierte schließlich, Kim, kann keine neue Orientierung gewinnen, von jedem ein bisschen, geplagt von Erinnerungen, die er schließlich niederschreibt. Eine kurze, übermütige und gerade in ihrer Unwirklichkeit treffende Wiedervereinigung der vier beschließt die Geschichte.

Es bleibt ein bitter-süßer Geschmack, wie bei allen Jugenderinnerungen, aber nicht nur deshalb: Als wir die erste Beatles-Platte auflegten, als wir uns die Haare wachsen ließen, verschrieben wir uns einem zwar unabweichlichen, aber doch hoffnungslosen Unterfangen. Wollten wir keine faulen Kompromisse eingehen, wäre uns wahrscheinlich nur die Karriere eines Popmusikers offen gestanden, aber abgesehen davon, dass den meisten alle Voraussetzungen fehlten, werden selbst Popstars alt – und was gibt es Armseligeres als einen Mick Jagger, dessen Auftritte allmählich zum Seniorenturnen verkommen?

Der zweitbeste Ausweg: Schreiben. Das will, so glaube ich, Lars Christensen durch seinen Erzähler Kim durchschimmern lassen (obwohl von schriftstellerischen Ambitionen nie die Rede ist). Wenn dem so wäre, dann würden allerdings strenge Maßstäbe angelegt, denn Kim widersteht allen Versuchungen, sich in fertige Denkweisen zu flüchten, er bleibt seinen Erinnerungen treu. Mag sein, dass die Nervenheilanstalt, in der er landet, dafür die treffende Metapher ist – *Yesterday*, der Roman, zieht daraus jedoch seine im wahrsten Sinne des Wortes unheimliche Intensität.

Lars Saabye Christensen, *Yesterday*. Roman. Aus dem Norwegischen von Christel Hildebrandt. Goldmann Verlag, München 1991 (Goldmann Taschenbuch 9879). 557 Seiten.

GEGENWART 11 (1991)

Verhaltensforscher und Philosoph

Über Konrad Lorenz

Wer hat als Kind eigentlich nicht mit Begeisterung Tiergeschichten gelesen und über das verblüffend „intelligente“ Verhalten gestaunt, das Tiere an den Tag legen können? Interessanterweise scheinen selbst so prominente Zoologen wie der gute alte Brehm nie die Frage gestellt zu haben: Wie ist das möglich? Konrad Lorenz war zwar nicht der erste, der eine Antwort darauf suchte, wohl aber einer der wichtigsten, durchaus vergleichbar mit Isaac Newton, der sich plötzlich fragte: Warum fällt ein Stein zu Boden?

Unserem Verständnis nach kann ein Tier ja nicht in dem Sinne intelligent handeln, dass es Einsicht in Ursachen und Wirkung hätte; es kann sich also nicht fragen: Welchen Zweck verfolge ich, und wie erreiche ich ihn am besten? Tierisches Verhalten muss vielmehr durch biologische Vererbung gesteuert werden, also durch jene Erbanlagen, die in einer Millionen Jahre währenden Stammesgeschichte entstanden sind. Das gilt auch für die Lernfähigkeit von Tieren. Im Laufe dieser Stammesgeschichte sind durch Zufall (Mutation) und Auswahl (Selektion) jene Informationen über die Umwelt verarbeitet worden, die das Tier nicht nur anatomisch, sondern auch in seinem Verhalten „angepasst“ erscheinen lassen, die es ihm also ermöglichen, in seinem Lebensraum zu leben und zu überleben. Konrad Lorenz hat solche Verhaltensweisen vorwiegend an Graugänsen studiert und ist dabei auf sehr komplizierte Zusammenhänge gestoßen. Die Zweierbeziehung von Graugänsen wird etwa durch das „Band“ des Triumphgeschreis zusammengehalten, welches seinerseits aus der Ritualisierung aggressiver Verhaltensweisen entstanden ist.

So weit, so gut; Konrad Lorenz war aber mehr als ein bedeutender Erforscher tierischen Verhaltens. Das wird jedem klar, der eines seiner Bücher aufschlägt, und darauf weist auch Franz M. Wuketits in seiner jüngst erschienenen Biographie immer wieder hin: Lorenz war vielmehr ein bedeutender Psychologe und Philosoph, obwohl seine Bedeutung (und die seines „Altenberger Kreises“) für das Denken des ausgehenden 20. Jahrhunderts noch gar nicht richtig erkannt worden ist. Das ist insofern erstaunlich, als er schon 1940 an die Universität Königsberg berufen worden war, noch dazu auf den ehemaligen Lehrstuhl von Immanuel Kant. Dieser Umstand inspirierte Lorenz zu seiner ersten Arbeit, die über das engere Gebiet der Verhaltensforschung hinausging: „Kants Lehre des Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie“.

Als Konrad Lorenz Anfang der siebziger Jahre mit seinen *Acht Todsünden der zivilisierten Menschheit* Thesen vertrat, die dem Zeitgeist gegen den Strich gingen, wurde ihm prompt seine frühere Mitgliedschaft bei der NSDAP um die Ohren geschlagen; allerdings wurde ihm später, als er sich für die Erhaltung der Stopfenreuther Au engagierte, gleich wieder die Absolution erteilt. Das Problem ist wohl zu kompliziert, um im Rahmen einer Rezension abgehandelt zu werden; wir müssen uns also Wichtigerem zuwenden: Worin liegt die philosophische Bedeutung des Werkes von Konrad Lorenz?

Ethologen und Philosophen mögen mir die folgenden Vereinfachungen verzeihen. Für mich entspringt die Faszination vor allem aus drei Gesichtspunkten:

(1) Die Verhaltensforschung im engeren Sinne: Wenn die stammesgeschichtliche Vererbung imstande ist, so komplizierte Verhaltensweisen und Sozialstrukturen hervorzubringen, wie wir sie im Tierreich beobachten, dann erhebt sich die Frage, wie weit diese biologische Vererbung auch das Verhalten von Menschen steuert. Anders ausgedrückt: Es erhebt sich der Verdacht, dass wir nicht nur anatomisch, sondern auch in unserem Verhalten, unserem Fühlen und Denken aus dem Tierreich hervorgegangen sind und mit ihm in einer evolutionären Linie stehen. Damit wird die Eigenartigkeit des Menschen keineswegs geleugnet. Sie ergibt sich vielmehr aus seiner Fähigkeit, erworbenes Wissen sofort an seine Nachfahren weiterzugeben (kulturelle Vererbung), vor allem aber, Mutation und Selektion durch seine Fähigkeit zur *Reflexion* gedanklich vorweg-

zunehmen – wir können, wie Karl Popper einmal gesagt hat, unsere Hypothesen anstelle ihrer Träger sterben lassen. Dennoch bergen die Ergebnisse der Verhaltensforschung Sprengstoff in sich: zunächst für den Behaviorismus, der als widerlegt gelten kann, obwohl er nach wie vor die Erziehungswissenschaften zu beherrschen scheint. Der Mensch ist keine „Tabula rasa“, die erst von Milieu oder Erziehung beschrieben wird. Bestimmte Verhaltensweisen – wie etwa Aggression – dürften angeboren sein, keine Gesellschaftsform und keine Erziehung kann daran etwas ändern. Historisch konstante Phänomene wie der Krieg werden so meiner Ansicht nach überhaupt erst verständlich. Andererseits bedeutet dies das Ende jenes Machbarkeitswahnes, der das Abendland befallen hat, es bedeutet den Übergang von der Aufklärung zur „Abklärung“ (Rupert Riedl), und nicht umsonst fügte Konrad Lorenz selbst in sein Buch *Das sogenannte Böse* eine „Predigt der Humilitas“ ein: „Das langgesuchte Zwischenglied zwischen dem Tiere und dem wahrhaft humanen Menschen – sind wir!“

(2) Die evolutionäre Erkenntnistheorie. Seit es abendländisches Denken gibt, hat das Phänomen menschlicher Erkenntnis die Philosophen beschäftigt: Ist das, was wir um uns sehen, wirklich, oder existiert es nur in unserem Kopf? Für beides ließen sich gute Argumente anführen, und der Streit zwischen Empiristen und Idealisten blieb unentschieden. In seinem Werk *Die Rückseite des Spiegels* versuchte Lorenz erstmals, eine „Naturgeschichte menschlichen Erkennens“ zu verfassen. Tatsächlich brachte die evolutionäre Erkenntnistheorie eine überraschende Wendung: Da unser Erkenntnisapparat in Anpassung an unsere Umwelt entstanden ist, können wir davon ausgehen, dass er „angepasst“ ist, dass er diese Umwelt also getreulich abbildet, zumindest in dem Maße, in dem das für unser Leben und Überleben in einer natürlichen Umwelt erforderlich war. Der Affe, der mangels dreidimensionaler Wahrnehmungsfähigkeit den nächsten Ast verfehlte und abstürzte, gehört sicher *nicht* zu unseren Vorfahren. Das gilt freilich nur für unsere natürliche Umwelt, unseren „Mesokosmos“ (Riedl); schaffen wir uns künstliche Wahrnehmungsinstrumente wie Mikroskope oder Teleskope, so brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn sich neue, unbegreifliche Welten eröffnen. Umgekehrt stellen diese Welten aber unseren Mesokosmos nicht grundsätzlich in Frage. Allerdings können wir nie ganz sicher sein, ob unsere Informatio-

nen, selbst wenn sie sich im Laufe der Stammesgeschichte millionenfach bewährt haben, auch das nächste Mal noch stimmen: Lebewesen, sagte Konrad Lorenz immer wieder, sind *hypothetische Realisten* – und hier traf er sich, ohne es zu wissen und von einem ganz anderen Ansatz ausgehend, plötzlich mit Karl Popper, der, wie sich überdies herausstellte, in der Jugend sein Spielgefährte gewesen war.

(3) Evolutionäre Moral: Wenn man menschliches Verhalten naturwissenschaftlich untersucht, liegt es nahe, Aussagen über wünschenswerte und unerwünschte, über „gute“ und „böse“ Verhaltensweisen zu treffen. Lorenz hat das vor allem in den *Acht Todsünden* und im *Abbau des Menschlichen* versucht, meiner Ansicht nach allerdings nicht sehr überzeugend. Es dürfte zu früh sein, aus der Analyse tierischen und menschlichen Verhaltens bereits Normen abzuleiten. Trotzdem bietet die Verhaltensforschung auch der Ethik eine große Chance: Wenn mit naturwissenschaftlichen Methoden festgestellt werden könnte, welche Verhaltensweisen dem Menschen angeboren sind, dann wüssten wir wenigstens, was wir nicht einfach durch Verbot aus der Welt schaffen können. Daran sind ja alle bisherigen Moralsysteme letztlich gescheitert. Eine Moral, die Unmögliches verlangt, ist unmoralisch; festzustellen, was nun eigentlich unmöglich ist, könnte der Verhaltensforschung aber durchaus gelingen.

Das alles lässt sich – wenngleich mit anderen Worten und viel ausführlicher – auch in Wuketits' Biographie finden; als Einstieg für interessierte Laien erscheint sie dennoch nur bedingt geeignet. Wuketits hat ausgesprochene Sekundärliteratur verfasst: Ohne Kenntnis ihres eigentlichen Gegenstandes bringt sie kaum Gewinn. Das gilt nicht nur für das Werk von Konrad Lorenz, sondern auch für sein Leben: Ich hätte mir zum Beispiel mehr und vor allem neues biographisches Material erhofft, auch Anekdoten, die es von diesem Alt-Österreicher doch zur Genüge geben müsste. Wenn man sich mit Lorenz bereits auseinander gesetzt hat, stellt diese Biographie ein nützliches, übersichtliches Handbuch dar, in dem man rasch einmal nachschlagen kann; wer Konrad Lorenz hingegen kennenlernen möchte, der sollte doch gleich zum Schmied gehen, ihn also selbst lesen – er macht es Laien ja denkbar leicht, vor allem ist aus seinen Werken stets der Enthusiasmus eines beeindruckenden Menschen zu spüren.

Franz M. Wuketits: Konrad Lorenz. Leben und Werk eines großen Naturforschers. München: Piper 1990. 328 Seiten mit 8 Farbtafeln und ca. 35 sw-Abbildungen. DM 48,-

Einige Werke von Konrad Lorenz:

Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression (Piper).

Die Rückseite des Spiegels: Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens (dtv 1249).

Der Abbau des Menschlichen (Serie Piper 489).

Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit (Serie Piper 50).

Über tierisches und menschliches Verhalten: Aus dem Werdegang der Verhaltenslehre. Gesammelte Abhandlungen. (2 Bde, Serie Piper 360 und 361).

Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen. Gesammelte Arbeiten (Serie Piper 309).

(mit Karl R. Popper) Die Zukunft ist offen: Das Altenberger Gespräch (Serie Piper 340).

GEGENWART 11 (1991)

Die Erde als Lebewesen

Über James Lovelocks „Das Gaia-Prinzip“

Zufällig war ich schon 1974 auf einen Aufsatz über das „Gaia-Prinzip“ von James Lovelock gestoßen; seine These – der Planet Erde als lebendes, sich selbst regulierendes System – ist mir in Erinnerung geblieben. Deshalb stürzte ich mich begierig auf dieses neue Buch. Es dient einem doppelten Zweck: Zum einen wird das Gaia-Prinzip neuerlich vorgestellt, angereichert durch jene Erkenntnisse, die seit den frühen siebziger Jahren dazugekommen sind. Das geschah nicht zuletzt deshalb, weil die These gegenüber dem wissenschaftlichen Establishment verteidigt werden musste – und in dieser Verteidigung besteht eben der zweite Zweck. Ihm dienen vor allem jene Kapitel, in denen die Entstehung der Erde mit ihrer Atmosphäre, ihren Mineralien und ihren Lebewesen unter dem Blickwinkel der Gaia-These nachgezeichnet wird.

James Lovelock (geb. 1919) arbeitet als „freier“ Wissenschaftler auf verschiedenen Gebieten. Ich will gar nicht erst vorgeben, seine Argumentation immer verstanden zu haben. Trotzdem (oder eben deshalb?) dünkt mich seine These durchaus einleuchtend: Dem zweiten Hauptsatz der Thermodynamik zufolge mündet der Verlauf natürlicher Prozesse immer in einer Vergrößerung der Unordnung (Entropie). Tote Planeten wie Mars und Venus bestätigen dieses Gesetz: ein stabiler Zustand hoher Entropie. Die Atmosphäre unseres Planeten ist hingegen das genaue Gegenteil: Ihre Zusammensetzung ist so unwahrscheinlich, dass nicht nur nach ihrem Entstehen gefragt werden muss, sondern auch nach der Kraft, die diesen instabilen Zustand aufrecht erhält.

Diese Kraft resultiert nach Lovelock aus der Wechselwirkung zwischen belebter und unbelebter Natur. In einem erdgeschichtlichen

Augenblick vor etwa 3,6 Milliarden Jahren ermöglichten die Umstände das Entstehen von Leben. Der unerbittliche Zug zur Unordnung hätte es aber nicht überleben lassen – wenn es nicht selbst in die Entwicklung eingegriffen hätte: etwa durch die Produktion von Gasen, welche die Atmosphäre veränderten, damit wiederum die Temperatur, und so fort.

Das so entstandene System, Gaia, erwies sich als erstaunlich widerstandsfähig, selbst gegenüber Veränderungen und Katastrophen von außen. Heute beschäftigt uns freilich die Frage: Wird Gaia auch die Veränderungen überstehen, welche die allzu erfolgreiche Spezies Mensch verursacht? Lovelocks Antwort ist Ja. Anhand von Computermodellen seiner „Daisyworld“ zeigt er, wie das System einzelnen Lebewesen, und seien sie noch so erfolgreich, Schranken setzt. Ihr Erfolg führt natürlich zu globalen Veränderungen – aber sie fallen dem Verursacher auf den Kopf, während andere Lebewesen davon profitieren, bis sich ein neuer Zustand des Gleichgewichts, der „Homöostase“, findet. Wenn die Krise also nicht durch von außen kommende Einflüsse eskaliert, wird Gaia überleben. Ob der Mensch überlebt, ist ihr gleichgültig.

Lovelock spricht in diesem Zusammenhang von der „humanistischen Häresie“, der „narzisstischen Hingabe an menschliche Belange“, gefördert, wie er meint, durch das Stadtleben. Auf die Umweltschützer, zumindest die britischen, scheint er nicht sehr gut zu sprechen zu sein: Sie hätten ihre Kämpfe lieber in der Stadt ausgetragen, „mehr gegen die Obrigkeit, repräsentiert durch die monolithischen Elektrizitätsversorgungsunternehmen, als für den Schutz der Landschaft.“ Die Kampagne gegen die Kernkraft erscheint ihm als „Seifenoper“. Ginge es wirklich um die Krebsgefahr, dann müssten wir konsequenterweise vor einem Stück Kohle ebenso viel Angst haben wie vor einem Uran-Brennstab; Verkehrsunfälle, Suchtgifte – „all das zusammen ergibt an jedem Tag Tausende von Tschernobyls.“

Allerdings beschließt Lovelock sein Buch selbst mit einer Beschreibung seines idyllischen Zurück-zur-Natur-Lebens in Devon. Ich ziehe seinen wissenschaftlichen Ausblick vor: Wir seien, schreibt er, Gaia gegenüber heute in der gleichen hilflosen Lage wie die Ärzte vor dem Aufkommen der Antibiotika; auch die zur Erhaltung der Gesundheit der Erde nötigen Wissenschaften müssen erst von der Diagnose zur Therapie schreiten. Vorgeblichen „Globalmediziner“ sollte daher ein hippokrati-

scher Eid abverlangt werden mit der Verpflichtung, nichts zu tun, was dem Patienten schaden könnte – das würde Übereifrige bremsen.

James Lovelock. Das Gaia-Prinzip: Die Biographie unseres Planeten. Aus dem Englischen von Peter Gillhofer und Barbara Müller. Zürich, München: Artemis & Winkler, 1991. 320 Seiten mit 35 Abbildungen. DM 44,--.

GEGENWART 12 (1992)

Die Erde war damals schon rund

Über das Weltbild im Mittelalter

Kolumbus, so heißt es, war der Erste, der nicht nur an die Kugelgestalt der Erde glaubte, sondern diesen Glauben auch in die Tat umsetzte: Von seinen Zeitgenossen unverstanden, ja sogar verhöhnt, sei es ihm doch gelungen, die Unterstützung der spanischen Krone für sein Vorhaben zu erlangen. Er steht damit als Paradigma unseres neuzeitlichen Selbstverständnisses, das sich ja nicht zuletzt aus dem Gegensatz zum Mittelalter herleitet: Hier unvoreingenommenes Forschen und Rationalität, dort der Glaube an Autoritäten, an das Wirken Gottes.

Ganz so drastisch war der Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit allerdings nicht, wie uns Rudolf Simek vor Augen führt. Besonders erfreulich: Obwohl der wissenschaftliche Anspruch seines Buches unübersehbar ist, schreibt er verständlich, interessant, ja sogar spannend – eine Kombination, die bei uns leider nicht so selbstverständlich ist wie im angelsächsischen Raum. Ein gelehrter geistlicher Astronom des 13. Jahrhunderts, so Simek, mag „trotz offener Detailfragen an die prinzipielle Unveränderbarkeit und Richtigkeit seines Weltsystems ebenso geglaubt haben wie wir an unseres“, und zwar durchaus nicht nur aus theologischen Gründen, sondern auch „vom Standpunkt der naturwissenschaftlichen Forschungen seiner Zeit“. So hatte man das einfache geozentrische Weltbild aufgrund von Beobachtungen längst durch heliozentrische Bahnen von Venus und Merkur modifiziert – nur die Sonne selbst kreiste nach wie vor um die Erde. Der Übergang vom ptolemäischen zum kopernikanischen Planetensystem stellt sich somit als kontinuierlicher Prozess vom 13. bis zum späten 17. Jahrhundert dar.

Die Kugelform der Erde war zu Kolumbus' Zeit überhaupt schon allgemein anerkanntes Wissen. Für die Gelehrten galt das bereits seit der karolingischen Renaissance im 8. Jahrhundert, doch selbst in populären Predigten des 13. Jahrhunderts wird klipp und klar festgestellt: „Diu erde ist rehte geschaffen alse ein bal.“ Die Beweise dafür klingen durchaus modern, so etwa die Beobachtung, dass der Rumpf eines auslaufenden Schiffes früher unter dem Horizont verschwindet als die Mastspitze. Konsequenterweise hatte man daraus den Schluss gezogen, dass eine Umrundung der Erde denkbar wäre – zumindest in der Theorie. Womit sich Kolumbus herumzuschlagen hatte, war vor allem der fehlende Glaube an die praktische Durchführbarkeit seines Vorhabens; insbesondere die Größe der Erdkugel und damit die Länge des Weges nach Indien bereiteten Kopfzerbrechen. Die Auffassung, das Mittelalter habe die Erde als Scheibe gesehen, beruht auf einem Missverständnis, hervorgerufen unter anderem durch die Darstellung in sogenannten Rota-Karten, die den bewohnten Teil der Erde kreisförmig, in Form eines Rades, wiedergaben.

Das soll nicht heißen, der mittelalterliche Mensch habe im Grunde bereits ein wissenschaftliches Weltbild gehabt. Wie sehr er bereit war, mangelndes Wissen durch Phantasie und Wunderglauben zu ergänzen, wird anhand der geographischen Vorstellungen deutlich, wo ferne Länder mit monströsen Menschenrassen bevölkert wurden, oder an der Bereitschaft, unerklärliche Naturerscheinungen durch das unmittelbare Wirken Gottes zu erklären. Die Darstellung der Tierwelt – etwa im berühmten *Physiologus* – war durchwegs allegorisch. Selbstverständlich spielte auch die Religion eine Rolle: So hatte ein Kirchenvater aus theologischen Gründen die mögliche Existenz von Antipoden geleugnet – und prompt landeten Geographen, welche die Frage diskutieren wollten, auf dem Scheiterhaufen. Der Autor bemüht sich, die repressive Haltung der Kirche – etwa im Falle Galileo Galileis – herunterzuspielen, erwähnt dabei aber selbst, dass kopernikanische Werke erst Ende des 18. Jahrhunderts vom Index kamen (Galilei selbst wurde erst in unseren Tagen rehabilitiert); das zeigt doch, wie tief die Kluft war, die das neuzeitliche Denken von der Religion trennte. Aber das tut der „Botschaft“ von Rudolf Simek keinen Abbruch: Der Glaube machte den mittelalterlichen Menschen nicht ganz

so weltblind, wie wir das annehmen – und unser Weltbild ist vielleicht nicht ganz so unvoreingenommen, wie wir das gerne glauben wollen.

Rudolf Simek. Erde und Kosmos im Mittelalter: Das Weltbild vor Kolumbus. 220 Seiten mit 35 Abbildungen. München: Verlag C.H. Beck, 1992.

WIENER ZEITUNG EXTRA (12. Juni 1992)

Leben und Denken in der Massen- demokratie

*Über Panajotis Kondylis' „Der Niedergang der bürgerlichen
Denk- und Lebensform“*

Unscheinbarer grauer Umschlag, ein unbekannter Verlag, ein Autor, zu dem sich nicht der geringste biographische Hinweis findet – und dennoch ein Buch, das durch jenes Aha-Erlebnis beeindruckt, welches Lesen so aufregend machen kann: Seine zentrale These erklärt vieles, was vorher schon zu spüren, aber nur schwer einzuordnen war. Gedanken sind glücklicherweise immer noch taxfrei: nicht an materielle Voraussetzungen gebunden, an große Verlage oder an großen Medienrummel.

Vom Untertitel sollte man sich nicht täuschen lassen: Da wird eine Auseinandersetzung mit Moderne und Postmoderne versprochen, doch spielen diese Begriffe dann kaum eine Rolle mehr. Im Grunde, sagt Kondylis, sind Moderne und Postmoderne dasselbe, die eine ist aus der anderen hervorgegangen, die Unterschiede sind nicht gravierend, von einem Gegensatz ganz zu schweigen. Auch das bestätigt ein bisher vages Gefühl, und man wird nach der Lektüre des Buches das Wort „postmodern“ am besten genauso verwenden wie vorher: nämlich überhaupt nicht.

Der Ansatz von Kondylis geht tiefer: Er diagnostiziert die Moderne als jenen Angriff gegen die bürgerliche Denk- und Lebensform, welcher im ausgehenden 19. Jahrhundert einsetzte, um die Jahrhundertwende seinen Höhepunkt erreichte, besonders in Literatur und Kunst aber bis heute andauert. Dass dieser Ansatz marxistisch inspiriert ist, wird offensichtlich, wenn der Autor – ein bisschen selbstherrlich – alle Wertvorstellungen als Überbau, als Ideologie relativiert; im Übrigen kann der

Erfolg seiner Methode jedoch kaum geleugnet werden. Die bürgerliche Denk- und Lebensform ist demnach durch die synthetisch-harmonisierende Denkfigur gekennzeichnet. Zwar revoltierte das Bürgertum ursprünglich gegen Feudalismus und religiös bestimmte Menschen- und Gesellschaftsauffassungen durch eine Emanzipation des Individuums; doch ging es nicht so weit, alle Bezüge zu lösen, im Gegenteil: Selbst wenn der Bürger etwa im Eigennutz des Einzelnen eine Triebkraft sah, so glaubte er doch, dass dieser Egoismus letztlich einem größeren Ganzen diene – ebenso wie das freie Spiel der Marktgesetze irgendwie zum Wohlstand der Nationen führen sollte. Andere Bezugssysteme der Synthese waren die Natur oder die Geschichte; letztere wurde im Sinne eines linearen Fortschrittes gedacht, andere Kulturen empfand man daher als weiter hinten im Zeitablauf angesiedelt – eben „primitiver“. In der Literatur spiegelt sich diese Denkform im klassischen Drama mit seiner streng geschlossenen Form wider, ebenso im Bildungsroman, der ja zeigen soll, wie der bürgerliche Held, ungeachtet aller Irrungen und Wirrungen, letztlich doch zur Harmonie mit sich selbst und der Gesellschaft gelangt.

Gegen diese synthetisch-harmonisierende Denkfigur nun richtete sich die Revolte der Moderne, wobei sie nach Kondylis aber zunächst keinen grundsätzlichen Einwand erhob; die Synthese wurde vielmehr dadurch zerstört, dass einzelne Elemente herausgenommen, überbetont oder verabsolutiert wurden: Das Individuum etwa, das nun seine Rechte gegenüber dem Ganzen, der Gesellschaft forderte; in der Literatur einerseits der schöpferische Akt des „Genies“, das sich über Gesetze und Formen hinwegsetzte, andererseits eben die Form, ja die Sprache selbst, was zu den sattsam bekannten „Ismen“ des 20. Jahrhunderts führte. Der Autor räumt der Literatur- und Kunstgeschichte breiten Raum ein, seine Argumentation gründet sogar wesentlich darauf. Allerdings vermeidet er es, konkrete Belege beizusteuern oder Namen zu nennen, und zwar mit einer Konsequenz, die fast zum Tick gerät. Damit bleibt seine Argumentation aber oft vage, ja mehr noch: Sie ist unüberprüfbar, und das ist ein ernst zu nehmender Mangel. Natürlich kann der Leser, sofern er gebildet genug ist, die Lücke ausfüllen – aber damit wird die Beweislast umgedreht. In einer anständigen Diskussion liegt sie noch immer bei dem, der eine Behauptung aufstellt.

Der Mangel wird nur dadurch kompensiert, dass die historischen Belege – obwohl sie eine eher untergeordnete Rolle spielen – konkreter ausfallen. Der Angriff der Moderne, so wird etwa gezeigt, fiel zeitlich zusammen mit einer sozialen Umwälzung: Um die Jahrhundertwende setzte auch die „Mechanisierung des Alltags“ ein, und sie „erfasste einerseits den Bereich von Arbeit und Produktion, in dem die komplizierte handwerkliche Arbeitsweise größtenteils durch das Fließband abgelöst wurde, und andererseits den privaten häuslichen Bereich... Sobald sich die technischen Voraussetzungen der Massenproduktion einstellten, musste der Massenabsatz gesichert werden; die menschlichen Massen, die die industrielle Revolution in große wirtschaftliche Zentren zusammenführte, mussten den Bestand und die Erweiterung des Systems ebenso sehr durch ihren Konsum wie durch ihre Arbeit gewährleisten.“

Und das ist das Entscheidende an diesem Buch: Es zeigt, dass wir eben nicht mehr in der bürgerlichen Gesellschaft leben, wie das immer noch, oft unreflektiert, angenommen wird, unter anderem wohl als Folge der primitiv-marxistischen Rhetorik der siebziger Jahre, die, um sich zu legitimieren, partout nachweisen musste, dass sich seit den Tagen von Marx und Engels im Grunde nichts geändert habe. Wenn man aber „bürgerliche“ Maßstäbe an die nachfolgende Gesellschaft, ihr Leben und ihr Denken anlegt, so muss sie naturgemäß dekadent erscheinen – daher wohl die Klagen über Sitten- und Kulturverfall auf der einen, über die „Korruption des Proletariats“ auf der anderen Seite. Tatsächlich musste die neue Rolle des Arbeiters als Konsument – die ja kaum zu leugnen ist – jedoch Umwälzungen mit sich bringen, die nicht unterschätzt werden sollten. Zunächst modifizierte sie den klassischen Manchester-Kapitalismus hin zu unserer „sozialen Marktwirtschaft“, deren wesentliches Merkmal die Sozialpartnerschaft ist, anders ausgedrückt: das gemeinsame Wissen um die Zusammenhänge zwischen Nachfrage und Absatz, zwischen Lohnniveau und Konsum. Des Weiteren musste so aber eine Emanzipation einsetzen, die aus der sozial untergeordneten, weitgehend rechtlosen Arbeitsbiene ein gleichberechtigtes Mitglied der Gesellschaft machte. Mussten die Arbeiter sich früher trotzig selbst bestätigen: „Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will“, können sie sich nun „bewerben“ lassen und in dem Bewusstsein wählen, dass von ihrer Wahl, ihren „Konsumgewohnheiten“ nicht nur das Wohl und

Wehe einzelner Unternehmen, sondern ganzer Branchen, ja der „Konjunktur“ schlechthin abhängt.

Eine neue Gesellschaft also, die sich nicht mit den Maßstäben des 19. Jahrhunderts messen lässt: Die Massendemokratie übernimmt zwar Begriffe, Werte, Vorstellungen von der liberalen Demokratie, deutet sie aber um, verwirklicht sie auf ihre Weise. Das zeigt etwa der viel strapazierte „Liberalismus“. War er im 19. Jahrhundert ein definiertes politisches Programm, so ist er heute zum verwaschenen Prinzip verkommen. Tatsächlich ist unsere Massendemokratie weniger liberal als vielmehr pluralistisch in dem Sinne, dass sie (zumindest theoretisch) verschiedene Lebensstile nebeneinander bestehen lässt – das zeitliche Ordnungsprinzip des Fortschritts wurde von der Simultaneität des Raumes abgelöst, in dem verschiedene Kulturen gleichberechtigt nebeneinander existieren. Es ist leicht, diese Denkfigur der räumlichen Simultaneität auch in der modernen Literatur und Kunst aufzuspüren.

Das massendemokratische Denken geht aber noch weiter: Wenn die Gesellschaft tatsächlich aus einer Menge gleichberechtigter Einzelner besteht, so bedeutet das zunächst eine Zerschlagung früherer Hierarchien und Ordnungsprinzipien, eine Atomisierung. Eine Unzahl kleinster Teilchen – in diesem Falle: von Individuen – wird freigesetzt, mobil. Mehr noch: Aus der Sicht dieser Individuen ist das Leben keineswegs mehr ein „Bildungsroman“, sondern eine rasche Folge von Eindrücken, Begegnungen und Erfahrungen, die wiederum grundsätzlich gleichberechtigt nebeneinander stehen – eine Abfolge von Szenen, wenn man so will, ein Drama in offener Form.

Die bestimmende Denkfigur dieser Massendemokratie ist, so Kondylis, die analytisch-kombinatorische: Analytisch in dem Sinne, dass die frühere, bürgerliche Synthese analysiert und damit aufgelöst wird; kombinatorisch, indem die so erhaltenen Teile dann neu und ständig neu kombiniert werden – in Philosophie und Wissenschaft ebenso wie in Kunst und Literatur. Für Leser meiner Generation wird diesbezüglich das Kapitel über die Kulturrevolution der sechziger und siebziger Jahre besonders erhellend sein, nicht zuletzt deshalb, weil wir hier konkrete Beispiele leicht aus eigener Erfahrung beisteuern können. Kondylis deutet die Kulturrevolution als überfällige Anpassung an die Realität der „reifen“ Massendemokratie, weswegen sie auch nie wirklich system-

gefährdend gewesen sei; zumindest ihre zentralen Anliegen, ihr main stream, seien vielmehr begierig von diesem „System“, also der massendemokratischen Gesellschaft, übernommen worden, eben weil sie konform waren, das System sogar stärkten. Man denkt an Popmusik, Mode und die Entdeckung der Jugendlichen als Konsumenten – das alles sind heute ernst zu nehmende Wirtschaftsfaktoren.

Wie alle Gesellschaftsformen, erinnert uns der Autor, trägt auch die massendemokratische ihre Widersprüche in sich. Einen ortet er im Konflikt zwischen dem Hedonismus des Konsumenten und der Arbeitsethik des Produzenten. Außerdem setzt die Massendemokratie den Überfluss voraus – nur wenn die Grundbedürfnisse befriedigt sind und darüber hinaus Wahlmöglichkeiten bestehen, kann man von „Konsum“ sprechen. Mehr noch: „Pluralismus, d. h. Vielheit und Vielfalt gibt es nur da, wo eben Raum für Viele und Vieles vorhanden ist, und daher muss der Mangel an solchem Raum den Pluralismus als Prinzip und als Praxis beeinträchtigen oder aufheben.“ Hier, so scheint es, liegt wohl die größere Gefahr für unsere Gesellschaft. Tatsächlich hat es den Anschein, als könne sie sich nicht einschränken, nicht einmal ein bisschen und um nahe liegender Ziele willen. Dabei deutet alles darauf hin, dass wir uns dem Ende des Überflusses nähern, sei es, weil wir, der Logik der Massendemokratie folgend, auch den Menschen der Dritten Welt ihren Status als gleichberechtigte Konsumenten zuerkennen müssen, sei es, weil unser Planet natürliche Grenzen setzt – oder beides. In der analytisch-kombinatorischen Denkfigur haben aber weder Gemeinsinn noch langfristiges Denken sehr viel Platz. Wie die Reaktion auf Einschränkungen des Konsums und Beschränkungen der Bewegungsfreiheit ausfallen wird, mag daher mit Sorge erfüllen – besonders wenn man inzwischen entdeckt hat, dass man, aufgewachsen in dieser Massendemokratie, ihre Werte und Denkformen nicht nur teilt, sondern auch lieb gewonnen hat.

Panajotis Kondylis. Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform: Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne. Weinheim: VCH, Acta Humanoria, 1991. 301 Seiten.

GEGENWART 14 (1992)

Geschichte als Epos

Über den amerikanischen Bürgerkrieg

Lesen Sie auch gerne handfeste Geschichten mit Spannung, Tragik und allem, was sonst noch dazugehört? Unsere Literaten finden es leider unter ihrer Würde, solche Geschichten zu erzählen, doch ab und zu entsinnen sich Historiker der ursprünglichen Bedeutung ihres Faches – *Geschichte* – und springen in die Bresche, so wie nun James McPherson mit seinem Werk über den amerikanischen Bürgerkrieg.

Das soll natürlich nicht heißen, es werde wissenschaftlichen Ansprüchen nicht gerecht – ganz im Gegenteil. Der amerikanische Bürgerkrieg (1861–1865), so glauben wir zu wissen, wurde um die Befreiung der Sklaven geführt. Ganz so einfach lagen die Dinge freilich nicht: Bis etwa zur Hälfte des Krieges war die Sklavenbefreiung selbst in den Nordstaaten tabu, sogar für den Präsidenten Abraham Lincoln, und als sie schließlich doch zum Kriegsziel wurde, geschah dies aus taktischen Gründen. Der Anlass für den Krieg hatte zwar mit der Sklaverei zu tun, war jedoch ein anderer: Die Vereinigten Staaten expandierten nach Westen, laufend wurden neue Staaten in die Union aufgenommen, und die Frage, ob es sich um Sklaven- oder „freie“ Staaten handeln würde, entschied über die Machtkonstellation im Kongress. Traditionellerweise hatte der Süden dort das Sagen. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entwickelten sich die nördlichen Staaten jedoch viel dynamischer. Dort nahm die Industrialisierung einen rapiden Aufschwung, es vollzog sich der Wandel von einer agrarischen zur industriellen Gesellschaft. Ausländische Besucher zeigten sich beeindruckt vom Enthusiasmus, mit dem die Bevölkerung diesen Wandel mitgestaltete: Jeder Schusterlehrling, so schien ihnen, wollte eine technische Erfindung machen und damit zum reichen

Fabrikanten werden – eine der Wurzeln des „amerikanischen Traumes“. Gleichzeitig erlebte das Land eine Einwanderungswelle, die zwar für soziale und ethnische Spannungen sorgte, ebenso aber die Dynamik verstärkte.

Der Süden verharrte demgegenüber in seinen sozialen Strukturen. Tonangebend waren die großen Plantagenbesitzer, die ihren Reichtum aus dem Anbau und Verkauf der Baumwolle zogen. Veränderung erschien insofern überflüssig, als sie mit ihrem Produkt gute Preise am Weltmarkt erzielten, und zwar selbst dann, wenn der Norden von Krisen geplagt wurde. Mehr noch: Baumwolle war damals so wichtig – nicht zuletzt für die englische Wirtschaft –, dass sich die Südstaaten sogar ihres Einflusses in Europa rühmen konnten. „King Cotton“, so schien es, regierte tatsächlich die Welt. Voraussetzung für die Produktion von Baumwolle war jedoch die Sklaverei.

Der eigentliche Konflikt wurde also zwischen zwei grundverschiedenen Gesellschaftssystemen, zwei konträren Auffassungen von der zukünftigen Entwicklung des Landes ausgetragen. Bis etwa 1850 konnten die Gegensätze noch durch Kompromisse übertüncht werden. In der Dekade vor 1860 spalteten sie jedoch zunehmend nicht nur die Gesellschaft, sondern auch die politischen Parteien, womit das Regierungssystem in eine Krise geriet. Die Initiative lag durchwegs bei den Südstaaten, die immer wieder mit dem Austritt aus der Union – der „Sezession“ – drohten und so Zugeständnisse erzwangen. Dadurch wurde allerdings die Stimmung in den Nordstaaten aggressiver, was sich im November 1860 schließlich in der Wahl Abraham Lincolns zum Präsidenten niederschlug; für hart gesottene Sezessionisten im Süden war er unannehmbar, und ein Staat nach dem anderen trat aus der Union aus.

Für Lincoln stand nicht zuletzt eine Grundsatzfrage zur Debatte: In der amerikanischen Revolution gegen England war zwar eine demokratische Regierungsform entstanden – konnte eine Demokratie aber auch mit der Unbotmäßigkeit einer Sezession fertigwerden, konnte sie also in einer Krise Autorität ausüben? Die Südstaaten wiederum beriefen sich auf eben diese Revolution und das damals – in der Unabhängigkeitserklärung von 1774 – formulierte Recht von Völkern, einer Regierung, welche ihre Pflicht nicht erfüllt, die Gefolgschaft aufzukündigen. Eine Regierung, so hatte es damals geheißen, wird eingesetzt, um die grundlegenden

Rechte zu sichern; „whenever any form of government becomes destructive of these ends, it is the right of the people to alter or abolish it, and to institute new government.“ Weiters verwiesen sie auf die Verfassung von 1787, durch welche die Sklaverei keineswegs ausgeschlossen wurde, sowie auf die Tatsache, dass wichtige Gründerväter wie Thomas Jefferson selbst Sklaven besessen hatten. Beide Parteien handelten somit nach demselben Wertesystem und denselben Traditionen – das macht die Tragik dieser Geschichte aus.

So, wie sie von James McPherson erzählt wird, gibt es keinen Zweifel daran, wer die „Helden“ waren, die sich da gegenüberstanden: das Volk der Nord- bzw. Südstaaten. Das entsprach dem demokratischen Selbstverständnis der Amerikaner. Einzelpersonen – Lincoln selbst, seine Generäle wie zum Beispiel Ulysses S. Grant, der Südstaaten-General Robert E. Lee – werden zwar durchaus anschaulich gezeichnet, müssen sich aber mit Nebenrollen begnügen. Natürlich stand die Bevölkerung nicht geschlossen hinter ihrer jeweiligen Führung; besonders im Norden meldeten sich Kriegsgegner immer dann lautstark zu Wort, wenn das Kriegsglück auf der anderen Seite war. Aber glaubwürdige „Helden“ sind ja nie ganz gut oder ganz böse, und sie sind durchaus von Zweifeln geplagt.

Der amerikanische Bürgerkrieg war also ein Volkskrieg – und wir werden daran erinnert, dass das eher negative als positive Folgen hat. Die politischen Leidenschaften gingen hoch. Die öffentliche Meinung – vertreten, verbreitet und beeinflusst von den Zeitungen – neigte stets zum Extrem. Zunächst erwartete man einen raschen und leichten Sieg der Nordstaaten, als er nicht eintrat, als der Süden sogar in die Offensive ging, schlug die Stimmung um in Defätismus. Dieses Muster wiederholte sich ständig, selbst nach der dramatischen Wende im Jahre 1863, als der Norden nach der Schlacht von Gettysburg endgültig die Initiative übernahm. Die öffentliche Meinung, ermahnte Lincoln einen seiner Generäle einmal, war eine Realität geworden, mit der man rechnen musste, auch wenn das militärischen Planungen oft genug abträglich war.

Militärisch brachte der Krieg zwei Neuerungen: Eisenbahnen sorgten für eine bisher nie da gewesene Beweglichkeit und Versorgungskapazität. Vor allem aber kamen während des Krieges erstmals Gewehre mit gezogenen Läufen zur Truppe. Obwohl es sich nach wie vor um Vorderlader

handelte, trafen ihre drallstabilisierten Geschosse nun auf weitere Entfernungen wesentlich genauer – und das reichte aus, um die Verluste angreifender Infanterie zu vervielfachen. Die Schlachten des Bürgerkrieges waren denn auch blutige Gemetzel, mit 20.000 Toten und mehr an einem einzigen Tag. Schlechte Sanitätsversorgung und Krankheiten taten ihr übriges – man schätzt die Zahl der Kriegsoffer auf über eine Million. Je länger der Krieg dauerte, desto konsequenter wurde er als totaler Krieg geführt, mit dem Ziel, die Lebensgrundlage der gegnerischen Bevölkerung zu zerstören – auch das ein Charakteristikum von Volkskriegen.

Mit der Kapitulation bei Appomattox (Virginia) am 9. April 1865 ging der Krieg zu Ende – die Nordstaaten hatten ihren Willen durchgesetzt. Das soziale Gefüge im Süden wurde im Zuge der *reconstruction* unwiederbringlich zerstört. Doch auch der Norden sollte nie mehr derselbe sein wie vor dem Krieg: Das Verhältnis des Bürgers zum Staat hatte sich in den Kriegsjahren grundlegend verändert, etwa durch die Einführung der Wehrpflicht oder durch systematische Besteuerung, beides neu und bis dahin unerhört in den Vereinigten Staaten. Ganz allgemein war die Entwicklung hin zum zentral verwalteten Staat, wie wir ihn heute kennen, von da an unumkehrbar. Der Krieg war, so ungern man das hört, der Vater zwar nicht aller, aber doch vieler Dinge.

So endet die Geschichte, welche James McPherson erzählt. Literarisch gesprochen, hat er ein Epos geschaffen. Die Handlung folgt dem Muster einer klassischen Tragödie mit Exposition, Höhepunkt und Wende, retardierendem Moment, Katastrophe. Dass es sich dabei um einen Sachtext handelt, tut der Wirkung keinen Abbruch. Es hat tatsächlich den Anschein, als würden moderne Epen heutzutage eher von Wissenschaftlern als von Dichtern geschaffen.

James M. McPherson. Für die Freiheit sterben: Die Geschichte des amerikanischen Bürgerkrieges. Ins Deutsche übertragen von Holger Fließbach und Christa Seibicke. München: List Verlag, o.J. 1.000 Seiten.

WIENER ZEITUNG EXTRA (14. August 1992)

Vergangenheitsbewältigung auf Französisch

Über Kollaboration und „epuration“

Möglicherweise geht es anderen ebenso wie dem Rezensenten, dem sich angesichts eines weiteren Beitrags zur „Vergangenheitsbewältigung“ nur noch ein Seufzer entringt: Nicht schon wieder! Bemerkung am Rande: Interessant, wie sich die „Vergangenheit“ auf die Jahre 1939 bis 1945 eingengt hat; haben wir sonst keine Vergangenheit mehr?

Vielleicht trägt mich der Optimismus, aber ein bisschen hat es doch den Anschein, als mehrten sich jene Werke, die wirklich zum Verständnis jener Zeit beitragen, anstatt – wie das bisher allzu oft geschah – lediglich als moralische Keule zu dienen, welche auf den Kopf all jener niedersaust, die im Verdacht stehen, keine *goodthinker* zu sein – und warum hat eigentlich noch nie jemand danach gefragt, wer diese Keule nun schwingt, und aus welchen Gründen: *cui bono?*

Aber wie dem auch sei – die hier besprochene Sammlung von Aufsätzen zum Thema Kollaboration in Frankreich besticht durch zweierlei: Zum einen gelingt es den Autoren – durchwegs ausländische Frankreich-Kenner – zu zeigen, wie kompliziert, vielschichtig, verworren die Lage in einem besetzten Land ist, noch dazu, wenn der Besatzer eine brutale Ideologie verfolgt. Da werden die Grenzen zwischen „attentisme“, also reserviertem Abwarten, und Kollaboration fließend, ja mehr noch: selbst die Rolle der Résistance wird zweideutig. Zum anderen steht hier nicht nur die Vergangenheit an sich zur Debatte, sondern ebenso ihre Darstellung, ihre Aufarbeitung, in der Geschichtsschreibung ebenso wie in der Literatur, und obwohl dieses Konzept auf den ersten Blick verwirrend erscheint, ist es doch logisch: Es zeigt, dass die „Bewältigung“ der Ver-

gangenheit ebenso politisch ist wie sie selbst, dass sie inzwischen ebenso zur Geschichte gehört wie die Ereignisse und Handlungen, mit denen sie sich beschäftigt.

Nach der Niederlage von 1940 war Frankreich jenes Land, in dem sich die deutschen Besatzer am leichtesten taten; immerhin war die „Kollaboration“ erklärte Politik der Regierung Pétain. Allerdings – und das wird hier immer wieder betont – unterstützte die überwiegende Mehrheit der Franzosen diese Linie, zumindest in den ersten Jahren, ja mehr noch: Es gab eine eigene französische Vision vom „neuen Europa“, und sie führte nicht selten dazu, dass die Vichy-Regierung mit ihren Maßnahmen den Deutschen noch zuvor kam, etwa bei der Judenverfolgung. Rückblickend erscheint das schwer verständlich; aber damals, so wird gezeigt, existierte eine ganz andere politisch-ideologische Landschaft, ein ganz anderes Vokabular: „Viele von ihnen“, heißt es etwa von einer Gruppe von Schriftstellern, „waren Kriegsveteranen und verbanden Patriotismus mit Pazifismus, was sie für die politische Rechte einnahm.“ Wer kann das heute noch verstehen?

Tatsächlich gab es damals nicht wenige prominente Intellektuelle und Künstler, die offen kollaborierten, ja mehr noch, die aus ihrer Sympathie für die „rechte“ Ideologie kein Hehl machten. Louis Céline war nur der prominenteste von ihnen. Ein ausgezeichnete Aufsatz von Nicholas Hewitt ist dem Schriftsteller Marcel Aymé gewidmet, der zwar nicht so extrem wie Céline, aber doch eindeutig kollaborierte, der gleichzeitig aber die Lage im besetzten Frankreich in all ihrer Komplexität am treffendsten zu schildern scheint (und für uns vielleicht zu entdecken wäre). „Doch alles, was wir tun – essen, schlafen, Auto fahren – kommt ihnen doch zupass“, heißt es einmal in seinem Roman *Le Chemin des écoliers*: Das gesamte Leben fällt unter den Bann der Kollaboration.

Und die Résistance? Nun, abgesehen davon, dass sie nicht Gegenstand dieses Buches ist, hat es sie natürlich gegeben. Dass sie militärisch und politisch nicht ganz so bedeutend war, wie sie später dargestellt wurde, war bereits bekannt. Neu hingegen, dass manche ihrer Mitglieder offenbar selbst Zweifel an ihrer Rolle und ihren Motiven hegten. Das belegen etliche Äußerungen unmittelbar nach dem Krieg, unter anderem von Jean-Paul Sartre, desgleichen die Milde, mit denen Kollaborateure – außer den prominentesten – behandelt wurden: Die *Epuration*, die Reini-

gung, konnte wohl deshalb nicht funktionieren, weil der „Schmutz“ kaum eindeutig zu lokalisieren war.

Am blutrünstigsten gebärdete sich dabei übrigens die kommunistische Partei, die sich zur Stütze der Résistance, zur „Partei der Füsilierten“ hochstilisierte. Sie unterschlug dabei mit Erfolg ihren eigenen Beitrag zur Kollaboration. Zwischen der Unterzeichnung des deutsch-sowjetischen Nichtangriffspaktes (27. August 1939) und dem Überfall auf die Sowjetunion (22. Juni 1941) agierten Kommunisten nämlich in strikter Logik und Parteitreue *für* das Deutsche Reich und *gegen* seine Feinde. In Frankreich sabotierten kommunistische Arbeiter vor dem deutschen Angriff die Aufrüstung der Armee – nach der Besetzung denunzierten sie ihre Kollegen, die nicht für die deutsche Rüstung arbeiten wollten, als Saboteure! (Werner Rings, *Kollaboration und Widerstand*. Zürich: Ex Libris 1979, S. 221) Insgesamt mag das eine unbedeutende Episode gewesen sein; angesichts der Rolle, welche kommunistische Partei und Ideologie im Nachkriegs-Frankreich spielten, nicht zuletzt bei der „Vergangenheitsbewältigung“, hätte im vorliegenden Buch allerdings auch diese Kollaboration behandelt werden müssen. Tatsächlich wird sie aber nur einmal in einer mageren Zeile erwähnt. Das Märchen von den Kommunisten als den konsequentesten Widerstandskämpfern lebt fort, und ich frage mich, ob ich *reds under the beds* sehe, wenn ich Herausgebern und Autoren, gerade angesichts ihrer Sachkenntnis, unterstelle, dass der Lapsus nicht unabsichtlich passiert sein kann.

Womit wir bei der Nachkriegszeit und der „Bewältigung“ der düsteren Vergangenheit wären. Der aus dem Exil zurückkehrende Charles de Gaulle brachte seinen eigenen Mythos mit: Kollaboriert hatten demnach nur einige wenige Verräter, im Übrigen hatten die Franzosen unter der Besatzung gelitten und heldenhaft Widerstand geleistet. Dieser Mythos dominierte dann bis zum Rücktritt de Gaulles 1968. In einem seiner beiden hervorragenden Aufsätze lässt der Romanist Colin Nettelbeck anklingen, dass diese „Verdrängung“ nützlich und notwendig gewesen sein könnte, um stabile Verhältnisse zu schaffen und Frankreich wieder aufzubauen. Ab 1968 setzte sich dann eine neue Sicht der „Vergangenheit“ durch, ein Prozess, der äußerst schmerzhaft war (und ist) und zu politischen Stürmen führte. Die Turbulenzen um den Barbie-Prozess in Lyon sind ja bis zu uns gedrungen. Zumindest in der hier vorliegenden

Darstellung scheint es aber, als ginge die Aufarbeitung der Vergangenheit in Frankreich mit mehr Einfühlungsvermögen, mehr Sinn für die damalige Lage vor als die „Vergangenheitsbewältigung“ in Österreich. So geht es nicht nur um die *Aufdeckung* der Kollaboration und ihrer Träger, sondern auch um ihr Verständnis.

Gerhard Hirschfeld/Patrick Marsh (Hsg). Kollaboration in Frankreich: Politik, Wirtschaft und Kultur während der nationalsozialistischen Besatzung 1940-1944. Aus dem Englischen von Hans Günter Holl. Frankfurt a.M.: Fischer, 1991. 351 Seiten.

GEGENWART 15 (1992)

Eine andere Geschichte

Über Georges Duby, die Neue Welt und alte Feindbilder

Eine „andere Geschichte“ wollte Georges Duby bereits schreiben, als er 1942 nach einem Thema für seine Dissertation suchte. Das bedeutete damals: weg von der politischen Geschichte, weg von Königen und Kriegen, hin zu jenen Kräften, von denen wir annehmen, dass sie Entwicklungen wirklich auslösen und beeinflussen. Die Geschichtsschreibung ging diesen Weg zunächst unter dem Einfluss des Marxismus, sie konzentrierte sich also auf die ökonomische Sicht der Vergangenheit; die Generation von Georges Duby selbst unternahm jedoch einen weiteren Schritt und versuchte sich an dem, was man im weitesten Sinne als soziale Geschichte bezeichnen könnte – und sie war dabei erfolgreich. Georges Duby etwa wurde durch seine mehrbändige Kunstgeschichte des Mittelalters bekannt. In seiner Autobiographie zeichnet er seine Karriere, aber auch die Entwicklung der französischen Geschichtswissenschaft im Allgemeinen nach und erlaubt uns damit einen Blick hinter die Kulissen akademischer Forschung und Diskussion. Es handelt sich zwar um den Typ einer Erfolgs-Biographie, trotzdem versteht es Duby, seinen Werdegang, seine Überlegungen, aber auch seine Zweifel und Probleme anschaulich zu schildern, bis man sogar sein Interesse für die feudale Gesellschaft des Hochmittelalters zu verstehen und zu teilen beginnt.

Man kann annehmen, dass er mit der Art und Weise, wie heute Geschichtsforschung und -schreibung betrieben wird, durchaus einverstanden ist, zum Beispiel mit der Untersuchung *Die Neue in der Alten Welt* des Engländers John H. Elliott. Dabei handelt es sich um die Neuauflage

eines Werkes, das erstmals 1970 erschienen ist. Der Anlass ist klar: das allgegenwärtige Amerika-Jahr.* Ansatz und Untersuchungsgegenstand von Elliott sind jedoch so originell wie eh und je; ihm geht es um die Frage, wie im Zeitraum zwischen 1492 und 1650 die Entdeckung der Neuen Welt in Europa aufgenommen und verarbeitet wurde und wie sie unseren Kontinent verändert haben könnte. Er untersucht zunächst Verflechtungen und schließlich gegenseitigen Abhängigkeiten im Wirtschaftsleben, noch mehr interessieren ihn aber geistige Vorgänge, also das, was Georges Duby wohl „Mentalität“ nennen würde.

Dabei zeigt Elliott Reaktionen gegenüber umwälzenden Neuerungen auf, die uns in unserer gegenwärtigen Lage seltsam vertraut vorkommen.† Zunächst herrschte natürlich Euphorie, atemloses Staunen angesichts der neuen Welt, der ungeahnten Möglichkeiten, die sich da auftaten. Aber das war für lange Zeit schon alles. Es folgte eine Periode, in der die Neue Welt in Europa praktisch überhaupt nicht rezipiert wurde. Das lag natürlich auch an den Problemen, die man diesseits des Atlantiks mit sich selbst hatte. Der plötzliche Zustrom von Gold und Silber aus Übersee trug zur beschleunigten Entwicklung des Kapitalismus bei; die spanische Monarchie profitierte hingegen kaum davon, nicht zuletzt deshalb, weil sie ihre Mittel in Religionskriegen vergeudete. Spanien wurde insgesamt durch die Entdeckung Amerikas eher ärmer als reicher. Zugleich erfuhr es durch die Auswanderung einen Aderlass, gerade an den initiativsten, tüchtigsten Mitgliedern seiner Gesellschaft, den es nur schwer verkraften konnte.

Abgesehen davon, dass sich bald Schwierigkeiten einstellten, die neuen Erkenntnisse in das überlieferte Denksystem einzuordnen, erhoben sich zunehmend essentielle, schmerzliche Fragen, die direkt auf das Selbstverständnis der Europäer abzielten: die Frage etwa, wie die „Indianer“, ihre Geschichte und ihre Kultur beurteilt werden sollten. Schon die erzwungene Änderung eines Weltbildes schmerzt immer, noch mehr gilt das wohl für das Menschenbild. Es ist zwar ein schwacher, immerhin aber doch ein Trost zu sehen, dass es schon damals vereinzelt jene Hal-

* 1992 waren es genau 500 Jahre seit der ersten Amerika-Fahrt von Christoph Kolumbus.

† Gemeint ist: nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks in Osteuropa und dem Ende des Kalten Krieges.

tung gegenüber den Vorgängen in Amerika gab, die im heurigen Jubiläumsjahr so deutlich zum Ausdruck kam: schlechtes Gewissen, Schuldgefühl, Selbstzweifel und Selbstbeziehung.

Die brutale Kolonisation Lateinamerikas wurde den Spaniern übrigens schon im 17. Jahrhundert vorgeworfen, insbesondere von den Niederländern. Auf sie dürfte die „Leyenda Negra“, die Schwarze Legende zurückgehen, wonach Brutalität ein Wesensmerkmal des spanischen Volkes schlechthin sei. Ganz offensichtlich handelte es sich um eines jener klassischen Feindbilder, die uns ebenfalls heute noch beschäftigen, wie auf einem 1991 abgehaltenen Symposium in Bayreuth deutlich wurde. Die Beiträge liegen nun in einem von Franz Bosbach herausgegebenen Sammelband vor. Der Bogen spannt sich von der jüdischen und christlichen Apokalyptik über das Mittelalter und die frühe Neuzeit bis zum englischen Deutschlandbild während des Wiedervereinigungsprozesses 1989–1991. Das Bild des „Antichrist“, so erfährt man dabei, zieht sich kontinuierlich durch die abendländische Polemik, bis zum Kampf der amerikanischen Kolonien gegen England im 18. Jahrhundert. Das zeigt, dass Feindbilder immer konstruiert sind, oft sehr bewusst. So haben sich im 16. Jahrhundert so unterschiedliche Persönlichkeiten wie Martin Luther, der Humanist Melanchthon und der als Spezialist für Graphik zugezogene Lucas Cranach zu einem regelrechten Teamwork zusammengefunden, um eines der wirkungsvollsten Flugblätter von damals, den so genannten „Papstesel“, in mühevoller Kleinarbeit zu entwerfen.

Bei allem Kalkül spiegeln Feindbilder freilich immer real existierende Konflikte wider, sonst wären sie nicht wirksam: Sie verdichten bereits vorhandene Vorurteile und Stereotypen. Dass sie darüber hinaus noch weitere Funktionen haben, zeigt gerade die Geschichte des kolonial-amerikanischen Feindbildes sowie jenes der Niederlande gegenüber Spanien: Der erste Adressat von Feindbildern sind möglicherweise gar nicht die Gegner, sondern die potentiellen Anhänger der eigenen Partei. Nicht selten dienen Feindbilder überhaupt dazu, eine Partei erst zu bilden, eine Identität zu stiften, die ohne dieses Bild bestenfalls fragwürdig wäre. Deshalb können Feindbilder den eigentlichen Kampf auch überleben. Die Niederländer deuteten die „Leyenda Negra“ etwa in eine „Freiheitsgeschichte“ um, in welcher der Kampf gegen die Spanier nur noch als Episode in ihrem steten Ringen um Unabhängigkeit und Freiheit darge-

stellt wurde, angefangen beim Kampf gegen die römische Fremdherrschaft. Ähnliches ließ sich beim amerikanischen Selbstverständnis nach dem Unabhängigkeitskrieg beobachten.

Und heute? Es sei eine naiv-aufklärerische Hoffnung gewesen, dass man durch mehr Information das Denken in althergebrachten Schemata überwinden könne, meinte ein Publizist in Bayreuth. Die Nachrichtenflut unserer Tage mache es vielmehr gänzlich unverzichtbar, einlangende Informationen nach Schablonen zu ordnen. Die Aktualität des Themas Feindbilder ist damit offenkundig. Wie schon angedeutet, gilt Ähnliches für die Rezeptionsgeschichte der Neuen in der Alten Welt. Kommen wir noch einmal zu Georges Duby zurück: Er hat beobachtet, dass sich das Publikum zunehmend von der Belletristik abwendet; wir suchen unsere Geschichten heute eher in der Geschichte. Über die Gründe nachzudenken, wäre lohnend – aber das ist, wie es so schön heißt, schon wieder eine andere Geschichte...

Georges Duby. Eine andere Geschichte. Aus dem Französischen von Grete Osterwald. Stuttgart: Klett-Cotta, 1992. 166 Seiten.

John H. Elliott. Die Neue in der Alten Welt 1492–1650. Aus dem Englischen von Christa Schuenke. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1992. 111 Seiten.

Franz Bosbach (Hsg). Feindbilder: Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit. Köln, Weimar: Böhlau Verlag, 1992. 242 Seiten.

WIENER ZEITUNG EXTRA (30. Oktober 1992)

Nietzsches Lama

Über Elisabeth Förster-Nietzsche

In der Schule pflegten wir unsere Philosophieprofessorin zur Verzweiflung zu bringen, indem wir auf die Frage „Was wissen Sie über Friedrich Nietzsche?“ wie aus der Pistole geschossen antworteten: „Geboren 1844, gestorben 1900 an der Syphilis.“ Immerhin haben sich mir so wenigstens seine biographischen Daten eingepägt. Aber Hand aufs Herz: Ist das, was Ihnen spontan einfällt, relevanter? Wir denken natürlich daran, dass er von den Nazis vereinnahmt wurde – und an seinen viel zitierten Satz: „Du gehst zu Frauen? Vergiss die Peitsche nicht!“ In diesem Zusammenhang erinnern wir uns vielleicht noch dunkel, dass er in einem Frauenhaushalt aufwuchs, Zeit seines Lebens also unter dem Einfluss von Tanten, Mutter und Schwester stand.

Diese Schwester hieß Elisabeth, sie war zwei Jahre jünger als ihr Bruder, von dem sie liebevoll „das Lama“ genannt wurde. Wie ich mich überzeugen konnte, kommt sie in Nietzsche-Biographien zwar vor, nicht zuletzt deshalb, weil sie sich des philosophischen Nachlasses bemächtigte, ihn zum Teil eindeutig verfälschte, und weil sie es war, die Hitler und seine Genossen auf Nietzsche aufmerksam und seine Gedanken für sie schmackhaft machte. Darüber hinaus erfährt man allerdings wenig über ihre Persönlichkeit, obwohl schon die Nebenbemerkungen die Neugierde wecken; ihr Leben war, wie der Engländer Ben Macintyre beobachtet hat, in Fußnoten versteckt. Er spürte diesen Fußnoten nach, und das Ergebnis liegt als international beachtete Biographie vor: *Forgotten Fatherland: The Search for Elisabeth Nietzsche*.

Wie es scheint, verband die beiden Nietzsche-Geschwister in der Jugend eine tiefe Freundschaft. Er führte sie bei Richard und Cosima

Wagner ein, welche er während seiner Zeit als Professor in Basel regelmäßig in ihrem Haus am Luzerner See besuchte. Anders als ihr Bruder sollte Elisabeth stets Wagnerianerin bleiben – und das war damals eine Weltanschauung, eine politisches Lager. Anlässlich der Wagner-Festspiele in Bayreuth traf sie 1876 auch ihren späteren Mann, Bernhard Förster. Er hatte bereits durch seinen geradezu tollwütigen Antisemitismus auf sich aufmerksam gemacht, weswegen er aus dem Schuldienst entlassen worden war. Nun ging er seinem Lieblingsprojekt nach: die Gründung einer deutschen Kolonie. Als ideales Land hatte er auf einer Erkundungsreise Paraguay entdeckt.

Das war kein Zufall: Paraguay war zu dieser Zeit nämlich praktisch entvölkert. Der Diktator Francisco Lopez hatte es sich in den Kopf gesetzt, sein Reich auf ganz Südamerika auszudehnen, was naturgemäß Krieg zur Folge hatte, und zwar mit drei Ländern gleichzeitig: Brasilien, Uruguay und Argentinien. Dieser Dreiländerkrieg dauerte von 1865 bis 1870 und endete damit, dass 70 Prozent der Bevölkerung Paraguays zugrunde gingen. Dabei spielte übrigens ein gewisser Oberst Heinrich von Morgenstern-Wisner eine Rolle, ein ungarischer Aristokrat, der nach einem Zwischenspiel am Wiener Hof in Paraguay gelandet war. Er überlebte den Dreiländerkrieg, blieb in Amt und Ehren und ermunterte Bernhard Förster in seinen Plänen. Damit zählte er zu den ganz wenigen Kriegsgewinnlern, übertroffen nur durch die Mätresse des Diktators Lopez, eine irische Prostituierte, die sich mit den Kriegsspenden der besseren Gesellschaft nach Paris absetzte. Lopez selbst mag dadurch charakterisiert sein, dass sich die französische Kaiserin, als er ihr anlässlich eines Besuchs die Hand küssen wollte, schlicht und einfach übergab.

In dieses Land wollte Bernhard Förster also deutsche Siedler führen. Seine Beweggründe: Abgesehen von der üblichen imperialistischen Denkweise des 19. Jahrhunderts ging es ihm in erster Linie darum, ein Land zu finden, in dem es noch keine Juden gab. Damit nicht genug, sollte jeder Siedler seine rassische Reinheit nachweisen, und dann, so glaubte Förster, würden sie sich in der Kolonie fleißig vermehren, lauter immer noch deutschere Deutsche – bis sie schließlich ganz Südamerika besiedelt hätten und es beherrschten.

So unglaublich es klingen mag: Aber es gelang ihm tatsächlich, nicht nur auswanderungswillige Deutsche zu finden, sondern auch Geldgeber.

Im März 1886 erreichte die – wie man glaubte: erste – Gruppe von Kolonialisten Paraguay, angeführt von Bernhard Förster und seiner Frau Elisabeth. Das Unternehmen stand jedoch von Anfang an unter einem schlechten Stern. Das Gebiet, welches für „Neu-Deutschland“ (Nueva Germania) ausgesucht worden war, erwies sich als schwer zugänglich und alles andere als fruchtbar. Außerdem führte Elisabeth ein eisernes Regime: Zu Nationalismus und Rassismus gesellten sich noch Bigotterie, Prüderie und Askese – die Siedler hatten nicht nur anti-alkoholisch, sondern auch vegetarisch zu leben. Das einzig kolonial-stattliche Gebäude, das in der Kolonie je errichtet werden sollte, war „Försterhof“, die Residenz von Elisabeth und ihrem Mann, der allerdings immer häufiger und länger abwesend war, vorgeblich, um neue Siedler und vor allem Geldmittel aufzutreiben, tatsächlich aber, um sich in der nächsten Stadt zu besaufen. Er endete 1889 durch Selbstmord.

Elisabeth sollte das nie zugeben, vielleicht gestand sie es sich selbst nicht ein. Ihre Loyalität entsprang, wie das so oft der Fall ist, ihrer Sturheit. Allerdings zeigte sich schon damals ein weiterer Charakterzug: Um ihrer Version der Dinge willen war sie bereit, skrupellos zu lügen, ja selbst zu fälschen. Das tat sie auch in den schönfärberischen Berichten über den Fortgang der Kolonie; allerdings konnte ihre Diktatur in Nueva Germania nicht verhindern, dass realistischere Berichte nach Deutschland gelangten und dort für Unruhe sorgten. Tatsächlich war die Stimmung am Tiefpunkt, eine Revolte drohte – Elisabeth war drauf und dran, von den Siedlern verjagt zu werden.

Es war ausgerechnet ihr Bruder, der ihr einen ehrenvollen Abgang ermöglichte. Die beiden hatten sich nämlich zerstritten; abgesehen von anderen, persönlichen Differenzen, hatte Friedrich Nietzsche die Heirat seiner Schwester mit Bernhard Förster stets abgelehnt, er verachtete seine – und damit ihre – Ideologie, nicht zuletzt ihren Antisemitismus. Anfang 1889 war seine Krankheit jedoch akut geworden, er brach in Turin zusammen. Elisabeth erfuhr davon und entschied, dass es ihre Pflicht sei, ihrem Bruder beizustehen. Und damit begann ihr zweites großes Abenteuer: Sie vereinnahmte auch gleich sein philosophisches Werk und machte sich zur Nachlassverwalterin, ja mehr noch: zur einzig authentischen Interpretin. Zunächst zeichnete sie das Verhältnis zwischen ihr und ihrem Bruder systematisch um: Da gab es keine Differenzen und kein

Zerwürfnis mehr. Das galt auch für weltanschauliche Fragen. Sie versuchte, die Gedanken Nietzsches auf ihre eigene, mittelmäßige Ideologie zurückzustützen, was nicht hineinpasste, das versuchte sie zu unterdrücken. Man muss sich in diesem Zusammenhang vor Augen halten, dass wichtige Werke des Philosophen, vor allem der *Wille zur Macht*, aus dem Nachlass zusammengestellt wurden. Der Verdacht liegt nahe, dass Elisabeth ihre Hand im Spiele hatte. Je älter sie wurde, desto ausgeprägter war ihre selbstgewählte Rolle: Sie begrüßte die Machtergreifung Mussolinis und später die von Adolf Hitler; mit beiden führte sie Briefwechsel. Die Nazis förderten das Nietzsche-Archiv in Weimar mit großzügigen Spenden, und Hitler ließ sich, nachdenklich die Büste Nietzsches betrachtend, photographieren – eine Pose, die, wie sich William Shirer später erinnern sollte, durchaus Eindruck machte.

Zu diesem Zeitpunkt war Elisabeth Förster-Nietzsche bereits sehr alt: 1933, als die Nazis an die Macht kamen, immerhin 87 Jahre. Sie starb zwei Jahre später. Trotzdem wirft ihre Geschichte, wie ich glaube, vor allem zwei Fragen auf; zunächst: Was war das eigentlich für eine Frau? Woher bezog sie ihre Ideen, ihre Willenskraft? Ein frühes Bild (in der Nietzsche-Biographie von Ivo Frenzel) zeigt sie als ausnehmend hübsches Mädchen, auch nach heutigem Geschmack; ihr Schönheitsfehler, der „Silberblick“, also ihr Schielen, kommt auf Photographien natürlich nicht zur Wirkung, doch weist nichts darauf hin, dass sie selbst darunter übermäßig gelitten hätte – so zögerte sie nicht, 1897 eine „Villa Silberblick“ in Weimar zu kaufen, in der sie mit dem Nietzsche-Archiv bis zu ihrem Tode bleiben sollte. Ein anderes Bild hingegen zeigt sie im Alter von ungefähr vierzig Jahren: eine plumpe Frau mit rundlichem, nichts sagendem Gesicht, ein Hausmütterchen. Zu dieser Vorstellung würde auch ihr Durchsetzungsvermögen passen, ihre schier unerschöpfliche Energie, sowie ihre Herrschsucht unter der Maske unerbittlicher Fürsorge. Sicher ist, dass sie, ebenso wie ihr Bruder, von Kindheit an den Glauben in sich trug, etwas Besonderes zu sein. Das mochte damit zusammenhängen, dass sie einer Pastorendynastie entstammten; war es Zufall, dass Bernhard Förster ebenso das Kind eines Pastors war? Intellektuell konnte Elisabeth mit ihrem Bruder zwar nicht mithalten; immerhin öffnete er ihr aber die Tür zur Prominenz, nämlich zu den Wagners und ihrem Kreis. In ihrem durchschnittlichen Intellekt mochte sich das,

was sie dort hörte und sah, zu einem eigenartigen Gebräu von Gewissheiten vermenget haben. Tatsächlich scheinen sie keine Zweifel oder Skrupel geplagt zu haben: Was sie glaubte, war richtig, und was sie tat, war daher gut – abgründig gut, könnte man sagen; ein Hausmütterchen in der Politik.

Was die Ideologie von Elisabeth angeht, muss eines bedacht werden: Sie mochte zwar in ihrer Konsequenz extrem gewesen sein, nicht aber in ihrem Glauben. Nationalismus und Rassismus gehörten ebenso zum Mythos des späten 19. Jahrhunderts, wie der Marxismus ein Mythos des 20. Jahrhunderts war. Die preußische Glorifizierung des Staates etwa fand ihre philosophische Begründung und Rechtfertigung bei Fichte und Hegel; Nationalismus und vor allem Rassismus gründeten auf dem Darwinismus, genauer: dem Sozialdarwinismus, und darauf beriefen sich nicht nur deutsche Patrioten, sondern ebenso französische und englische Imperialisten. In Deutschland gingen wesentliche Impulse von zwei Ausländern aus: dem Franzosen Joseph Arthur Comte de Gobineau mit seinem vierbändigen *Essay sur l'inégalité des races humaines* und dem Engländer Houston Stewart Chamberlain, Schwiegersohn von Richard Wagner, mit den *Grundlagen des 19. Jahrhunderts*. Ihre Auffassung wurde in akademischen Kreisen nicht nur geteilt, sie galt geradezu als selbstverständlich – selbst für den großen Nihilisten Friedrich Nietzsche, bei dem sich zweifellos sozialdarwinistische Annahmen feststellen lassen, ja selbst für den englischen Dramatiker G.B. Shaw, mit dem Elisabeth ebenfalls in Briefwechsel stand, und der sie bewunderte. Mit einem Wort: Sie und ich, lieber Leser, wir wären damals wahrscheinlich auch Nationalisten und Rassisten gewesen! So gesehen, befand sich Elisabeth mit ihrer Umdeutung Nietzsches durchaus in guter Gesellschaft: „Dass der Nachlass leichtfertig editiert wurde, ist seit langem erwiesen und bekannt“, schreibt Ivo Frenzel, doch sei der Schwester des Philosophen vielleicht zu einseitig die Schuld gegeben worden, die auch von „jener Elite namhafter deutscher Professoren“ geteilt werden müsse, die „jahrzehntelang den editorischen Schlendrian und die mit ihm verknüpfte Legendenbildung mitgemacht oder doch toleriert haben.“

Das führt uns zur zweiten Frage: Welchen Einfluss hatte Elisabeth auf unser Verständnis von Friedrich Nietzsche? War es wirklich nur der „Legendenbildung“ zu verdanken, dass ihn die Nationalsozialisten für

sich in Anspruch nehmen konnten? Da gibt es, soweit ich das sehe, zwei Schulen: Die eine erklärt in rigidem Antifaschismus Nietzsche zum Vorläufer, er ist daher *Pfui*. Die anderen wollen ihn rein sehen und erhalten: „His ideas“, schreibt etwa Ben Macintyre, „continue to shape our own, the problems that obsessed him are as relevant now, perhaps more relevant, as when he first addressed them... Some of his thoughts are mistaken, but he has views on everything; all are worth hearing, none is boring and some are surely right.“ Da ich kein Nietzsche-Kenner bin, enthalte ich mich jeglichen Urteils. „Klassisch“, erinnert uns Peter Sloterdijk in diesem Zusammenhang, „sind die Texte, die ihre Interpretationen überleben. Je mehr sie zerlegt werden, desto unberührbarer scheinen sie.“ Wann immer es um Nietzsche und die Folgen geht, scheint mir jedoch ein anderes Problem nach wie vor ungelöst: das von Ursache und Wirkung. Inwieweit kann der Philosoph überhaupt für das verantwortlich gemacht werden, was später mit seinen Aussagen angestellt wurde? Hat es überhaupt Sinn, durch ständige Verweise in die Zukunft – auf dies und das sollten sich die Nazis später berufen – eine Kontinuität zu suggerieren, die deshalb fraglich sein muss, weil Nietzsche diese Zukunft ja nicht sehen konnte? Können wir selbst eigentlich wissen, welche Folgen unsere Annahmen, unsere Schlussfolgerungen, unsere Aussagen und Handlungen irgendwann einmal haben können? Wir sollten da insofern vorsichtig sein, als in der Abfolge von Marx, Lenin und Stalin diese Ursachen-Wirkungskette noch immer gerne geleugnet oder doch heruntergespielt wird. Da gäbe es also noch ein Feld für fruchtbare Diskussionen.

Und die deutschen Siedler in Paraguay? Die haben wir über all unseren weltanschaulichen Problemen völlig vergessen. Es bedurfte wohl eines Briten, nämlich Ben Macintyres, der auf die nahe liegende Idee kam, sie mittels einer wirklichen – und nicht bloß philologischen – Reise aufzuspüren. Die Beschreibung dieser Reise macht einen großen und den besten Teil seines Buches aus, besonders wegen seiner feinen Selbstironie. Um es kurz zu machen – Nueva Germania gibt es tatsächlich noch immer, nur: Die Kolonisten haben sich nicht vermehrt, geschweige denn die Herrschaft über Südamerika angetreten. Sie vegetieren eher dahin, und sie sind schon froh, wenn sich überhaupt ein Arzt findet, der sie betreut. In den fünfziger Jahren war das ein gewisser Dr. Mengele, 1991 war es ein alternativer Aussteiger aus München. Einige wenige sind der

Rassenideologie treu geblieben, doch ihre Kinder zeigen deutlich die Folgen von Inzest; andere hingegen haben blonde, helläugige Indios in die Welt gesetzt – die sind wenigstens vital...

Ben Macintyre. *Forgotten Fatherland: The Search for Elisabeth Nietzsche*. London: Macmillan, 1992.

Ivo Frenzel. *Friedrich Nietzsche*. Reinbek b. Hamburg: rowohlts monographien 115, 1966.

Peter Sloterdijk. *Der Denker auf der Bühne: Nietzsches Materialismus*. Frankfurt a.M.: edition suhrkamp 1353, 1986.

Immanuel Geiss. *Geschichte des Rassismus*. Frankfurt a.M.: edition suhrkamp 1530 (Neue Historische Bibliothek), 1988.

William L. Shirer. *Aufstieg und Fall des Dritten Reiches*. Herrsching: Manfred Pawlak Verlagsgesellschaft, o.J.

GEGENWART 16 (1993)

Ein Homer für heute

Über Stephen Hawking

Bereits im August 1990 hatte *Time Magazine* Zahlen veröffentlicht, wonach bis zu diesem Zeitpunkt über acht Millionen Exemplare von Stephen Hawkings *Eine kurze Geschichte der Zeit* verkauft worden seien (erstmalig erschien das Werk 1988), und noch 1993 rangierte es in der *Sunday Times* unter den zehn meistverkauften Titeln – seit mehr als 200 Wochen! So etwas war noch nie da gewesen, und prompt fand das Phänomen Eingang in das Buch der Rekorde. Das Erstaunlichste daran: Zumindest auf den ersten Blick eignet sich Hawkings Werk so gar nicht zum internationalen Bestseller. Ich habe die *Kurze Geschichte der Zeit* nicht nur gelesen, sondern nun sogar nochmals gelesen, ich würde aber nie vorgeben, sie wirklich verstanden zu haben. Daran hat auch die jüngst erschienene Biographie von Kitty Ferguson, *Das Universum des Stephen Hawking*, wenig geändert, obwohl die Autorin versucht, nicht nur das Leben des Physikers zu schildern, sondern das Wesentliche an seinen Ausführungen noch einmal und noch verständlicher zu erklären, was ihr in vielen Fällen unzweifelhaft gelingt – weswegen ich sie als Zusatzlektüre nur empfehlen kann. Trotzdem ist vieles einfach nicht zu verstehen, schon gar nicht im alltäglichen Sinne. Stephen Hawking bietet für Laien eher schwer verdauliche Kost.

Dessen ungeachtet haben Millionen von Lesern das Buch gekauft – warum? Die erste und einfachste Antwort, die ich zu hören bekam, bezog sich auf die Person des Autors. Stephen Hawking (geboren 1942) leidet seit seinem zwanzigsten Lebensjahr an einer seltenen Krankheit: amyotrophische Lateralsklerose. Sie bewirkt, einfach ausgedrückt, einen fortschreitenden Muskelschwund, und zwar aller Muskeln, ohne jedoch

die Arbeit des Gehirns zu beeinträchtigen. Als die Ärzte seinerzeit die Krankheit diagnostizierten, gaben sie dem Opfer noch zwei Jahre zu leben – heute lebt Stephen Hawking, wie wir wissen, noch immer, er hat zwei Kinder, er arbeitet, erst kürzlich hat er sich scheiden lassen. Schon seit langem ist er allerdings an den Rollstuhl gefesselt, und verständigen kann er sich nur mittels eines Computers, der an diesem Rollstuhl montiert ist und auf dem er mühsam die Worte, welche er sagen oder schreiben will, suchen und aneinander reihen muss. So hat er auch sein Buch geschrieben.

Das ergibt in der Tat ein eindrucksvolles Bild: ein kraft- und hilfloser Körper, aus dem ein umso kräftigerer, höchst kühner Geist rastlos das Universum durchstreift, hinaus in unendliche Weiten, hinein in die kleinsten vorstellbaren Teilchen, zurück bis an die Ursprünge, voraus bis an das mögliche Ende. Es ist verführerisch, an Hawking bloß seinen mächtigen, durch keine physische Unzulänglichkeit gefesselten Geist zu sehen, womöglich gar als Symbol einer geradezu mittelalterlich anmutenden Spiritualität. Abgesehen davon, dass es kaum Grund zur Annahme gibt, wonach Hawking selbst so gesehen werden möchte, bezweifle ich, dass darin der einzige Grund für den Erfolg seines Buches zu finden ist. Zumindest von mir selbst kann ich sagen: Während der Lektüre trat das Schicksal des Autors völlig hinter das zurück, was er mitzuteilen versucht, und ich bilde mir nicht ein, mich darin grundsätzlich von allen anderen Lesern zu unterscheiden.

Aber warum haben sie dann nach dem Buch gegriffen, dafür bezahlt? Nun, da dürfte zunächst jene Faszination an der Physik eine Rolle spielen, von der wir ja – und sei es noch so vage – wissen, dass sie die Grundlage unserer Zivilisation darstellt. Kopernikus, Galilei und Newton: Mit diesen Namen verbinden wir die Wende vom Mittelalter zur Neuzeit, in gewissem Sinne definieren wir so diese, unsere Neuzeit. Inzwischen hat die Physik selbst jedoch ihr Weltbild revidiert, das fast 300 Jahre lang auf der Newton'schen Mechanik beruhte; dafür steht der Name Albert Einstein. Was wir in der Schule an Physik gelernt haben – so viel wissen wir vielleicht gerade noch –, gilt nicht mehr. Wir mögen zwar von der Relativitätstheorie gehört haben, von der Quantenmechanik, vielleicht sogar von Quarks und Superstrings – aber wir würden gerne wissen, wel-

che Bewandtnis es damit hat, wir würden also, kurz gesagt, gerne unsere Mittelschulkenntnisse auffrischen.

Noch etwas kommt dazu: Physikalische Entdeckungen, so hat sich herausgestellt, sind auch von philosophischer und religiöser Bedeutung. Das gehört ebenfalls zum Erfahrungsschatz der Neuzeit. In dem Maße, wie die Physik sowie die Naturwissenschaften im Allgemeinen „natürliche“ Erklärungen anboten, wurde der Glaube Schritt für Schritt zurückgedrängt; heute sitzt er in einem bedrängten Reservat, voll Angst, dass ihm auch dieses noch genommen werden könnte. Eine Episode, die Hawking in seinem Buch schildert, illustriert das sehr anschaulich: 1981 nahm er an einer Konferenz über Kosmologie im Vatikan teil, anlässlich der – reichlich verspäteten – Rehabilitierung Galileis. Bei der Audienz zu Ende der Konferenz sagte Papst Johannes Paul II. den Teilnehmern, es spreche nichts dagegen, dass sie sich mit der Entwicklung des Universums nach dem Urknall beschäftigten – sie sollten bloß nicht versuchen, den Urknall selbst zu erforschen, denn er sei der Augenblick der Schöpfung und damit das Werk Gottes. Wie es sich traf, hatte Hawking aber eben mit dieser Erforschung begonnen. Das Wort Gott, schreibt Carl Sagan denn auch in seinem Vorwort zur *Kurzen Geschichte*, sei auf diesen Seiten überall präsent, obwohl es nur selten verwendet werde. Tatsächlich rührt die Frage nach dem Ursprung des Universums, also die Kosmogonie, noch stärker als seine reine Beschreibung, die Kosmologie, an religiöse Vorstellungen.

Auf diesen Aspekt oder, genauer, auf einige diesbezüglich relevante Aspekte in Hawkings Arbeit will ich mich daher konzentrieren. Das erscheint auch insofern sinnvoll, als Hawking eigentlich eine Geschichte erzählt: die Geschichte von der Suche nach der „vollständigen einheitlichen Theorie“. Sie stellt den Motor dar, der moderne Physiker zu immer neuen Theorien und Modellen treibt. Den Anreiz bildet der – für Physiker anscheinend unerträgliche – Umstand, dass die beiden bedeutendsten und durchaus bewährten Theorien der modernen Physik, die Relativitätstheorie und die Quantenmechanik, einander widersprechen. So spannend Hawking von seiner Suche erzählt, für den Laien birgt das doch Stolperdrähte. Hat er sich etwa mühsam die Vorstellung einer „Urknall-Singularität“ zu Eigen gemacht, muss er auf derselben Seite lesen: „Die Sache hat nur einen Haken: Inzwischen habe ich meine Meinung geändert und

versuche jetzt, andere Physiker davon zu überzeugen, dass das Universum *nicht* aus einer Singularität entstanden ist.“

Wie könnte sich nun ein – vorläufiges – Modell des Universums darstellen? Zur Sicherheit lasse ich Kitty Ferguson sprechen: „Stellen Sie sich einen großen Ballon vor, der aufgeblasen wird. Der Ballon möge unser Universum darstellen, und Punkte auf seiner Oberfläche symbolisieren Sterne und Galaxien. Die Punkte verursachen einige Dellen und Fältchen auf der Oberfläche. Nach Einstein verursacht die Anwesenheit von Materie und/oder Energie eine Krümmung der Raumzeit.“ Je stärker die Oberfläche dieses Ballons für den Betrachter vergrößert wird, wie durch ein Mikroskop, desto stärker werden die Unebenheiten: Die Oberfläche vibriert, schwimmt und kräuselt sich. Das liegt an der so genannten Unschärferelation, ein Phänomen, das beim Studium kleinster Teilchen, also auf Quantenniveau, auftritt. So genau man diese Teilchen auch unter die Lupe nimmt, man ist niemals in der Lage, Ort und Geschwindigkeit zugleich genau zu bestimmen: Je exakter das eine, desto ungenauer das andere. Das einzige, was gesagt werden kann, ist dies: Das Teilchen hat eine gewisse *Wahrscheinlichkeit*, hier zu sein, und eine andere, sich in einer bestimmten Art und Weise zu bewegen. Die „exakte“ Physik ist so zu einer Frage der Statistik geworden. Wenn wir in unserem täglichen Leben nichts davon merken, wenn hier also Newtons Exaktheit weiterhin gültig ist, dann liegt das wohl an der gigantischen Zahl von Teilchen, aus denen unsere Gegenstände bestehen. Je größer das „Sample“, desto sicherer die statistische Voraussage: Das ist uns durchaus vertraut, denn wir können ziemlich genau vorhersagen, wie viele Verkehrstote und -verletzte es in diesem Jahr auf unseren Straßen geben wird. Was wir nicht wissen: wer wann und wo Opfer eines Unfalls wird.

Das wirft höchst unangenehme Fragen auf: nach dem Zufall, dem Schicksal, der Willensfreiheit. Tatsächlich hat die Unschärferelation dem physikalisch begründeten Determinismus des 19. Jahrhunderts den Garaus gemacht – da sind wir also wieder bei der Philosophie. Doch zurück zu unserem kosmischen Ballon: Auf seiner gekräuselten, vibrierenden und schwimmenden Oberfläche, so Stephen Hawking, ist so ziemlich alles möglich, unter anderem auch dies: eine kleine Ausbuchtung, die sich zu einem neuen Miniballon entwickelt – das wäre die Geburt eines „Babyuniversums“. Zwischen dem ursprünglichen und dem neuen Uni-

versum kann eine Verbindung bestehen, ein so genanntes „Wurmloch“. Wenn man unterstellt, dass auch unser Universum als Ausbuchtung eines anderen begonnen hat, so ergibt sich folgendes Bild, wieder in den Worten von Ferguson: „Unser Universum kann Teil eines unendlichen Labyrinths sein, das sich verzweigt und wieder zusammenwächst wie eine gewaltige Bienenwabe; ein Labyrinth, das nicht nur Babys in sich birgt, sondern auch ausgewachsene Universen. Zwei Universen können durch mehr als ein Wurmloch verbunden sein. Wurmlöcher können Teile unseres eigenen Universums mit anderen verbinden oder mit anderen Zeiten.“

Das mit den anderen Zeiten ist freilich mit Vorsicht zu genießen. Hawking verspricht keineswegs Zeitreisen für Science-Fiction-Fans: Abgesehen davon, dass bestenfalls aller kleinste Teilchen ein Wurmloch passieren könnten, ist hier von *imaginärer Zeit* die Rede. Diese Vorstellung ergab sich aufgrund von Berechnungen: Wann immer Modelle wie das eben beschriebene durchgerechnet wurden, kamen für die Größe „Zeit“ imaginäre Werte heraus. Vielleicht haben auch Sie sich in der Schule genügend herumgequält mit Mathematik um sich zu erinnern: Wenn man eine natürliche Zahl mit sich selbst multipliziert, so ist das Produkt immer positiv, auch dann, wenn die Zahl selbst negativ ist. Minus zwei mal minus zwei ist vier. Nun kann es aber geschehen, dass unter einer Quadratwurzel eine negative Zahl zu stehen kommt. Diese Wurzel ist nur zu lösen, wenn man annimmt, dass es doch Zahlen gibt, die mit sich selbst multipliziert ein negatives Produkt ergeben – imaginäre Zahlen eben: i mal $i = -1$, $2i$ mal $2i = -4$, und so weiter.

Wird die Zeit in imaginären Zahlen berechnet, so eröffnet sich eine Lösung für ein Problem, das wiederum mit der Unschärfe zu tun hat: In einer „Singularität“ wie dem Urknall müssten ja unvorstellbar viele Teilchen an einem einzigen Punkt in Raum und Zeit konzentriert sein. Das ist aber – erinnern wir uns an die Statistik – so unwahrscheinlich, dass es ausgeschlossen werden kann. Imaginär gedacht, könnte man sich die „Raumzeit“ hingegen als Kugel vorstellen, so wie unsere Erde (sie hätte jedoch mehr Dimensionen). Die Erdoberfläche ist zwar *endlich*, sie hat aber *keine Grenzen*. Deshalb spricht Hawking von seiner „Keine-Grenzen-These“. Der Abstand vom „Nordpol“ würde auf diesem Raumzeit-Globus die imaginäre Zeit anzeigen, die Größe eines „Breitenkreises“ ent-

sprache der räumlichen Ausdehnung des Universums; es würde also auf seiner Reise durch die imaginäre Zeit zunächst expandieren, dann wieder schrumpfen. Analog dazu begänne unsere reelle Zeit am Nordpol – was für uns genau so aussähe wie der „Urknall“ – und endete am Äquator. Was danach, also zwischen Äquator und Südpol, geschähe, bleibt unklar, es könnte aber sein, dass die „reelle“ Zeit verkehrt liefe. Leben in unserem Sinne wäre dann nicht möglich.

Obwohl am Nord- und Südpol die Ausdehnung des Universums gleich Null wäre, handelte es sich doch um keine „Singularitäten“: Die imaginäre Zeit ginge weiter, ebenso wie wir am Pol weitergehen können, und die Naturgesetze behielten ihre Gültigkeit. Die Konsequenzen dieses Modells für unser Denken wären drastisch: Es gäbe keinen „Rand“ der vierdimensionalen „Raumzeit“, an dem man sich auf irgendwelche neuen Gesetze berufen müsste, um die Grenzbedingungen festzulegen – oder auf Gott. „Das Universum“, so Stephen Hawking, „wäre völlig in sich abgeschlossen und keinerlei äußeren Einflüssen unterworfen. Es wäre weder erschaffen noch zerstörbar. Es würde einfach SEIN.“

Die Suche nach der „großen vereinheitlichten Theorie“ ist hier nicht stehen geblieben, sie brachte inzwischen zum Beispiel die „Superstring-Theorie“ hervor – aber wir sind wieder da, wo wir begonnen haben: bei der Kosmogonie. Zunächst stellt sich freilich eine andere Frage: Handelt es sich bei den Vorstellungen von Stephen Hawking – und der zeitgenössischen Physik im Allgemeinen – um mehr als nur Phantasien, können „Wurmlöcher“, „Babyuniversen“ und imaginäre Raumzeit mehr Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben als etwa die uralten Mythen der Griechen, Germanen, Israeliten – oder als die Kosmologie jener alten Dame, die einer (von Hawking selbst erzählten) Anekdote zufolge nach einem Vortrag von Bertrand Russell über das moderne Weltbild aufgestanden sein und gesagt haben soll: „Das stimmt alles nicht. In Wirklichkeit ist die Welt eine Scheibe, die von einer Riesenschildkröte auf dem Rücken getragen wird.“ Und worauf, so Russell mit überlegenem Lächeln, steht die Schildkröte? „*Sehr* schlau, junger Mann“, gab die alte Dame zurück: „Da stehen lauter Schildkröten aufeinander.“

Natürlich wurde das zuvor beschriebene Kosmos-Modell entwickelt, weil frühere Modelle nicht alle beobachteten Phänomene erklären konnten, weil sich Widersprüche auftraten, oder weil neue Phänomene – wie

etwa die so genannte Hintergrundstrahlung – beobachtet wurden. Sowohl im ganz Kleinen, der Teilchenphysik, als auch im ganz Großen, der Astronomie, scheinen Beobachtungen im herkömmlichen Sinn aber an Bedeutung zu verlieren. Die Forscher bewegen sich in Größenordnungen, die der direkten Beobachtung, selbst mit hochmodernen Hilfsmitteln, nicht mehr zugänglich sind. Wenn etwas beobachtet wird, dann sind es häufig die Wirkungen von Vorgängen. Die Physik wird so zur kniffligen Detektivarbeit, zu einem spitzfindigen Indizienprozess: Wenn dies so ist, dann müsste sich jenes so oder so verhalten... Indizien sind aber, wie wir wissen, nur recht schwache „Beweise“.

Im Übrigen gewinnt man den Eindruck, dass Hawking und seine Kollegen der mathematischen Berechnung praktisch den Wert einer Beobachtung einräumen. Sie rechnen also eine These, ein Modell durch, und wenn das Ergebnis nicht befriedigend ausfällt – etwa, weil sich „unendlich“ ergibt –, dann wird weitergesucht. Das wirft freilich ein grundlegendes erkenntnistheoretisches Problem auf: Ist es wirklich so, dass sich physikalische Phänomene in einfachen Formeln ausdrücken lassen ($E = mc^2$), weil unsere Mathematik die Vorgänge in der unbelebten Natur adäquat beschreibt – oder ist es womöglich umgekehrt, „konstruieren“ wir uns also ein Universum nach den Regeln unserer mathematischen Logik?

Es überrascht nicht, dass Stephen Hawking an die erste Sichtweise glaubt. Von der Voraussetzung ausgehend, das Universum habe sich in regelmäßiger Weise entwickelt, so schreibt er einmal und wiederholt fast wortwörtlich die zentrale These der evolutionären Erkenntnistheorie, können wir erwarten, dass sich „die Denk- und Urteilsfähigkeit, mit der uns die natürliche Selektion ausgestattet hat, auch bei der Suche nach einer vollständigen einheitlichen Theorie bewähren und uns nicht zu falschen Schlüssen führen wird.“ Physiker sprechen in diesem Zusammenhang vom „anthropischen Prinzip“: Wir sehen das Universum so, wie es ist, weil wir nicht da wären, um es zu beobachten, wenn es anders wäre.

Das leuchtet ein. Immerhin kann die moderne Physik den Anspruch erheben, unter allen bekannten Schöpfungsmythen der realistischste zu sein – bisher zumindest. Tatsächlich könnte heute eine durchgehende, dem Stand der wissenschaftlichen Erkenntnis entsprechende Geschichte unserer Welt erzählt werden: Sie begänne am „Nordpol“ der imaginären

Raumzeit, setzte sich fort mit der Entstehung von Galaxien und Sonnensystemen, darunter auch unserem, sowie von unserem Planeten – und weiter: Die Chemie kann die Entstehung jener Stoffe nachvollziehen, aus denen unser Planet gemacht ist, und damit die Herausbildung jenes hochkomplizierten und deshalb unwahrscheinlichen Systems, das hier von unbelebter und belebter Natur sowie Atmosphäre gebildet und aufrechterhalten wird; das hat zum Beispiel James Lovelock mit seinem *Gaia-Prinzip* unternommen.* Selbst die Entstehung jener komplexen Verbindungen, die schließlich das hervorbrachten, was wir als Leben bezeichnen, ist, wie etwa Rupert Riedl in seiner *Strategie der Genesis* gezeigt hat, chemisch durchaus plausibel zu erklären. Und von da an beschreibt die Evolutionstheorie die weitere Entwicklung dieses Lebens, bis hin zum Menschen und, durch Konrad Lorenz' *Die Rückseite des Spiegels*, den Leistungen seines Gehirns. Alles in allem ergibt das eine Kosmogonie, die für uns heute durchgehend und schlüssig ist. Stephen Hawking, so scheint es, ist hier am weitesten vorgestoßen, er hat nicht etwa eine Lücke gefüllt, sondern er hat das entscheidende erste Kapitel erzählt. Wegen dieser erzählerischen Leistung erinnert er ein bisschen an Homer, den blinden Sänger (und insofern mag seiner Behinderung doch eine gewisse archetypische Bedeutung zukommen).

Solche Entstehungsgeschichten, solche „Mythen“ spiegeln, wie wir wissen, das Selbstverständnis der Menschen in ihrer jeweiligen Situation wider, das Selbstverständnis einer Gesellschaft, ihr Weltbild, ihre theologischen Vorstellungen (im weitesten Sinne) – und mittels dieser Mythen wird das alles auch weitergegeben. Darüber mehr zu sagen, dürfte freilich verfrüht sein: Die moderne „wissenschaftliche Mythologie“ erscheint noch zu wenig bekannt und verarbeitet, als dass wir erkennen könnten, welche Konsequenzen sie haben wird. Dass sie solche Konsequenzen nach sich ziehen wird, das halte ich jedoch für gewiss. Das sei nur an einem zutiefst verstörenden Problem aufgezeigt: Die Frage nach dem *Warum* unserer Existenz mag zwar eine Antwort gefunden haben, wenn damit die Ursachen-Wirkungs-Kette gemeint ist; nicht aber die Frage nach dem *Wohin*, dem *Wozu* (die Hawking im letzten Kapitel seines

* vgl. S. 35: „Die Erde als Lebewesen“.

Buches anzusprechen scheint, irreführend aber als Warum-Frage). Das ist jedoch *die* entscheidende Frage: Von ihrer Beantwortung erwarten wir uns Richtlinien dafür, wie wir uns hier auf unserer Erde, in unserem Leben verhalten sollen. Was ist letztlich etwa das „Ziel“ der Menschheit: ein Leben in Frieden, Liebe, Toleranz, Freiheit, Gerechtigkeit – oder weiterhin und unablässig Kampf, Konkurrenz, Macht, Größe, Ruhm, wie das ja auch und wahrscheinlich sogar häufiger angenommen wurde und wird?

Die einzige Antwort, welche die „naturwissenschaftliche Mythologie“ darauf bisher gegeben hat, klingt schockierend: Die Menschheit wird vergehen. Die Sonne wird verlöschen oder (einer anderen Theorie zufolge) explodieren; selbst wenn die Menschheit dem entkäme, werden sich die Bedingungen in unserer Region des Universums so ändern, dass Leben, zumindest in unserem Sinne, nicht mehr möglich ist. Die Menschheit wird also selbst dann nicht „überleben“, wenn es uns gelänge, die derzeit drohende Selbstzerstörung zu vermeiden. Natürlich droht das kosmologische Ende erst in Milliarden von Jahren. Aber haben wir der Vergänglichkeit der Menschheit jemals bewusst ins Auge gesehen? Haben wir nicht vielmehr unseren eigenen, unerfüllbaren Wunsch nach Unsterblichkeit in die Menschheit als Ganzes projiziert? Und wenn diese Menschheit, wenn das Universum überhaupt vergänglich ist: Welche Abgründe tun sich da auf?

Stephen W. Hawking. Eine kurze Geschichte der Zeit: Die Suche nach der Urkraft des Universums. Hamburg: rororo Sachbuch 8850, 1991. 238 S.

Kitty Ferguson. Das Universum des Stephen W. Hawking: Eine Biographie. Düsseldorf: ECON Verlag, 1992. 245 S.

James Lovelock. Das Gaia-Prinzip: Die Biographie unseres Planeten. Zürich, München: Artemis & Winkler, 1991. 320 S.

Rupert Riedl. Die Strategie der Genesis: Naturgeschichte der realen Welt. München, Zürich: Serie Piper 290, 7. Aufl. 1989. 380 Seiten.

Konrad Lorenz. Die Rückseite des Spiegels: Versuch einer Naturgeschichte des menschlichen Erkennens. München: dtv 1249, 1982. 318 S.

GEGENWART 17 (1993)

Das Ende der Geschichte

*Über Francis Fukuyama – mit einem Hilferuf an den werten
Leser*

Da wagt's doch tatsächlich einer, eingedenk der Ereignisse der letzten Jahre klipp und klar den Sieg der liberalen Demokratie und, schlimmer noch, damit auch gleich das „Ende der Geschichte“ zu postulieren. Und das uns alt-europäischen Intellektuellen! Klar, dass wir für ihn nur eine abfällige Nebenbemerkung mit süffisant herablassendem Lächeln übrig haben: so wie Österreichs prominentester DDrler, Günther Nenning nämlich (anlässlich eines Auftritts in Innsbruck), oder Erwin Chargaff, der beteuert, den Namen dieses „Dummkopfs“ gleich wieder vergessen zu haben (GEGENWART 19).

Schön; aber hat er ihn überhaupt gelesen? Lassen wir das. Ich hab' jedenfalls – noch dazu in Kuba, das nun wahrlich einen hervorragenden Ausblick bietet auf die zufriedene, erfolgreiche Welt der westlichen Demokratien. Ehrlich gestanden, bin auch ich eher amüsiert an die Lektüre gegangen: Jetzt werden's wir diesem naiv-forschen Amerikaner, noch dazu stellvertretender Direktor des Planungsstabes im US-Außenministerium, jetzt werden's wir historisch Abgeklärten aus Mitteleuropa diesem Neuweltler aber zeigen!

Es wäre einmal interessant zu untersuchen, woher unsere Aversion und Arroganz gegenüber amerikanischen Intellektuellen eigentlich rühren; aber das ist wohl, um beim Fach zu bleiben, eine andere Geschichte. Auf jeden Fall wandelte sich, während ich las, mein Amusement bald in Ärger. Fukuyama sagt nämlich vieles, was uns gar nicht in den Kram passt, was aber nicht von der Hand zu weisen ist. Nur ein Beispiel vorweg: Er fordert unverhohlen zum Optimismus auf. Die Ereignisse in der

ersten Hälfte unseres Jahrhunderts hätten zwar hinreichend Grund zum Pessimismus gegeben, doch „die Ereignisse in der zweiten Hälfte haben in eine ganz andere, unerwartete Richtung gewiesen. Zu Beginn der neunziger Jahre hat die Welt insgesamt keine neuen Übel hervorgebracht, sondern ist in mancherlei Hinsicht *besser* geworden“ (S. 40). Zudem habe der intellektuelle Pessimismus nicht nur die Legitimation der liberalen Demokratie untergraben, er habe auch zu der epochalen Fehleinschätzung geführt, kommunistische Systeme seien grundsätzlich nicht zu erschüttern. Ärger noch: Es sei bequemer, Pessimist zu sein; Optimismus berge nämlich die Gefahr in sich, später als Narr dazustehen.

Ertappt. Es ist in der Tat ärgerlich, wenn da einer kommt und an dem komplizierten, fein gedrechselten und verschnörkelten Podium rüttelt, das wir uns so mühsam und Tonnen von Papier beschreibend zurecht gezimmert haben. Es kommt aber noch schlimmer: Mein Ärger wandelte sich nach und nach in Hilflosigkeit. Ich konnte einfach keine Gegenargumente finden. Dabei würd' ich den Herren doch auch gerne so lässig abtun wie unser Doktordoktor oder wie Herr Chargaff! Im Kern sagt Fukuyama – stark vereinfacht – Folgendes: Wir können uns nichts Besseres vorstellen als die Prinzipien, nach denen die westlichen liberalen Demokratien funktionieren. In diesem Sinne wäre tatsächlich das „Ende der Geschichte“ gekommen, wenn man Geschichte nicht als Abfolge von Episoden auffasst, sondern als durchgehende Erzählung mit einem „plot“, also als Entwicklung auf ein Ziel hin – eben die Lösung jener Probleme, welche die Menschen seit jeher plagen: Macht, Armut, und so weiter. Wenn wir eine Lösung für diese Probleme gefunden hätten, dann wäre der „plot“ fertig; die Erzählung mag weitergesponnen werden, ausgeschmückt, verfeinert, doch das Ende wäre bekannt – grundsätzlich Neues wäre nicht mehr zu erwarten. Anders ausgedrückt: Indem heute weitgehend Einigkeit darüber besteht, dass insbesondere das Problem der Macht in der liberalen Demokratie so gelöst ist, dass wir uns momentan keine bessere Lösung vorzustellen vermögen, haben wir auf unserer Wanderung ein Plateau erreicht, von dem aus es nicht mehr höher hinaufgeht; es mag wieder bergab gehen, gewiss, und wir können auf unserer Ebene umherirren – aber höher geht's, zumindest mit unserem derzeitigen Wissen, nicht mehr. Das dürfte mit dem „Ende der Geschichte“ gemeint sein, wobei „Geschichte“ hier natürlich in einem sehr unge-

wöhnlichen, nämlich philosophischen Sinne verwendet wird; in unserem Sprachgebrauch müsste es wohl heißen: Entwicklung, und noch genauer: Entwicklung von Ideen. Wir wären also am Ende der Entwicklung politischer Ideen angelangt.

Fukuyama bestreitet keineswegs, dass es weiterhin Ereignisse geben wird. So sind erstens die demokratischen *Prinzipien* selbst in den westlichen Demokratien nicht endgültig verwirklicht, hier können sich zweitens auch neue Probleme ergeben, und drittens schließt er nicht einmal Rückfälle aus; viertens gilt es natürlich, diese Prinzipien weltweit durchzusetzen, und da liegt ganz offensichtlich noch ein langer, steiniger Weg vor uns. Es wird sich also noch genug tun, keine Sorge, liebe Zeitgeschichtler! Nur: Können wir uns zur Lösung all der anstehenden Probleme wirklich etwas Besseres vorstellen als eben jene Prinzipien der westlichen Demokratie? Nehmen wir doch, zum Beispiel, die Menschenrechte. Anlässlich der Menschenrechts-Konferenz im Frühjahr 1993 wurde zweierlei offenkundig: (1) Es geht um ihre universelle Anerkennung; das heißt: Wir halten die Vorstellung von den angeborenen, unveräußerlichen, gleichen Rechten aller Menschen für einen Wert, der – Multi-Kulti hin oder her – auf der ganzen Welt zu gelten habe. Es gibt derzeit kein Wertesystem, das damit ernsthaft konkurrieren könnte. (2) Wir sind heute an den Punkt gelangt, wo wir diese Rechte tatsächlich *allen* Menschen zugestehen. Das war bekanntlich nicht immer so: Die „certain unalienable rights“ der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung galten nur für die weißen Siedler, an Indianer und Sklaven aus Afrika war da keineswegs gedacht. Die Menschenrechtserklärung der Französischen Revolution bezog sich nicht auf Frauen. Einmal in die Welt gesetzt, war es jedoch nicht zu verhindern, dass im Namen der Idee von Menschenrechten ihre ständige Ausweitung, ihr immer konsequenterer Vollzug, wenn schon nicht in der Praxis, so doch in der Theorie (der dann die Praxis zu folgen hätte) erkämpft wurde. Und nun frage ich: Handelt es sich hier nicht tatsächlich um eine Entwicklung? War diese Entwicklung nun bewusst zielgerichtet oder nicht? Und, der letzte Nagel im Sarg: Kann mir jemand sagen, wie diese Idee noch verbessert, noch weiter entwickelt werden kann (und wenn ja: wie, bitte sehr)? Sind wir also in diesem Sinn am Ende der Geschichte, zumindest der Ideengeschichte der Menschenrechte angelangt, ja oder nein?

Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Das Beispiel stammt von mir, nicht von Fukuyama. Er argumentiert anders: auf der einen Seite öko-politisch, auf der anderen psychologisch. Öko-politisch beruhe der Erfolg der Demokratie demnach auf der naturwissenschaftlichen Methode, deren adäquates wirtschaftliches Gegenstück die kapitalistische Wirtschaftsordnung sei. Er begründet das empirisch, und so gesehen ist es schwer, ihn zu widerlegen. Psychologisch beruft er sich auf den guten alten Hegel und seinen *Thymos*: das Streben nach Anerkennung. Wie Locke und Hobbes habe sich Hegel – so Fukuyama – als Ausgangspunkt seiner politischen Philosophie einen Urzustand vorgestellt; anders als jene habe er aber dieses Streben nach Anerkennung als Triebkraft angenommen. Am Anfang der Geschichte sei somit die unerbittliche Duell-Situation zweier Menschen gestanden: Jeder wollte den anderen besiegen, um von ihm als Überlegener, als Herr anerkannt zu werden. Gleichgültig, ob einer der beiden im Kampf besiegt wurde, oder ob er sich, um sein Leben zu retten, ergab, das Ergebnis war stets das Gleiche: Hie Herr, da Knecht. Nur: Die Anerkennung durch einen Knecht kann den Herrn auf Dauer nicht befriedigen; das kann nur Anerkennung durch seinesgleichen. Daher, so Hegel-Fukuyama, die unersättliche Kriegslust dieser Herren. Gelöst kann das Paradoxon nur werden, wenn das Herr-Knecht-Verhältnis überwunden wird. Und deshalb habe Hegel schon knapp nach 1800, eingedenk der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und der Französischen Revolution, das „Ende der Geschichte“ proklamiert!

Nur des Interesses halber: Das Bild, welches Fukuyama von Hegel zu haben scheint, widerspricht diametral jenem, welches Bertrand Russell und vor allem Karl Popper entwerfen. In Poppers *Offener Gesellschaft* fungiert Hegel ja als einer der Feinde, neben Platon im Altertum sogar als der Erzfeind in der Neuzeit. Ich habe Hegel nicht gelesen und habe es, in Anbetracht seines unverdaulichen Stils, auch nicht vor; also enthalte ich mich des Urteils. Im Grunde ist es ja auch egal, wer was wann und wo gesagt hat. Entscheidend ist die Stichhaltigkeit eines Gedankens in Bezug auf unsere Zeit. So gesehen, erscheint mir etwas anderes verwirrend: Wie kann heute, nach Popper und seiner – gegen Nationalsozialismus ebenso wie Marxismus-Leninismus gerichteten – Kritik des Historizismus einer daherkommen und an eine zielgerichtete historische Entwicklung glau-

ben? Oh greiser Popper: Schleudere noch einmal deinen Blitz gegen diesen Parvenü!

Soweit ich bislang Zeit hatte darüber nachzudenken, konnte ich vorläufig freilich keinen grundlegenden Widerspruch erkennen. Zunächst: Popper versteht unter Historizismus den Glauben an ehernen, gleichsam naturwissenschaftliche Gesetze, welche die geschichtliche Entwicklung regieren. Wem es gelänge, diese Gesetze zu erkennen, der könnte demnach die Geschichte voraussagen, und damit könnte er auch das tun, was jeweils erforderlich, also „richtig“ ist – daher Hitlers wiederholte Berufung auf das „Urteil der Geschichte“ –, bzw. könnte er sich an die Spitze dieser Entwicklung setzen und dafür sorgen, dass der rechte Weg eingeschlagen wird – daher das Selbstverständnis kommunistischer Profis als Vorhut, als „Avantgarde“.

Diesen Glauben, der Millionen von Opfern gefordert hat, demoliert zu haben, ist das Verdienst Poppers. Ob Fukuyama an solche ehernen Gesetze glaubt, das muss, soweit ich das abschätzen kann, vorerst offen bleiben. Das einzige, woran er glaubt, ist, dass es ein *Ziel* der menschlichen Entwicklung gebe. Wann oder wie es erreicht wird, darüber macht er keine Voraussagen, und er versucht auch gar nicht, Instrumente für eine Prognose zu entwickeln. Andererseits erscheint es mir aber schwer möglich, ohne die Vorstellung eines Zieles, also ohne jegliche Perspektive auszukommen: Aus welchem anderen Grund, bitte sehr, beklagen wir sonst den Krieg in Bosnien? Unsere Perspektive: Es soll Frieden herrschen, wenn möglich universeller und dauerhafter. Warum sonst beklagen wir die Armut in der Dritten Welt? Wenigstens die materiellen Grundbedürfnisse aller Menschen sollen befriedigt werden. Und so weiter: Folter, Unterdrückung, ja sogar Umweltzerstörung – überall eine Perspektive, oder nicht? Und so versteht es sich von selbst, dass auch Popper eine solche Perspektive hat. Wir müssen erkennen, schreibt er am Ende der *Offenen Gesellschaft*, „dass der Fortschritt bei uns liegt, dass er abhängt von unserer Wachsamkeit, von unseren Anstrengungen, von der Klarheit, mit der wir unsere Ziele vorstellen, sowie auch dem Realismus unserer Wahl“ (Bd. II, S. 347). Mit anderen Worten: Das „Elend des Historizismus“ ergibt sich nicht aus dem Glauben an den Fortschritt an sich, es ergibt sich aus dem Glauben an einen *notwendigen* Fortschritt. Hand aufs Herz: Haben wir das nicht ein bisschen verwechselt?

Wenn der Fortschritt aber nicht von der Geschichte garantiert wird, sondern von Individuen bewerkstelligt wird, dann drohen natürlich jederzeit Rückschläge, nicht nur in der Verwirklichung, sondern auch in den Köpfen. Es wäre ja denkbar, dass die Menschen – um bei unserem Beispiel zu bleiben – irgendwann nicht mehr an die universellen Menschenrechte glauben wollen, dass sie sagen: Nein, es sind *nicht* alle gleich! Tatsächlich endet auch Fukuyamas Buch in eher nachdenklichem Ton (dazu muss man es freilich zu Ende lesen): Er vergleicht die Menschheit mit einem Wagentreck, der sich auf eine Stadt zu bewegt; manche Wagen fahren schneller, manche langsamer, manche legen gerade eine Rast ein, andere wieder machen einen Umweg – aber früher oder später werden „so viele Wagen in die Stadt einfahren, dass jeder vernünftige Beobachter zugeben muss, dass es immer nur eine einzige Reise und ein einziges Ziel gegeben hat.“ Jedoch: Es ist nicht nur zweifelhaft, ob wir diesen Punkt heute schon erreicht haben – wir wissen noch gar nicht, ob sich wirklich alle Wagen in derselben Richtung bewegen, und selbst „für den Fall, dass die meisten Wagen schließlich in dieselbe Stadt einfahren, können wir nicht mit Sicherheit sagen, dass den Menschen auf den Wagen die neue Umgebung auf Dauer gefallen wird. Vielleicht werden sie nach einiger Zeit zu einer neuen, noch weiteren Reise aufbrechen“ (S. 446).

So viel zum unerträglich leichten US-Optimismus des „Dummkopfs“ Fukuyama. Kehren wir zurück zum zentralen Problem: Wenn Sie etwa, so wie ich während der Lektüre, in Kuba sitzen, so wünschen Sie den Menschen dort zweifellos nur das Beste. Sie wünschen Ihnen also keineswegs das, was ihnen wahrscheinlich bevorsteht: die Rückkehr zu jenen Zuständen, wie sie vor der Revolution herrschten und in der Karibik, ja in ganz Lateinamerika unverändert herrschen. Aber was wünschen Sie sonst noch? Die sozialen Errungenschaften – Bildungswesen, Gesundheitswesen – mögen erhalten bleiben; den Menschen möge es materiell besser gehen, ein bescheidener Wohlstand, möglichst wenig Armut; Sicherheit, nicht nur sozial, sondern ebenso für Leib und Leben, also gegenüber der Willkür der Macht; das bedeutet letztlich auch: ein Mindestmaß an Freiheit. Vielleicht wünschen Sie sich auch noch, dass sie ihre Kultur bewahren können, besonders ihre Musik. Auf gut Deutsch: Sie wünschen ihnen die grundlegenden Menschenrechte plus ein politisches System, das diese Rechte möglichst gut sichert. Wie das im Einzelnen

funktioniert, ist zweitrangig, allerdings – noch einmal Hand aufs Herz – werden Sie sich letztlich wahrscheinlich nur schwer etwas anderes vorstellen können als irgendeine Art von Sozialdemokratie.

Womit wir wieder bei Francis Fukuyama wären: Es bestehe heute, so meint er, weltweit ein bemerkenswerter Konsens über die Legitimität der liberalen Demokratie als Regierungsform. Konkurrierende Herrschaftsformen wie Erbmonarchie, Faschismus oder Kommunismus hätten ihre Attraktivität verloren. Natürlich, das sei wiederholt, mag es Länder geben, wo diese liberale Demokratie Mängel aufweist, andere, wo es nicht gelingt, sie zu etablieren, und wieder andere, die in primitivere Herrschaftsformen wie Theokratie oder Militärdiktatur zurückfallen – aber „das *Ideal* der liberalen Demokratie ist nicht verbesserungsbedürftig“ (S. 11)!

Pardauz. Da sitz' ich nun, und das süffisante Lächeln ist mir vergangen: *and the smile on the face of the tiger...* So sehr ich mich auch bemühe, ich finde einfach keine stichhaltigen Einwände gegen den stellvertretenden Direktor im US-Außenministerium. Kann mir nicht irgendjemand helfen? Hat jemand vielleicht eine bessere *Idee*? Auf, auf, lasst hören! Vor den Vorhang, die Herren Nanning und Chargaff! Ihr Auftritt, bitte! Wir warten gespannt, unser Beifall ist Ihnen sicher!

Francis Fukuyama. Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? Aus dem Amerikanischen von Helmut Dierlamm, Ute Mihr und Karlheinz Dürr. München: Kindler, 1992. 510 S.

Karl R. Popper. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. 2 Bde, Tübingen: UTB 472 u. 473, Francke Verlag (6. Aufl.), 1980. 435 bzw. 483 S.

Karl R. Popper. Das Elend des Historizismus. Tübingen: Mohr (6. Aufl.), 1987. 132 S.

Erwin Chargaff. Profanum vulgus: Voreilige Bilanz des Jahres 1989. In: Gegenwart 19, S. 1.

GEGENWART 20 (1994)

Nachsatz

Es liegt mir normalerweise fern, früher Gedrucktes zu korrigieren. Hinterher ist man bekanntlich immer gescheiter, weswegen das einzig Interessante bleibt, wie man mittendrin geurteilt hat. In diesem Falle erscheint das „Nachwatten“ allerdings insofern zulässig, als der oben stehende Artikel in erster Linie als Reaktion auf das unsäglich arrogante Verhalten so mancher Intellektueller entstanden ist, denen gegenüber ich Fukuyama glaubte in Schutz nehmen zu müssen. Außerdem handelte es sich um einen klassischen „Schnellschuss“. Meine Auseinandersetzung mit Fukuyamas Thesen ging aber weiter, eine Revision meiner Haltung floss später auch in mein Buch „Lob der Wohlstandsgesellschaft“ ein.

Meine Einwände richten sich zunächst einmal gegen die Art und Weise, wie Fukuyama die Annahmen Hegels übernimmt – im Maßstab 1:1 gleichsam, ohne jegliche Brechung. Das gilt für die Vorstellung von einem Ur-Duell zwischen Herr und Knecht ebenso wie für das Dogma, wonach bloß dieser Konflikt menschliche Geschichte konstituiere, sonst nichts. Schließlich erscheint auch die Annahme reichlich willkürlich, der Konflikt sei durch die amerikanische Verfassung von 1787 ein für alle Mal gelöst worden. Im Übrigen glaube ich, dass Fukuyama sehr wohl historizistische Ansätze erkennen lässt, zumindest im zur Debatte stehenden Buch, obwohl er versucht, seine Position zu tarnen.

Sein Verständnis von Hegel ist übrigens, wie er selbst einmal zugibt, durch den französischen Philosophen Alexander Kojévè vermittelt. Der sah aber, wieder nach Fukuyama, durch die Etablierung der Europäischen Gemeinschaft das Ende der Geschichte gekommen, was ihn veranlasste, seine Philosophie-Professur aufzugeben und einen Job in Brüssel anzunehmen. Die Episode erscheint bezeichnend für die geradezu rührende Naivität, mit welcher Hegel da beim Wort genommen wird.

Nüchtern betrachtet, läuft Fukuyamas These vom „Ende der Geschichte“ somit auf eine banale „petitio principii“ hinaus:

- *Zunächst geht sie von der Annahme aus, die menschliche Geschichte werde ausschließlich durch den Konflikt zwischen Herr und Knecht bestimmt.*

- *Weiters wird unterstellt, dass dieser Konflikt durch eine Demokratie amerikanischen Zuschnitts, und NUR durch eine solche Demokratie, ein für alle Mal gelöst werde. („Amerikanisch“ kann hier gleichgesetzt werden mit „westlich“.)*

- *Woraus dann gefolgert wird, dass so gesehen das „Ende der Geschichte“ gekommen sei.*

Der Schluss ist zulässig, sofern man die Annahmen akzeptiert. Das Problem ist bloß, dass kaum jemand dazu bereit sein wird. Warum auch? Es mangelt an überzeugenden Gründen, welche dafür sprächen.

Weshalb folgt Fukuyama dann aber der Hegel'schen Philosophie? Nun, der Historizismus bietet nach wie vor die stärkste säkulare Legitimation für jede Ideologie. Wenn ein Programm den Gesetzen entspricht, nach denen die Geschichte abläuft – was könnte dann gegen dieses Programm eingewendet werden? Gerade auf Intellektuelle übt diese Form der Beweisführung eine nahezu unwiderstehliche Anziehungskraft aus; das wissen wir aus den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts nur zu gut. Das Programm, das ist in diesem Falle jedoch der Liberalismus heutiger Prägung, will sagen: die uneingeschränkte Herrschaft ökonomischer „Gesetze“. Das hat sich seit 1994 ziemlich klar herausgestellt.

Philosophische Spekulation

Über John R. Searles „Die Wiederentdeckung des Geistes“

Die Entwicklung der Computer-Technologie hat es mit sich gebracht, dass die Frage nach dem menschlichen „Geist“ neue Brisanz erhielt: Wie funktioniert er? Und vor allem: Gibt es ihn überhaupt? Handelt es sich nicht einfach um einen Computer, auf dem ein bestimmtes Programm abläuft? Diese letzte Frage beinhaltet zugleich einen kühnen Anspruch: früher oder später Computer samt entsprechender Software zu entwickeln, deren Leistungen denen des menschlichen Geistes gleichkämen, ihn demnach auch ersetzen könnten; und das ist, geben wir es ruhig zu, eine höchst beunruhigende Vorstellung.

Die Sorge sei jedoch unbegründet, bemüht sich der amerikanische Philosoph John R. Searle zu versichern. So „intelligent“ sich jetzige oder künftige Computer auch verhalten mögen, sie würden sich doch immer nur so verhalten, *als ob* sie intelligent wären: ein Modell, eine Nachbildung wirklicher Intelligenz. Der Irrtum, das eine mit dem anderen gleichzusetzen, sei allerdings älter als die Computer-Wissenschaften – er liege schon dem Behaviorismus zugrunde. Das rühre von einem grundsätzlichen Problem her: Im Unterschied zu anderen Phänomenen könnten wir „Geist“ oder – wie Searle lieber sagt – „Bewusstsein“ ja nie als solches beobachten; wir seien darauf angewiesen, es anhand bestimmter Verhaltensweisen festzustellen und zu beschreiben. Das habe zu dem reduktionistischen Fehlschluss geführt, Bewusstsein sei letztlich *nichts als* Verhalten: im Falle des Behaviorismus eben die Abfolge von Reiz-Reaktions-Mustern. Searle erinnert jedoch daran, dass drei Fragen säuberlich voneinander zu trennen wären: die ontologische („Was ist...?“), die erkenntnistheoretische („Wie können wir etwas darüber herausfinden?“) und

jene nach der Funktion („Wozu dient es?“). Er demonstriert das anhand des menschlichen Herzens: Ontologisch gesehen, handelt es sich um einen Muskel; man kann es hören, den Puls fühlen – oder die Brust aufschneiden und es anschauen; und es hat die Funktion, Blut durch den Körper zu pumpen.

Was das Bewusstsein betrifft, so Searle, sollten wir zunächst einfach davon ausgehen, dass es wirklich existiert: Schließlich erfahre sich jeder von uns während der meisten Zeit seines Lebens, nämlich wenn er wach ist, als bewusstes Wesen. Wenn die Wissenschaft diese offenkundige Tatsache so gerne leugnet, so liege das an ihrem Misstrauen gegenüber der „Alltagspsychologie“, und dieses Misstrauen rühre wiederum aus der Wissenschaftsgeschichte. Die wahrlich revolutionierenden Erkenntnisse hätten stets gezeigt, dass unsere alltäglichen Beobachtungen, die Annahmen des „gesunden Menschenverstandes“ falsch sind: Die Sonne geht weder unter noch auf, es dreht sich die Erde; feste Gegenstände bestehen aus einer Unzahl sausender Elementarteilchen; und seit Einstein müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass nicht einmal die Zeit konstant vom Alpha zum Omega verläuft. Analog dazu führen Wissenschaftler heute gerne ins Treffen: Kommt Ihnen das, was ich sage, unglaublich vor? Nun, dann bin ich eben Galileo Galilei, und Sie sind der Kardinal Bellarmino! Searle nennt diese Argumentation kurz und bündig das „Manöver mit der Heldenzeit der Wissenschaft“.

Tatsächlich hat dieses Manöver tiefe Spuren hinterlassen. So gründet unser Respekt vor der modernen Wissenschaft zu einem großen Teil eben darauf, und daraus dürfte sich wiederum seine Beliebtheit bei Wissenschaftlern erklären: Denn wenn nichts so ist, wie es scheint, dann kann uns ausschließlich die Wissenschaft sagen, wie es wirklich ist – eine Autorität, die nicht zu verachten ist, und die nicht gerne hinterfragt wird. Das gilt keineswegs nur für Naturwissenschaften: So hat Bertolt Brecht sein Galilei-Stück unter anderem mit der Absicht geschrieben zu zeigen, dass auch die Gesellschaft keineswegs so funktioniert, wie wir uns das einbilden – wie sie wirklich funktioniert, das könne eben nur der „wissenschaftliche“ Marxismus erklären. So gesehen, leistet Searle mit seiner Rehabilitation des „gesunden Menschenverstandes“ dem durchschnittlichen Leser einen großen Dienst – ein Akt besonders konsumentenfreundlichen Verhaltens.

Leider unterlässt er es, seine Verteidigung der Alltagspsychologie weiter zu untermauern. Tatsächlich erscheint seine Widerlegung all jener Theorien, die er unter dem Stichwort „Materialismus“ zusammenfasst, als der interessanteste Teil seiner Überlegungen. Problematischer wird es, wenn er darangeht, sich dem Phänomen des Bewusstseins selbst zu nähern. Im Grunde dürfte das ebenfalls an seinem Ansatz liegen: Es mag zwar nützlich und wichtig sein, mittels logisch-scharfer Argumentation die Fehler in reduktionistischen Theorien nachzuweisen; doch wenn das Bewusstsein wirklich existiert, dann dürfte es nur schwer zu beschreiben sein, indem man einfach dasitzt und nachdenkt, also philosophiert, logische Spitzfindigkeiten klärt und Gedankenexperimente anstellt. Irgendwie erinnert Searle da an die griechischen Naturphilosophen in grauer, grauer Vorzeit. Haltbare, handfeste Ergebnisse werden auch in diesem Falle wohl erst naturwissenschaftliche Methoden bringen.

Aber wird es die zur Erforschung des Bewusstseins je geben? Searle scheint das zu bezweifeln: Von der „Natur“, wie wir sie gewöhnlich verstehen, unterscheidet sich das Bewusstsein nämlich dadurch, dass es notwendigerweise subjektiv sei („bewusst“ ist sich immer nur ein bestimmtes Subjekt). Wir könnten es also kaum „objektiv“ beobachten wie den berühmten fallenden Apfel oder eine Kugel auf der schiefen Ebene. Das mag durchaus zutreffen; doch muss es nicht heißen, es gäbe keinen anderen Weg, sich dem Phänomen wenigstens zu nähern: Immerhin existieren heute bereits vielversprechende Ansätze, in der Neurophysiologie ebenso wie in der evolutionären Verhaltensforschung und Erkenntnistheorie. Natürlich werden auch diese Ansätze die ontologische Frage („Was ist...?“) letztlich nicht beantworten können – dafür könnten sie helfen, das Bewusstsein genauer zu beschreiben: seine Struktur, seine Funktionsweise, seine Leistungen. Das dürfte sich langfristig ohnehin als fruchtbarer erweisen als das strenge Beharren auf der Ontologie. Weniger, so könnte man sagen, wäre wohl auch in diesem Falle mehr!

Besonders deutlich wird das dort, wo Searle die evolutionäre Erkenntnistheorie zwar anspricht, ohne jedoch darauf einzugehen. „Es gibt die nackten, neurophysiologischen Vorgänge, und es gibt das Bewusstsein – sonst gibt es jedoch nichts“, sagt er einmal. Das ist schlicht und einfach falsch. Wie uns die evolutionäre Erkenntnistheorie lehrt, gibt es nämlich den so genannten „ratiomorphen Apparat“, der nicht nur beim Men-

schen, sondern ebenso bei Tieren erstaunlich komplizierte Verrechnungsvorgänge automatisch (also unbewusst) ausführt: die konstante Farberkennung etwa, selbst wenn (physikalisch nachweisbar) die Wellenlänge des Lichtes, welches auf die Netzhaut trifft, höchst unterschiedlich ist. Searles Auffassung erinnert hier an jene von Lord Zuckerman, der eine ähnliche Kluft zwischen Mensch und Tier annimmt: Anatomisch, schrieb er einmal, sei die Verwandtschaft zwar offensichtlich, aber der Mensch habe die Sprache, das Tier nicht – und dazwischen sei nichts (GEGENWART 17). Es dürfte einleuchten, dass diese „Hiatus-Theorie“ (mein Ausdruck) höchst unwahrscheinlich ist: Wenn wir evolutionär mit den Tieren verwandt sind, und wenn Tiere auf evolutionärem Wege höchst komplizierte, um nicht zu sagen quasi-intelligente Verhaltensweisen entwickelt haben – warum sollte das dann für den Menschen plötzlich nicht mehr gelten?

Anders ausgedrückt: Obwohl der menschliche „Geist“, sein „Bewusstsein“ nicht restlos aus der Evolution erklärt werden können, mag doch viel mehr an ihnen evolutionär entstanden sein, als die Wissenschaft derzeit geneigt ist anzunehmen. Warum die evolutionäre Erkenntnistheorie derart hartnäckig ignoriert wird, das wäre wohl eine eigene Untersuchung wert. Immerhin würde sie auch die Untermauerung für Searles „Alltagspsychologie“ liefern: Denn natürlich nehmen wir die Natur nur unter ganz bestimmten Gesichtspunkten wahr; das sind aber jene Gesichtspunkte, die sich im Laufe der Evolution, also von Millionen Jahren, als notwendig und vorteilhaft erwiesen haben, und deshalb können wir getrost auf unsere Wahrnehmung vertrauen, soweit sie unsere alltägliche Umgebung betrifft, unseren „Mesokosmos“, wie das Rupert Riedl einmal genannt hat.

Wie dem auch sei: Wenn der Übergang zwischen Mensch und Tier nicht nur anatomisch, sondern auch bei den Leistungen des Gehirns fließend ist, dann wären eben diese fließenden Grenzen vordringlich zu erforschen; da stehen wir nämlich erst am Anfang. Ähnliches gilt für den Zusammenhang zwischen physiologischen und Bewusstseinsvorgängen. Beides, darauf können wir uns durchaus verlassen, wird letztlich konkretere Ergebnisse erzielen als philosophische Spekulation – auch im Hinblick auf das Projekt einer „Künstlichen Intelligenz“.

John R. Searle. Die Wiederentdeckung des Geistes. Aus dem Amerikanischen von Harvey P. Gavagai. München: Artemis und Winkler, 1993. 296 Seiten.

Lord Zuckerman. Apes R Not Us. In: The New York Review of Books, Number 10, May 30, 1991, S. 43-49. dt.: Menschen-Affen-Wir: Über die neuere Verhaltensforschung, den Tier-Mensch-Unterschied und Sprache. In: GEGENWART 17, S. 38.

GEGENWART 22 (1994)

Eine menschliche Stimme

Über George Orwell

Die wertvollsten und dauerhaftesten Begegnungen ergeben sich oft aus dem Zufall; das gilt wohl auch für unsere Lektüre. Auf jeden Fall entdeckte ich George Orwell seinerzeit rein zufällig – allerdings nicht jenen allgemein bekannten von *Nineteen Eighty-Four*; diesen Roman hatte ich zwar mehrmals begonnen zu lesen, musste aber jedes Mal wieder aufgeben: zu stark war der Eindruck, direkt in einen meiner eigenen Alpträume geraten zu sein. Ich blätterte vielmehr in einem schmalen Penguin-Bändchen mit Essays von Orwell – und kam nicht mehr los. In der Folge schlug ich mir buchstäblich ganze Nächte mit Orwell-Lektüre um die Ohren, und etwas später kratzte ich sogar mein gewiss nicht reichlich vorhandenes Geld zusammen und beschaffte die vier Bände der *Collected Essays*. Bis heute blättere ich immer wieder darin; im Laufe der Zeit habe ich somit praktisch alle Aufsätze, Artikel, Rezensionen, ja sogar Briefe Orwells gelesen, soweit sie veröffentlicht wurden – zwar nicht systematisch, aber doch.

Ursprünglich wurde die Faszination ausgelöst durch das, was ich in den frühen siebziger Jahren an der Universität so zu hören und zu lesen bekam. Das war ja die Blütezeit der „Neuen Linken“, im Besonderen der Gruppe Revolutionärer Marxisten, welcher etliche meiner Kollegen und Kolleginnen angehörten, und deren Litanei zu Ehren einer vielbeschwo- renen Revolution sie mit scheinbar unerschütterlichem Glauben nachbeteten – und nicht nur sie. Mit der größten Selbstverständlichkeit wurde da eine Gesellschaft zum Tode verurteilt, die doch, nüchtern betrachtet, dazu keinen adäquaten Anlass bot. Wie sich herausstellte, konnte das Todesurteil denn auch niemals vollstreckt werden. Rückblickend mag das

alles wie eine bizarre Episode erscheinen – damals gaben diese Hörsaal-Revolutionäre jedoch eindeutig den intellektuellen Ton an, und selbst gestandene Professoren erwiesen sich ihnen gegenüber als erstaunlich kleinlaut. Der marxistischen Lehre, so hatte es den Anschein, gehörte unzweifelhaft die Zukunft.

Vor dem Hintergrund dieser Atmosphäre mussten Zeilen wie die folgenden, aus dem Essay „Inside the Whale“, verständlicherweise beeindrucken: „Patriotism, religion, the Empire, the family, the sanctity of marriage, the Old School Tie, birth, breeding, honour, discipline – anyone of ordinary education could turn the whole lot of them inside out in three minutes. But what do you achieve, after all, by getting rid of such primal things as patriotism and religion? You have not necessarily got rid of the need for something to believe in...“ Eben hier, so Orwell, liege ein Grund, warum schon in den dreißiger Jahren so viele Intellektuelle von der kommunistischen Ideologie angezogen wurden: „It was simply something to believe in. Here was a church, an army, an orthodoxy, a discipline. Here was a Fatherland and – at any rate since 1935 or thereabouts – a Fuehrer. All the loyalties that the intellect had seemingly banished could come rushing back under the thinnest of disguises.“ Das deckte sich genau mit meinem Gefühl; den Zusammenhang hatte ich vielleicht instinktiv erkannt, doch ich hatte ihn nicht bewusst hergestellt, geschweige denn auszusprechen gewagt.

Dabei stand die erstaunliche Klarheit von Orwells Beobachtungen zunächst wahrscheinlich gar nicht im Vordergrund; was mich vor allem anzog, war die Art und Weise, *wie* er schrieb: seine ruhige, besonnene Argumentation, sein unverwechselbarer Ton – seine „Stimme“. Inzwischen wird sie auch von Literaturwissenschaftlern gewürdigt; sie zu beschreiben, fällt allerdings nicht leicht – am ehesten helfen noch englische Ausdrücke: „straightforward“, „no nonsense, please“, „down to earth“, „common sense“. Orwell ist einer jener Schriftsteller, die den Eindruck vermitteln, direkt zum Leser zu sprechen; man hat das Gefühl, er schaue einem in die Augen und sage: Hör zu, wir wollen einmal all die großen Worte und Phrasen beiseite lassen, all die Schlagwörter, die Ideologie und die Propaganda; du und ich, wir wissen im Grunde doch beide, was so läuft – und darüber wollen wir jetzt reden, von Mensch zu Mensch.

Literaturwissenschaftler neigen verständlicherweise dazu, diese „Stimme“ in erster Linie als Frage des Stils zu behandeln. So einfach er wirke, meint etwa Orwells neuester Biograph, Michael Shelden, so komplex sei er bei näherer Betrachtung doch, und der Autor habe hart an der Entwicklung dieser unverwechselbaren Stimme gearbeitet. Beweis: Versuchen Sie einmal, zwei oder drei Seiten lang so wie Orwell zu schreiben! Das entspricht dem literaturwissenschaftlichen Denken von heute: Der Stil macht den Mann. Angewandt auf die Belletristik mag es sogar zielführend sein, besonders auf die zeitgenössische, deren Autoren ja wirklich oft wenig mehr zu bieten haben als ihren Stil. Ob man George Orwell, und besonders seiner „non-fiction“, so gerecht werden kann, das wage ich freilich zu bezweifeln. Abgesehen davon, dass sich die harte stilistische Arbeit in seinem Werk kaum nachweisen lässt, wird noch etwas anderes außer Acht gelassen: Der Stil, die „Stimme“ ist selbst Programm. Normalerweise werden ideologische Diskussionen ja nicht nur in einem schrillen, sondern auch in einem fürchterlich martialischen Ton geführt: „Güte“, so zum Beispiel Bertolt Brecht in den dreißiger Jahren, „bedeutet heute, wo die nackte Notwehr riesiger Massen zum Endkampf um die Kommandohöhe wird, die Vernichtung derer, die Güte unmöglich machen.“

Dieselbe Liebe zu militärischem Vokabular fand sich bei den politisierenden Studenten vierzig Jahre später, und der Heftigkeit des (in ihrem Falle bloß gedachten) Kampfes entsprach die Zahl der Rufzeichen, mit denen sie ihre Pamphlete spickten. Demgegenüber erschien mir George Orwell stets als besonders *menschliche* Stimme – eine der menschlichsten, denen ich im Laufe meiner Lektüre je begegnen sollte; und das umso mehr, als er dieser ideologischen Diskussion keineswegs auswich, ganz im Gegenteil: Er stand immer in ihrem Zentrum. Mit seiner Stimme brachte er so aber eine neue Qualität in diese Diskussion. Es ist offensichtlich, dass er in der angelsächsischen Tradition des *plain style* schrieb; was weniger bedacht wird, das ist wiederum der Umstand, dass es sich auch dabei nicht nur um einen Stil handelt, den man beliebig wählen könnte. Dahinter steckt vielmehr eine klare Absicht, und zwar eine zutiefst demokratische: Jeder, der das will, soll auch verstehen können, was gesagt wird. Das setzt voraus, dass man erstens die „Masse“ nicht von vorneherein für hoffnungslos dumm und dumpf hält, zweitens, dass man

sich nicht – mittels Fremdwörter, abstrakter Begriffe, komplizierter Schachtelsätze – um jeden Preis von dieser „Masse“ absetzen möchte. Wir können demnach getrost davon ausgehen, dass Orwells „Stimme“ keineswegs nur oder vorrangig eine Frage des Stils ist. Sie entspringt vielmehr seiner Einstellung, seiner Haltung, seinem Denken, letztlich also seiner Persönlichkeit – und eben hier liegt in Wirklichkeit der Grund, warum es unmöglich ist, auch nur zwei oder drei Seiten lang so zu schreiben wie Orwell; dazu müsste man nämlich George Orwell *sein*: Der Mann macht den Stil!

Wer aber war dieser Mann? Nun, seine „äußere“ Biographie kann relativ rasch erzählt werden: 1903 wurde er als Eric Blair geboren (George Orwell war bekanntlich sein Künstlername), und zwar, wie er selbst betonte, in eine Familie der „lower upper middle class“. Mit acht Jahren schickten ihn seine Eltern, wie das durchaus üblich war, in ein Internat, an eine so genannte Prep School. Darüber hat er später, mit „Such, Such Were the Joys“, einen erschütternden Bericht vorgelegt. Von der Prep School aus erlangte er ein Stipendium an die berühmte Public School von Eton. Danach inskribierte er allerdings nicht, wie das zu erwarten gewesen wäre, an der Universität von Oxford oder Cambridge, sondern ging als Beamter der britischen Kolonialpolizei nach Burma. Nach fünf Jahren, 1927, quittierte er den Dienst. Er hatte sich dazu durchgerungen, seinem eigentlichen Wunsch zu folgen und Schriftsteller zu werden. Zunächst konnte er davon freilich nicht leben und musste eine Reihe von Jobs annehmen; nach einer kurzen Episode als Tellerwäscher in Paris etwa als Lehrer oder als Buchhändler. Dass er auch als Tramp durch ganz England gezogen sei, stimmt freilich nicht ganz: Seine Erfahrungen mit Tagelöhnern und „Sandlern“, wie er sie in *Down and Out in Paris and London* und etlichen anderen frühen Texten schildert, dürften eher auf sorgfältig geplanten, zeitlich begrenzten Exkursionen beruht haben. Mag sein, dass er überhaupt nie ganz so „down and out“ war, wie das gleichnamige Buch den Eindruck erweckt. Aber das ändert natürlich nicht das Geringste an Orwells Willen, konkrete Erfahrung zu sammeln, und an der Art und Weise, wie er solche Erfahrungen literarisch wiedergab.

Man kann Orwells Werk in drei große Gruppen unterteilen, die sich ihrerseits, grob gesprochen, mit den drei wichtigsten Phasen seines weiteren Lebens decken:

(1) Ursprünglich schwebte ihm, wie er selbst mehrmals gestand (z.B. in „Why I Write“), das geruhsame Leben eines Romanciers aus dem 19. Jahrhundert vor: ein Roman nach dem anderen, ein ganzes Regal voll ansehnlicher, schön gebundener Bände. Sein erstes Buch war zwar das nicht-fiktionale *Down and Out* (1933), doch sollte es ihm wohl hauptsächlich als Start und Einstieg dienen. In der Folge verfasste er jedenfalls eine Reihe von Romanen: *Burmese Days* (1934), *A Clergyman's Daughter* (1935), *Keep the Aspidistra Flying* (1936), *Coming Up For Air* (1939).

(2) Bereits 1936 erhielt er den Auftrag zu einer Reportage über die Lage der Arbeiter im industrialisierten Norden Englands; das Ergebnis war *The Road to Wigan Pier* (1937). Im selben Jahr ging Orwell nach Spanien und kämpfte im Bürgerkrieg; darüber berichtete er in *Homage to Catalonia* (1938). In der Folge verlegte er sich ausschließlich auf nicht-fiktionale Formen: Essays, Journalismus, Buchbesprechungen. Derlei hatte er zwar früher auch schon geschrieben: So hatte er von Anfang an Rezensionen verfasst, ebenso vereinzelte Essays. Die ersten „großen“, also längeren und bekannteren, entstanden jedoch erst ab etwa 1936 („Shooting an Elephant“ zum Beispiel), ab 1940 dann in dichter Folge. Während des Krieges arbeitete Orwell zeitweise außerdem für die BBC (seine Radiokommentare wurden erst kürzlich entdeckt und veröffentlicht), in weiterer Folge betreute er eine Kolumne in der Wochenzeitung *Tribune*: „As I Please“. Zusätzlich sandte er seine „London Letters“ an den amerikanischen *Partisan Review*.

Zwar erschienen einige Essays schon bald in Buchform, so in den Sammlungen *Inside the Whale* (1940) oder *The Lion and the Unicorn* (1941). Es lag jedoch in der Natur der Sache, dass die meisten verstreut in verschiedenen – oft eher obskuren – Zeitschriften veröffentlicht wurden. Das Ausmaß und die Bedeutung dieser Seite von Orwells Schaffen konnte daher erst erkannt werden, als ab 1968 die vier Bände der *Collected Essays, Journalism and Letters* herausgegeben wurden, wodurch sich das Bild, welches man sich von ihm gemacht hatte, nachhaltig änderte. Ich halte die *Collected Essays*, obwohl posthum zusammengestellt, für sein wichtigstes Werk: der eigentliche George Orwell, wenn man so will.

(3) 1945 erschien *Animal Farm*. Das bedeutete in mehrfacher Hinsicht eine Wende: Orwell blieb zwar bei „seinem“ Thema, kehrte aber zur „fiction“ zurück; das Büchlein wurde ein durchschlagender Erfolg, ein internationaler Bestseller – und damit besserte sich endlich auch die finanzielle Lage der Familie Orwell. Im Jahre 1949 kam schließlich *Nineteen Eighty-Four* heraus, mit dem Orwells Name bis heute hauptsächlich verbunden wird. Hier gelang ihm die Umsetzung all der vielen Gedanken und Überlegungen, die er zuvor jahrelang gewälzt hatte, in einprägsame, wirkungsvolle Form. Man kann ihm nur zutiefst vergönnen, dass er gegen Ende seines kurzen Lebens (er starb 1950, im Alter von 47 Jahren) noch erreichte, was er angestrebt hatte: nicht nur hatte er doch noch sein Talent als Romancier unter Beweis gestellt, es handelt sich vor allem um ein Meisterstück politischer Literatur. „To make political writing into an art“, hatte er sich selbst einmal zum Ziel gesteckt – nun konnte niemand mehr bestreiten, dass er es erreicht hat.

Orwells Biographen kämpfen mit einem eigenartigen Problem: Während sich bis zu seiner Rückkehr aus Spanien genug tut, um sie zufriedenzustellen, verläuft der Rest seines Lebens äußerlich eher ruhig: Abgesehen von einer kurzen Reise auf den Kontinent zu Ende des 2. Weltkrieges lebt er nur noch in Großbritannien, zumeist in London, und – schreibt; das allerdings wie ein Besessener: Seine Mitbewohner hören noch bis in den frühen Morgen hinein die Schreibmaschine in seinem Arbeitszimmer klappern. Während für den Biographen somit nur wenig zu sagen bleibt, entstehen doch gerade in dieser Zeit, vor allem während der Kriegsjahre, viele seiner wichtigsten Werke. Nötig wäre also eine „intellektuelle“ Biographie, eine Beschreibung dessen, was Orwell in dieser Periode eigentlich bewegte. Daran scheint sich aber noch niemand gewagt zu haben. Das ist insofern erstaunlich, als wir von einem Schriftsteller ja eigentlich nicht erwarten, dass er in der Weltgeschichte herumdüst, sondern dass er brav an seiner Schreibmaschine sitzt.

Was also beschäftigte George Orwell ab 1938? Der Schlüssel dazu liegt wohl in Spanien, genauer: in Barcelona. Wie schon erwähnt, war er nach Spanien gegangen, um – wie so viele Intellektuelle damals – im Bürgerkrieg zu kämpfen. Im Unterschied zu den meisten von ihnen schloss er sich aber nicht den kommunistisch gelenkten Internationalen Brigaden an, sondern trat in die Miliz einer Splitterpartei ein, die – grob gesagt –

einen zwar marxistischen, jedoch unorthodoxen Kurs verfolgte. Er kam an der Aragon-Front zum Einsatz und wurde schwer verwundet. Noch während seiner Rekonvaleszenz geriet er in Barcelona in einen Bürgerkrieg innerhalb des Bürgerkriegs, als die Kommunisten – sie hatten in der Republik inzwischen das Sagen – unliebsame Mitkämpfer, gebrandmarkt als angebliche „Trotzkyisten“, ausschalteten, und zwar mit Gewalt (2.–6. Mai 1937). Orwell musste mit ansehen, wie seine Kameraden, untadelige Kämpfer für die Republik, verfolgt und verhaftet wurden, etliche starben. Er selbst und seine Frau Eileen entkamen nur mit knapper Not nach Frankreich.

Das alles war schon schlimm genug; wieder daheim in England musste er jedoch feststellen, dass niemand seinen Bericht hören wollte: Das, was er doch selbst und unzweifelhaft erlebt hatte, wurde systematisch totgeschwiegen, und zwar ausgerechnet von eben jenen Intellektuellen, die sich – wie etwa sein Verleger Victor Gollancz, Begründer des „Left Book Clubs“ – ihrem Selbstverständnis nach dem „kritischen“ Denken, der Aufklärung, letztlich also der Wahrheit verschrieben hatten. So konsequent das Schweigen war, verfiel Orwell doch niemals auf eine billige Verschwörungstheorie. Er erkannte vielmehr, dass sich die fraglichen Intellektuellen aus freien Stücken, gleichsam in vorauseilendem Gehorsam den Interessen der kommunistischen Partei beugten, und zwar selbst dann, wenn sie gar keine Mitglieder waren, sondern bloß „fellow travelers“ – es ging eben um „die Sache“. Das machte das Ganze aber nur noch schlimmer. Immerhin musste Orwell den Eindruck gewinnen, die Ereignisse, die er selbst miterlebt hatte, würden überhaupt nicht oder doch nur in der entstellten Version der Kommunisten in die Geschichte eingehen. Es ist leicht zu sehen, wie dieser Gedanke später in *Nineteen Eighty-Four* wieder auftaucht, wo die Hauptfigur, Winston Smith, selbst in jenem Ministry of Truth beschäftigt ist, das keine andere Aufgabe hat, als die Geschichte ständig umzuschreiben und sämtliche Anhaltspunkte für diese Verfälschung zu vernichten: „Wahrheit“, an sich schon eine schwierige Sache, wird bewusst und systematisch untergraben, zu einem intellektuellen Instrument der Willkür.

Bis dahin war es freilich noch ein weiter Weg. Zunächst versuchte Orwell, Zeugnis abzulegen für das, was er erlebt hatte, und zwar durch einen minutiösen Tatsachenbericht: *Homage to Catalonia*. Trotzdem ist der

Motor dieses Buches, also das, was es so faszinierend macht, eben diese intellektuelle Auseinandersetzung, obwohl sie im Buch selbst gar keine prominente Rolle spielt. In weiterer Folge sollte sie das aber sehr wohl: Es war die Auseinandersetzung mit den Intellektuellen, mit der „intelligentsia“, wie er zu sagen pflegte, genauer: mit ihren Fehlleistungen, die Orwell von nun an beschäftigte. „Mr. Orwell is intellectual-hunting again“, wehrte sich denn auch ein Zeitgenosse, der zum Handkuss gekommen war.

Es ist nicht ganz einfach, in ein paar Sätzen wiederzugeben, was Orwell den Intellektuellen vorwarf. Er war ja kein Theoretiker – ganz im Gegenteil –, und außerdem entwickelten sich seine Gedanken über lange Jahre hinweg, er wälzte sie, wie man so sagt, betrachtete und überprüfte sie immer wieder aus verschiedenen Blickwinkeln. Diese Entwicklung lässt sich in allen seinen Schriften ab etwa 1938 beobachten, selbst in an sich unbedeutenden, oft nur anhand einer eingestreuten Nebenbemerkung, manchmal in völlig überraschendem Zusammenhang. Wir wollen uns daher noch einmal den paar eingangs zitierten Zeilen aus „Inside the Whale“ zuwenden. Was Orwell hier an den Intellektuellen kritisiert, das scheint zunächst eben ihre Kritik zu sein, genauer: ihr Hang, praktisch alles und jedes zu kritisieren, ihre grundsätzlich kritische Haltung – also das, was ich, in Anlehnung an Kant, den „kritischen Imperativ“ nenne. Er lautet schlicht, einfach und kategorisch: Sei kritisch!

Nun könnte der Eindruck entstehen, Orwell verteidige lauter traditionelle Werte, vom Patriotismus angefangen bis zu Kirche und Armee, er sei also ein Konservativer. „Bloody reactionary“, bekam ich denn auch zu hören, als ich gegenüber einer englischen Kollegin einmal George Orwell ins Treffen führte. Das beruht freilich auf einem Missverständnis. Zugegeben: Es mag nahe liegen, wenn man Orwell nur bruchstückhaft kennt, und es wird sicher erleichtert durch den Umstand, dass sich während des Kalten Krieges die „Falken“ so gerne und so selbstgerecht auf *Nineteen Eighty-Four* beriefen. Tatsächlich war Orwell jedoch von dem Moment an, da er sich politisch interessierte und äußerte, ganz eindeutig und unzweifelhaft auf der linken Seite zu Hause. Es war nur so, dass er mit dem, was er in seinem Haus zu hören und zu sehen bekam, beim besten Willen nicht einverstanden sein konnte; und das empörte ihn umso mehr, als es ihm so sehr am Herzen lag. Das ist der Grund, warum die Kritik an der

linken „intelligentsia“ im Vordergrund stand, obwohl er sich durchaus bewusst war, dass „rechts“ mindestens ebenso viele mächtige und gefährliche Feinde warteten, von der konservativen Führungsschicht in England bis hin zu den Faschisten und Nationalsozialisten. Allerdings sah Orwell in den Fehlleistungen der „intelligentsia“, gekoppelt mit der wachsenden Macht der Sowjetunion, ebenfalls eine ernst zu nehmende Gefahr, besonders für die Zukunft. Was bedroht erschien, selbst durch den „Ingsoc“ aus *Nineteen Eighty-Four*, das war letztlich jedoch nichts anderes als jener Sozialismus, wie er Orwell selbst vorschwebte. So ist auch *Nineteen Eighty-Four* von einem Linken geschrieben, ja mehr noch: Es konnte, wie ich glaube, von niemand anderem geschrieben werden.

Kehren wir zurück zum „kritischen Imperativ“: Er bewirkt, wie man sich leicht vorstellen kann, so etwas wie eine Entfremdung. „The really important fact about so many of the English intelligentsia“, meint Orwell in „The Lion and the Unicorn“ (1941), das sei „their severance from the common culture“: „In left-wing circles it is always felt that there is something slightly disgraceful in being an Englishman and that it is a duty to snigger at every English institution... It is a strange fact, but it is unquestionably true that almost any intellectual would feel more ashamed of standing to attention during ‘God save the Queen’ than of stealing from a poor box.“ Worin Orwell allerdings irrte, das war seine Annahme, es handle sich um ein typisch englisches Phänomen. Heute wissen wir, dass zumindest seit 1945 Intellektuelle in Deutschland und Österreich ihrem Land, ihren Landsleuten und ihrer Kultur in der Regel ebenso „kritisch“, also ablehnend gegenüberstehen; sie mögen anglo-, franco-, russo-, italo-, negro-, indiano- oder weiß Gott was -phil sein, für alles, was deutsch oder österreichisch ist, schämen sie sich im Grunde. „They take their cookery from Paris and their political opinions from Moscow“, beobachtete Orwell an seinen intellektuellen Zeitgenossen; die Städtenamen sind austauschbar, die Haltung ist geblieben.

An und für sich wäre das vielleicht von geringer Bedeutung – hätte es nicht ernst zu nehmende Folgen. Zunächst erzeugt der „kritische Imperativ“ über kurz oder lang einen schmerzlichen Argumentationsnotstand: Kritik schön und gut – aber nach welchen Maßstäben geht sie eigentlich vor? Dazu kommt noch die emotionale Seite: Es ist verhältnismäßig einfach, mit traditionellen Werten zu brechen und sie zu demolieren, aber

was tritt an ihre Stelle? Gerade im 20. Jahrhundert ließ sich immer wieder ein interessantes psychologisches Phänomen beobachten: Der „kritische Imperativ“ schafft ein weltanschauliches und emotionales Vakuum, das dann bei erster Gelegenheit mit Vehemenz implodiert; je kritischer jemand zuvor war, desto vehementer. Die erste Gelegenheit, das war in unserem Jahrhundert jedoch in neun von zehn Fällen die Entdeckung des Kommunismus. Kein Wunder, dass sie die Züge einer religiösen Bekehrung annehmen konnte, wie zum Beispiel bei André Gide (leider liegt mir die Stelle nur auf Englisch vor): „My conversion has a religious quality... It seems to me that the Soviet Union points the way to redemption from the lamentable state of the world today...“

Erlösung durch Sowjetmacht! Der Fairness halber muss hinzugefügt werden, dass Gide schon vier Jahre später seinem Glauben wieder abschwor; damit zählt er jedoch zu den – eher seltenen – Ausnahmen. In der Regel wurde der neue Glaube inbrünstiger angenommen als jeder alte, abgelegte; er wurde hartnäckiger festgehalten und mit ungebremstem Eifer vertreten – deshalb spreche ich von der „zelotischen Wende“. Sie hilft sicherlich auch zu erklären, warum der Bruch mit der kommunistischen Ideologie, der Austritt aus der Partei offenbar ein derart schmerzhafter Prozess war, wie das etwa Manès Sperber geschildert hat.* Auf der anderen Seite liegen die Folgen einer derartigen Hingabe wohl auf der Hand: So führt sie zu jener Schönfärberei, welche Missstände in der neugewonnenen Heimat – in unserem Falle also in der Sowjetunion – beharrlich verharmlost oder gar leugnet, bis hin zur Leugnung des millionenfachen Massenmords unter Lenin und Stalin. Derlei kann man sogar heute noch zu hören bekommen: die Verharmlosung von (sowjetischer) Massenvernichtung, die GULAG-Lüge (analog zur Auschwitz-Lüge). Noch Mitte der siebziger Jahren wurde, wie sich mancher vielleicht erinnern kann, stur behauptet, der Massenterror der Roten Khmer in Kambodscha sei nichts als eine Erfindung der Weltpresse, eine „Verschwörung“ des internationalen Monopolkapitals. Zu Orwells Zeiten pflegte man Leute, die solches vertraten, als Apologeten zu bezeichnen. Umgekehrt werden sie die Zustände in ihrer neugewählten Heimat durchwegs

* In der Romantrilogie *Wie eine Träne im Ozean* (1940–1951).

in rosigem Licht sehen – die UdSSR zu Stalins Zeiten etwa als Verwirklichung aller Menschheitsträume (oder zumindest als erster Schritt dazu), später dann das China der Kulturrevolution, Kuba oder – kaum zu glauben – Albanien, solange es noch kommunistisch war. Die Liste mag beliebig verlängert werden. Die Idiotien, welcher sich diese Apologeten oft schuldig machten, hat Alexander Solschenizyn immer wieder vor Augen geführt, und zwar ebenso entrüstet wie genüsslich.

Hier erhebt sich freilich eine altbekannte Frage: Wie war das möglich? Wie konnten Intellektuelle – und um solche handelte es sich ja – derart hirnerweichten Unsinn von sich geben, bis hin zur offenkundigen Lüge? Nun, abgesehen von der psychologischen Notwendigkeit zu glauben, spielte da wohl folgender Gedankengang eine Rolle: Wenn ich an etwas glaube, dann muss ich dafür eintreten, ich muss mich engagieren. Im Zuge dieses Engagements mag es aus taktischen Gründen tatsächlich manchmal notwendig sein, etwas zu verschweigen, etwas anderes schönzufärben, vielleicht sogar einmal zu lügen – immer „zum Nutzen der Sache“, versteht sich.* Das können wir alle verstehen, und wir kennen es aus der alltäglichen Praxis. Nur dürfen wir nicht vergessen, dass wir es hier mit Intellektuellen zu tun haben, und die können sich nicht so einfach damit abfinden, sich plötzlich auf einer Ebene wiederzufinden mit jenen pragmatischen Politikern, die sie so kritisieren – sie sind auf mehr aus, auf *alles*: die ganze Welt, die ganze Menschheit, die ganze Geschichte! Ihr Anliegen, ihre „Sache“, ist, so gesehen, nicht einfach gut oder richtig: Sie hat *absolut* gut und *absolut* richtig zu sein, und sie ist von absoluter Wichtigkeit – alles andere ist ihr unterzuordnen.

Das bedeutet: Da wird nicht einfach taktischer Umgang mit der Wahrheit gepflogen, sondern in diesem Umgang besteht „eigentlich“ die Wahrheit. Wir sind dieser Logik, wenn auch in anderem Zusammenhang, hier schon einmal begegnet, und zwar bei Bertolt Brecht. Im Namen der „Sache“, also des Sieges der kommunistischen Partei, so sagt er ohne mit der Wimper zu zucken, in diesem Namen also werde die massenweise Liquidierung von Gegnern – und zu nichts anderem ruft Brecht hier ja auf – plötzlich zur „Güte“. Wenn das in Widerspruch steht zu unseren

* So der Titel einer Erzählung von Alexander Solschenizyn.

alltäglichen Vorstellungen von Güte, so liegt das daran, dass Brecht eine andere, eine wesentlichere, endgültigere Güte vorschwebt (endgültig durchaus auch im bösen Sinne). Diese Umwertung lässt sich auch bei anderen Werten beobachten: Da wird das Sowjetsystem zur „eigentlichen“ Demokratie oder der bedingungslose Gehorsam gegenüber der Partei zur „eigentlichen“ Freiheit.

Diese letzte Wende ist möglicherweise die entscheidende. Irgendwann um 1945 besuchte George Orwell eine Veranstaltung des PEN-Klubs; zu seinem Entsetzen musste er jedoch feststellen, dass die Redner zwar über alles Mögliche sprachen, nur über eines nicht – das Recht auf freie Meinungsäußerung, und zwar hier und jetzt: „In its net effect the meeting was a demonstration in favour of censorship.“ Und das auf einem Schriftsteller-Kongress! Dabei gab es – nicht zuletzt im England der Kriegs- und Nachkriegszeit – ohnehin schon genügend Zwänge und Mächte, welche die Freiheit eines Schriftstellers beschnitten; doch „in struggling against this fate he gets no help from his own side...“ Das ist, meint Orwell in „The Prevention of Literature“ (1946), ein radikaler Bruch mit der Tradition: „In the past... the idea of rebellion and the idea of intellectual integrity were mixed up. A heretic – political, moral, religious, or aesthetic – was one who refused to outrage his own conscience.“ Diese Haltung komme in der alten Hymne religiöser Dissidenten zum Ausdruck: „Dare to be a Daniel / dare to stand alone...“ Nun müsse man aber in jeder Zeile dieser Hymne ein „don’t“ einfügen, um die Einstellung jener, die sich als Rebellen fühlen, treffend wiederzugeben. Es sei eine Eigenheit dieser Zeit, dass die Unabhängigkeit von Künstlern und Schriftstellern nicht nur von anonymen ökonomischen und bürokratischen Kräften aufgefressen, sondern zusätzlich von jenen untergraben werde, die sie eigentlich verteidigen sollten – den Intellektuellen.

Und das, wie Orwell erkannte, keineswegs aufgrund äußeren Zwanges, und keineswegs nur vorübergehend, aus taktischer Notwendigkeit: Der Gehorsam, der Glaube, die Orthodoxie – das alles spielt sich im Kopf der Intellektuellen ab. Sie gehorchen keineswegs so wie ein Soldat, der zwar im Gleichschritt marschiert, sich dabei aber seinen Teil denkt. Sie *denken* vielmehr im Gleichschritt, sie haben selbst ihre Gedanken gleichgeschaltet; ihr Zensor sitzt, wie Orwell beobachtete, im eigenen Kopf. Ehrlich, authentisch kann so aber nicht mehr gedacht, geschweige denn

geschrieben werden: „To write in plain, vigorous language one has to think fearlessly, and if one thinks fearlessly one cannot be politically orthodox.“ Deshalb, so Orwell, hätten die totalitären Bewegungen – Nationalsozialismus und Kommunismus – keine nennenswerte Literatur hervorgebracht, und sie würden dazu niemals in der Lage sein; eine Vorhersage, mit der er meiner Meinung nach Recht behielt. Gute Literatur, zumindest gute Prosa, hat einfach ein gewisses Maß an Freiheit, eine liberale Haltung zur Voraussetzung: „Prose literature as we know it is the product of rationalism..., of the autonomous individual.“

Die internalisierte Orthodoxie, die Gleichschaltung des Denkens, und zwar freiwillig, vom Einzelnen selbst bewerkstelligt – genau das ist es aber, was für George Orwell das Wesen des *Totalitarismus* ausmacht; es bedeutet ja die perfekte, möglicherweise unwiederbringliche Ausschaltung des „autonomen Individuums“, viel perfekter, als das äußere Gewaltanwendung oder -androhung je vermöchten. In diesem Zusammenhang ist zu berücksichtigen, dass für Orwell, trotz aller Unterschiede, sowohl die UdSSR als auch Nazi-Deutschland totalitäre Staaten waren. Heute wird diese Gleichsetzung, besonders in Deutschland und Österreich, entrüstet bekämpft; hier beharrt man auf dem alleinigen Urheberrecht, aus welchen Gründen auch immer. Es spricht aber einiges dafür, dass die Sichtweise von Orwell – und anderer, vor allem angelsächsischer Historiker – wesentlich aufschlussreicher ist, eben weil sie, wie gerade gezeigt, versucht zum Kern des Problems vorzudringen.

Allerdings würde Orwells Auffassung vom Totalitarismus bedeuten, dass es sich in erster Linie um ein intellektuelles Phänomen handelt, doch auch das trifft, wie ich glaube, zu, und zwar in zweierlei Hinsicht. Zum einen beruht totalitäre Herrschaft auf einer Ideologie, also einem Gedankengebäude. Das unterscheidet sie etwa von einer Militärdiktatur: Politisierende Generäle wären kaum dazu in der Lage, ein solches Gedankengebäude zu schaffen, wahrscheinlich kämen sie nicht einmal auf die Idee, es zu versuchen – dazu muss man nämlich an die Macht des Denkens glauben. Militärdiktaturen begnügen sich in der Regel daher mit der äußerlichen Unterwerfung ihrer Subjekte; mögen sie denken, was sie wollen, solange sie nur keinen Widerstand leisten: *oderint dum metuant*. Anders totalitäre Systeme: Da muss immer indoktriniert, erzogen, ein „neuer Mensch“ geschaffen werden, da geht es immer auch um die rechte

Gesinnung, das orthodoxe Denken. Im Falle des Sowjet-Totalitarismus ist diese Rolle der Intellektuellen inzwischen ausgiebig dokumentiert. Die bolschewistische Partei wurde ja eindeutig von bürgerlichen Intellektuellen gegründet und geprägt, allen voran Lenin, und gerade in den frühen Zentralkomitees stellten Arbeiter eine seltene Ausnahme dar, einen kostbaren Aufputz. Eben hier wird wohl ein Grund dafür zu finden sein, dass sich Intellektuelle in aller Welt so angezogen fühlten vom Marxismus-Leninismus in sämtlichen Spielarten: Er verspricht nämlich, wie einmal bissig bemerkt wurde, nicht so sehr eine Diktatur des Proletariats als vielmehr eine Diktatur der Intellektuellen.

Weniger offensichtlich ist dieser Zusammenhang hingegen im Falle des NS-Regimes. Wir sprechen zwar von seiner Ideologie, haben uns aber daran gewöhnt, sie und ihre Vertreter als dumm und primitiv anzusehen, das genaue Gegenteil von Intellektuellen. Die wurden doch – so unsere Vorstellung – allesamt zur Emigration gezwungen oder ins KZ gesteckt, oder? Nun, für die *linke* Intelligenz mag das zutreffen; doch gab es in der Weimarer ebenso wie in der Ersten Republik genügend *rechte* Intellektuelle, vom Lehrer angefangen bis hin zum Schriftsteller, Künstler und Philosophen. Wir nehmen das nur deshalb nicht mehr wahr, weil wir ihnen, da „rechts“, den Status von Intellektuellen aberkennen. Abgesehen davon, ist akademische Brillanz nicht unbedingt ein Wesensmerkmal von Intellektualität; es handelt sich eher um eine Haltung, eine bestimmte Art, die Welt zu sehen, zu reflektieren – und vor allem verändern zu wollen. So gesehen, war Adolf Hitler zwar kein besonders brillanter, nichtsdestoweniger aber ein typischer Vertreter der Spezies.

Zum anderen legt Orwells Sicht den Verdacht nahe, Intellektuelle seien gleichsam von Natur aus, aufgrund ihrer psychischen Disposition besonders anfällig für den Totalitarismus, und so hart das klingen mag, es spricht wiederum vieles dafür. Der Intellektuelle, so wie wir ihn sehen, ist ja durchwegs engagiert, und zwar politisch engagiert. Er analysiert und kritisiert also die „Zustände“ in dieser Welt; in seinem Kopf entwirft er Rezepte zur Änderung, zur Verbesserung dieser Zustände, und je länger er das tut, desto umfassender, systematischer, zumeist auch utopischer wird dieser Gegenentwurf – er wird zur Ideologie. Auf jeden Fall will er das, was er sich ausgedacht hat, früher oder später verwirklichen; dazu bedarf es aber der *Macht*. Jeder Intellektuelle, zumindest jeder politisch

engagierte, will somit irgendwie, irgendwann die Zügel in die Hand bekommen, wie George Orwell das einmal ausgedrückt hat. Wie kann ihm das aber gelingen, wenn nicht kraft seines Denkens? Etwas anderes, die Qualitäten pragmatischer Polit-Manager zum Beispiel, hat er ja nicht vorzuweisen, zumindest zunächst; wenn er Anspruch darauf erhebt, zu Recht zu herrschen, wenn er also Legitimation sucht, dann kann er sich nur auf das berufen, was ihn als Intellektuellen auszeichnet – und das ist eben der ideologische Ansatz. Die Ideologie ist jene Nabelschnur, welche Intellektuelle, ansonsten eher weit von den Schaltzentralen der Gesellschaft angesiedelt, doch noch mit der Macht verbindet. Deshalb sind so viele Intellektuelle bis zum heutigen Tag ideologisch motiviert, nichts verabscheuen und bekämpfen sie mehr als eine Entideologisierung der Politik. Merke: Intellektuelle + Politik = Ideologie.

Ideologische Herrschaft strebt aber danach, totalitär zu werden, wie wir bereits gesehen haben; und so wird die totalitäre Versuchung drohen, solange es Intellektuelle im heutigen Sinne gibt. Das soll keine Pauschalverdächtigung sein; es ist vielmehr eine Warnung – und zwar eben jene Warnung, die George Orwell immer wieder, am nachdrücklichsten wohl mit *Nineteen Eighty-Four* aussprechen wollte. Tatsächlich handelt dieser Roman in erster Linie ja weniger von den Gefahren der Bürokratie, wie das oft behauptet (oder auch nachgeplappert) wird, noch von den Gefahren eines permanenten Kriegszustandes oder der technischen Entwicklung; im Kern handelt er von der Gefahr intellektueller Herrschaft. Deshalb spielen die „Proles“, sofern sie überhaupt die Bühne betreten, nur die Rolle namen- und gesichtsloser Statisten. In erster Linie geht es um Intellektuelle: Wie sie herrschen, und wie sie sich dieser Herrschaft unterwerfen.

An dieser Stelle drängt sich freilich eine weitere Frage auf: Wie gelangte Orwell zu einer derart grundsätzlichen Kritik? Warum ausgerechnet er? War er etwa kein Intellektueller? Letzteres ist, wie hier bereits deutlich geworden sein dürfte, auszuschließen. Er war nicht nur Intellektueller, in vieler Hinsicht kann er sogar als besonders ausgeprägter gelten. Deshalb ging es ihm auch, wie schon einmal erwähnt, um Ideologie, ja ich wage sogar zu behaupten: Es ging ihm im Grunde um *nichts als* Ideologie. So sehr ihn die Wirklichkeit, die Fakten interessierten, Bedeutung gewannen sie erst vor dem Hintergrund der intellektuellen Diskus-

sion: Wichtig war vor allem, wie über sie gedacht wurde und wie sie beurteilt werden sollten, welchen Stellenwert sie im Denken – seinem eigenen ebenso wie dem seiner Zeitgenossen – einzunehmen hätten. Das zeigt sich nicht zuletzt an seinen berühmten Reportagen, also *Homage to Catalonia* (darauf wurde bereits hingewiesen) oder *The Road to Wigan Pier*; hier findet sich bereits im ersten Kapitel eine bezeichnende Stelle: Orwell gibt offen zu, dass er seine Wirtsleute in Wigan „disgusting“ findet; doch wäre es falsch, sie deswegen aus dem Bewusstsein zu verdrängen: „You cannot disregard them if you accept the civilisation that produced them... It is a kind of duty to see and smell such places now and again, especially smell them, lest you should forget that they exist; though perhaps it is better not to stay there too long.“ Das verweist bereits auf das eigentliche Thema des Buches: Orwell geht es nicht so sehr um das Proletariat an sich (deshalb versuchte er erst gar nicht, sich diesen Arbeitern anzubiedern), es geht ihm darum, wie ein Mensch der Mittelschicht dieses Proletariat sehen könnte und sollte, welches Bild er sich machen und folglich darstellen sollte.

Noch etwas ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung: Viele der bedeutendsten Essays von George Orwell beschäftigen sich mit Literatur: mit Henry Miller („Inside the Whale“), Charles Dickens, Rudyard Kipling, George Gissing, Mark Twain, Tolstoi – und so weiter, und so fort. Und wieder handelt es sich zwar um Meisterstücke der Literaturkritik (allerdings nicht im akademischen Sinne), keineswegs aber um rein literarische Arbeiten – es geht stets auch um Politik. Tatsächlich finden sich viele der treffendsten Beobachtungen, der wichtigsten Überlegungen Orwells gerade in solchen Aufsätzen; die literarische Diskussion, so scheint es, bot ihm einen geradezu idealen Anlass, seine Stimme in jener Auseinandersetzung zu erheben, die ihn vor allem interessierte: in der intellektuell-politischen. Das konnte so weit gehen, dass ihm selbst der Einwand einer Leserin, ob die Beschäftigung mit Rosen (worüber er in einer seiner *Tribune*-Kolumnen geschrieben hatte) nicht „bourgeois“ sei, eine Antwort wert war; und ein Artikel über Kröten („Some Thoughts on the Common Toad“) mündet in eine Betrachtung darüber, ob die Freude am Frühling nun wirklich reaktionär sei.

In *Wigan Pier* unterscheidet Orwell zwei Typen von Sozialisten: der eine ist „working class“, der andere wird sehr treffend als „book trained“

bezeichnet. Tatsächlich dürfte es ein Wesensmerkmal von Intellektuellen sein, dass ihr Wissen von der Welt zumeist vermittelt ist, dass es letztlich also aus zweiter Hand stammt. Das könnte sogar mit eine Ursache für ihre wiederholten Fehlleistungen sein. Auf der anderen Seite drückt sich so aber auch ein zentraler Wert des Intellektuellen aus: Per definitionem ist er ja derjenige, der an die Wichtigkeit des Denkens, der Diskussion, der Wahrheitsfindung glaubt, nicht zuletzt bei weltanschaulichen bzw. gesellschaftlichen Fragen im weitesten Sinne. Er ist, wenn man so will, entweder ein überzeugter und bewusster Bürger der *république des lettres* – oder er ist nicht, zumindest nicht Intellektueller. Außerhalb dieser gedachten Republik mag es egal sein, ob ein Autor aus dem 19. Jahrhundert wie Charles Dickens gerade zu Recht oder zu Unrecht als sentimentaler Sozialromantiker abgetan wird – an seiner Popularität, seiner Breitenwirkung ändert das nur wenig. Für einen Intellektuellen liegt hier jedoch eine wichtige Frage vor, wichtig genug, ihr einen langen Aufsatz zu widmen, wie das George Orwell getan hat. Es liegt auf der Hand, dass dieses vitale Interesse Außenstehenden nur schwer verständlich zu machen ist, und dass es letztlich nicht stichhaltig begründet werden kann – es handelt sich eben um eine Werthaltung. Dieser Argumentationsnotstand dürfte zu jenem Minderwertigkeitskomplex beitragen, der gleichfalls an Intellektuellen beobachtet werden kann, besonders dann, wenn sie nicht nur in dieser Republik des Geistes, sondern in der Gesellschaft als Ganzem wirken möchten. Allerdings lässt sich, nicht zuletzt am Beispiel George Orwells, ein weiterer Zusammenhang feststellen: Je ausgeprägter diese Werthaltung, desto schwächer ist die Versuchung, als feuriger Missionar aufzutreten.

Aber wie dem auch sei – die früher gestellte Frage ist so noch immer nicht beantwortet, ganz im Gegenteil: Wie kam es, dass George Orwell, der Intellektuelle, zum Kritiker der Intellektuellen wurde, warum ging er „intellectual-hunting“? Nun, ein Indiz wurde hier schon einmal erwähnt: Es waren seine *Erfahrungen*, besonders jene im Bürgerkrieg in Katalonien sowie danach in England. Ebenso haben natürlich seine Erfahrungen in der Prep School, als Polizist in Burma und mit den „down and outs“ eine Rolle gespielt. An dieser Stelle sei eine allgemeine Bemerkung zur Bedeutung solcher Erfahrungen gestattet: Nicht selten stellen sie nämlich, wenn schon nicht den einzigen, so doch einen entscheidenden „Input“ dar,

durch welchen wesentlich Neues in die intellektuelle Diskussion eingeführt wird. Ein klassisches Beispiel liefert die Literatur zum 1. Weltkrieg: Vor der konkreten Kriegserfahrung, geschildert von Schriftstellern wie Erich Maria Remarque, Ernest Hemingway oder Robert Ranke-Graves, zerstoben bis dahin als selbstverständlich akzeptierte Anschauungen (aufgrund derer diese Schriftsteller ursprünglich selbst in den Krieg gezogen waren) wie Nebel im Wind. Ähnliches bewirkte viel später Alexander Solschenizyns *Archipel GULAG*. Allerdings ist Erfahrungsbericht nicht gleich Erfahrungsbericht: Der intellektuelle, jener, der von einem Bürger der *république des lettres* verfasst wird, und zwar für seine Mitbürger, der intellektuelle Bericht also hat eine bestimmte Weltanschauung im Visier, er will sie korrigieren – oder gar demolieren; auch ihm geht es demnach nicht nur um das, was ist, sondern ebenso, wenn nicht vorrangig, darum, wie darüber zu denken und zu sprechen sei.

Jener Punkt, an dem George Orwell einen anderen Weg ging als so viele seiner intellektuellen Zeitgenossen, hat somit zwar mit seinen Erfahrungen zu tun, allerdings nicht nur mit so spektakulären wie den Erlebnissen in und nach Spanien. Wir haben schon gesehen, dass seine Kritik bei der Entfremdung dieser Intellektuellen von der „common culture“ einsetzte – und eben diese Entfremdung weigerte sich Orwell mitzumachen, ja mehr noch: Er verringerte sie dort, wo sie bereits eingetreten war, im Laufe seines Lebens konsequent. Er weigerte sich, anders ausgedrückt, grundsätzlich in Opposition zu gehen zu allem, was irgendwie traditionell, populär, „englisch“ war. Mit Michael Walzer könnten wir sagen: Seine kritische Distanz bemaß sich nicht in Metern oder gar Meilen, sie bemaß sich vielmehr in Zentimetern. So anschaulich das Bild ist, verwischt es meiner Ansicht nach aber doch den *qualitativen* Unterschied: Selbstverständlich war auch George Orwell „kritisch“ in dem Sinne, dass er nicht alles, was sich so abspielte um ihn herum, in Bausch und Bogen guthieß – ganz im Gegenteil. Aber er stand seinem Land, seinen Landsleuten, seiner und ihrer Tradition sowie Kultur *grundsätzlich* positiv gegenüber, und eben das unterschied ihn von jenen kritischen Intellektuellen, die all dem damals wie heute grundsätzlich eher negativ gegenüberstehen.

Und diese Haltung, so denke ich, macht ganz wesentlich Orwells „Stimme“ aus, die ja, das darf keinesfalls unterschlagen werden, nicht nur so beeindruckend menschlich klingt, sondern auch so durch und durch

englisch – am stärksten vielleicht in Aufsätzen wie „The Moon Under Water“, in dem er sein ideales Pub entwirft. Man müsse sich zu seiner Herkunft bekennen, meinte er einmal, zu seiner Kindheit, in seinem Falle also zu den Erinnerungen an das „Edwardian“ England zu Anfang des Jahrhunderts, an das „golden valley“ der Themse in Oxfordshire. Tatsächlich zieht sich eine offen ausgesprochene Nostalgie durch sein gesamtes Werk, am deutlichsten erkennbar wohl in *Coming Up For Air*; doch dienen selbst literarische Essays wie jene über Charles Dickens oder Rudyard Kipling unter anderem dazu, Alt-Ehrwürdiges zu rehabilitieren. Seine eigene Zeit bedeutete für ihn, wie er immer wieder sagte, Maschinengewehre, Bombenflugzeuge, Giftgas, Gummiknüppel und Aspirin. Es gibt allerdings kaum Anzeichen dafür, dass diese Nostalgie seinen Blick getrübt hätte; indem er jenen Bruch, von dem hier schon die Rede war, nicht vollzog, stand ihm ein ganzer Bereich von Erfahrungen offen, der anderen Zeitgenossen offenbar verschlossen blieb: Es waren die Erfahrungen des alltäglichen Lebens, die Erfahrungen „normaler“ (also nicht-intellektueller) Mitmenschen.

Tatsächlich wandte er sich schon bald eben diesem Thema zu: „The English People“. Der Aufsatz mit diesem Titel wurde zwar erst 1943 verfasst, doch hatte er sich schon viel früher damit beschäftigt, am ausführlichsten in „The Lion and the Unicorn“ (1941; Löwe und Einhorn sind die allgegenwärtigen Wappentiere der englischen Krone). Orwell erkannte sehr klar die konservative Einstellung seiner Landsleute, die oft dazu führte, dass altertümliche, geradezu groteske Institutionen und Bräuche überlebten; mit schneidender Schärfe kritisierte er die Führungsschicht, ihren Snobismus, vor allem aber ihre Ineffizienz; und er durchschaute wie kaum ein anderer die englische Besessenheit mit „class“. Gleichzeitig versuchte er jedoch, jenem vagen Gefühl Ausdruck zu verleihen, das selbst ausländische Besucher bis heute verspüren, wenn sie sich nur lange genug in England aufhalten: jene eigenartige Atmosphäre von Zivilisiertheit, wie ich das einmal nennen möchte. Das war, wie Orwell erkannte, keineswegs nur ein Nebenprodukt, etwas Ätherisches – es war wesentlich, und es war wichtig.

Diese Erkenntnis scheint ihm vor allem in den bedrängten Jahren zwischen 1939 und 1943 gekommen zu sein, als der Siegeszug des Faschismus schier unaufhaltsam zu sein schien. Was konnte man dem entgegen-

setzen, sofern man nicht den Teufel durch Beelzebub, also den einen Totalitarismus durch einen anderen austreiben wollte? Orwell setzte seine Hoffnung eben auf seine Landsleute, wobei er allerdings weder an die „Blimps“ dachte (also die arrogante, reaktionäre Führungsschicht) noch die Intellektuellen – er meinte damit all jene, die schlicht und einfach versuchten, ihren Alltag zu bewältigen, und zwar möglichst anständig, ohne großes Wenn und Aber; das schloss ihre stillschweigende Kooperation mit dem „war effort“ ein. Diese gleichsam natürliche, das heißt unreflektierte Anständigkeit der „normalen“ Leute, der „common people“, diese „common decency“ rückte in der Folge an eine zentrale Stelle in seinen Überlegungen: eine Bastion, eine Kraft des Widerstandes gegen jene totalitäre Versuchung, die so zu fürchten war.

Heute und hier, in Österreich und Deutschland, mag diese Vorstellung erstaunen, wenn nicht gar auf Unverständnis stoßen: Wir haben uns, eingedenk unserer „Vergangenheit“ (also des NS-Regimes) daran gewöhnt, gerade im einfachen Mann stets einen potentiellen Nazi zu argwöhnen, frei nach Thomas Bernhard: Mit wem du auch sprichst, früher oder später kommt dieser klerikal-faschistische Bodensatz zu Tage. Wenn sich Intellektuelle hierzulande auf „einfache“ Leute beriefen, so meinten sie meist das Proletariat, freilich als abstrakte Größe; der individuelle Arbeiter entsprach diesem Idealbild nie, er erwies sich immer als „kleinbürgerlich korrumpiert“. Es würde zu weit führen, diese gegensätzlichen Auffassungen vom „common man“ hier weiter zu diskutieren; aus meiner – zugegebenermaßen von Orwell beeinflussten – Sichtweise würde ich jedoch sagen: Obwohl unser Glaube an das Gute im Menschen notgedrungen erschüttert sein muss, sollten wir doch nicht schon wieder unserer intellektuellen Konsequenz aufsitzen und das Kind mit dem Bade ausschütten; selbst wenn sich die Menschen als nicht so gut, so resistent gegen Böses erwiesen haben, wie das angenommen wurde, sind sie doch nicht so schlecht, wie wir das folgern – und nicht beobachten, wohlgemerkt: denn die Beobachtung würde wahrscheinlich doch ein vielschichtigeres Bild liefern. Auch das führt uns George Orwell vor Augen. Es ist in der Tat erstaunlich, was er, ohne die Scheuklappen einer Doktrin, sehen konnte: So erkannte er schon Anfang der vierziger Jahre, dass sich die Klassenunterschiede zwischen Proletariat und „middle class“ zu verwischen begannen, er erkannte das Entstehen jener neuen Mittelschicht,

die heute bekanntlich vorherrscht. Ideologisch ausgerichtete Intellektuelle haben das bis in die siebziger Jahre hinein nicht wahrhaben können oder wollen.

Andererseits kann man George Orwell nicht gut unterstellen, er habe ausschließlich auf die „common decency“ vertraut; vielmehr war er sich der Verführbarkeit der Menschen, auch der „normalen“, durchaus bewusst. An dieser Stelle mussten zwangsläufig die demokratischen Institutionen in sein Blickfeld rücken, wobei Orwell allerdings nicht so sehr an Parlament, Wahlen und dergleichen dachte; es war ihm nur klar, dass die bereits angesprochene Zivilisiertheit, die Anständigkeit im täglichen Umgang selbstverständlich durch eine entsprechende politische Ordnung widergespiegelt, abgestützt, letztlich auch geschützt werden musste. Angesichts der – damals sehr realen und akuten – Bedrohung durch Nazi-Deutschland entschloss er sich daher, ungeachtet aller Vorbehalte, zur Verteidigung dieser Ordnung beizutragen und sie in ihrem Kampf zu unterstützen („The Limit to Pessimism“, „My Country Left or Right“, beide 1940). So trat er nicht nur in die „Home Guard“ ein, sondern machte auch – die ansonsten von ihm so gehasste – Propaganda via BBC. Es versteht sich von selbst, dass er von diesem Standpunkt aus den Pazifismus, der sogar in dieser Lage unter Intellektuellen grassierte, heftig bekämpfte: eine weitere Fehlleistung, wie er meinte, wenn nicht Schlimmeres.

Was Orwell an der demokratischen Ordnung so wichtig und so sympathisch erschien, das war in erster Linie wohl ihre *Liberalität* im weitesten (und sicher nicht primär wirtschaftlichen) Sinne: die Tatsache etwa, dass hier eben altertümliche Einrichtungen fortleben können, dass Traditionen bestehen bleiben, selbst wenn sie unverständlich oder gar unsinnig geworden sind; die Tatsache, dass diese Ordnung nicht auf dem intellektuellen Reißbrett durchkonstruiert, dass sie nicht „streamlined“ ist. Das eröffnet nämlich jene Nischen, jene Freiräume, in denen sich das Individuum einrichten kann, ja mehr noch, in denen es überhaupt noch solche „autonome Individuen“ geben kann. Deshalb waren für Orwell auch scheinbare Nebensächlichkeiten von so großer Bedeutung: Kriminalromane, Jugendzeitschriften („Boys' Weeklies“), alte Ansichtskarten und vieles mehr, bis hin zu jenen „pieces of useless information“, wie sie in seinen Kolumnen „As I Please“ auftauchen; ebenso ein gewisses Maß an

Unverantwortlichkeit, die Freiheit, auch einmal so zu sein, wie man *nicht* sein sollte. Tatsächlich kritisierte er die Bewunderer Gandhis (in „Reflections on Gandhi“, 1949) nicht ausschließlich im Hinblick auf ihren Pazifismus, sondern auch, weil sie einen Heiligen verehrten; denn der Heilige mit seiner Jenseits-Orientierung, seiner Askese sei letztlich unmenschlich: „No doubt alcohol, tobacco and so forth are things that a saint must avoid, but sainthood is also a thing that human beings must avoid“!

An dieser Stelle findet sich jener Satz, der, wie ich glaube, George Orwell kurz, einfach und treffend charakterisiert, die *summa* all seiner jahrelangen Überlegungen, Bemühungen und Kämpfe – jener Satz, der ausdrückt, was er den von ihm so kritisierten Intellektuellen und ihrer totalitären Neigung entgegenhält, und der, obwohl er kaum je angeführt wird, doch als Motto über seinem gesamten Werk stehen könnte: „The essence of being human“, sagt George Orwell da, „is that one does not seek perfection, that one *is* sometimes willing to commit sins for the sake of loyalty, that one does not push asceticism to the point where it makes friendly intercourse impossible, and that one is prepared in the end to be defeated and broken up by life, which is the inevitable price of fastening one’s love upon other human individuals.“

The essence of being human: Hier haben wir letztlich jene zugrunde liegende Haltung entdeckt, die Orwells Stimme so menschlich macht, und ihn selbst zu einem „Humanisten“, wenn man diesen vagen Begriff überhaupt verwenden will. Damit nicht genug, steht George Orwell aufgrund dieses Menschenbildes auch als einer der wenigen vor uns, die von jeher, selbst am Höhepunkt des ideologischen Bürgerkriegs, eindeutig und klar für die Demokratie eintraten. Es muss daran erinnert werden, dass diese Haltung unter Intellektuellen im 20. Jahrhundert alles andere als häufig oder weit verbreitet war – Orwell wäre demnach ein Kandidat erster Wahl für jene Heldengalerie der Demokratie, die sich Walter Klier kürzlich gewünscht hat (GEGENWART 19). Das beweist er gerade dann, wenn er von der Revolution, *seiner* Revolution träumt – und das tat er, Linker, der er nun einmal war, recht ausführlich, besonders Anfang der vierziger Jahre: Denn diese „English Revolution“ würde nach Orwells Willen gar nicht erst Perfektion suchen, ganz im Gegenteil: „It will not be doctrine, nor even logical. It will abolish the House of Lords, but quite probably will not abolish the Monarchy. It will leave anachronisms and

loose ends everywhere...“ – eine liberale Revolution also, oder, wenn man so will, eine humane. *

Womit wir tatsächlich bei der Gegenwart wären: Und heute? Schließlich gehören die ideologischen Auseinandersetzungen, an denen George Orwell teilnahm, der Vergangenheit an (vorläufig zumindest), der Bürgerkrieg ist zu Ende. Oder droht heute etwa vom orthodoxen Kommunismus eine totalitäre Gefahr? Allerdings gibt es nach wie vor Intellektuelle – das wird wohl niemand leugnen wollen –, und damit die Gefahr weiterer Fehlleistungen. Und wirklich: Es ist nicht nur erschreckend zu sehen, wie regelmäßig solche Fehlleistungen im Laufe des 20. Jahrhunderts auftraten, sondern ebenso, wie identisch sich manche von ihnen wiederholen. So musste sich Orwell, abgesehen vom pazifistischen Wolkenkuckucksheim, bereits mit dem weihwasser-parfümierten Wischi-Waschi progressiver Christen herumschlagen; in *Wigan Pier* beklagte er außerdem, was in den dreißiger Jahren so alles vom Sozialismus angezogen wurde: „every fruit-juice drinker, nudist, sandal-wearer, sex-maniac, Quaker, ‘Nature Cure’ quack, pacifist and feminist in England...“

Vielleicht müsste man heute statt Sozialismus Ökologiebewegung sagen, und statt Quaker Esoteriker – aber sonst? Hat sich wirklich so wenig geändert? Offenbar ist es nicht nur so, dass es nach wie vor Intellektuelle gibt – sie haben es bisher auch beharrlich vermieden, über ihre Fehlleistungen nachzudenken und zu sprechen. Sie, die Kritiker par excellence, haben nicht zustande gebracht, was sie von allen anderen fordern: die eigenen Annahmen, Denkmuster, die eigene Erkenntnistheorie zu reflektieren; sie verabsäumen, mit einem Wort, die Selbstkritik. Das ist nun nicht einfach eine weitere Fehlleistung: Es ist ein Kardinalfehler. Und so darf erwartet werden, dass sich diese Fehlleistungen fortsetzen; womit nicht nur die notorischen 68er gemeint sind, sondern ebenso jüngere Intellektuelle: Man braucht sich ja nur vorzustellen, was George Orwell zur „political correctness“ von heute sagen würde, mit ihrer „newspeak“, mit ihrem neuerlichen Versuch, den Zensor in jedem einzelnen Kopf zu etablieren! Und wozu soll das, bitte sehr, dienen, wenn

* „liberal“ im Sinne von großzügig – das war damals, um 1994, noch ein üblicher Gebrauch des Wortes. Der dogmatische Wirtschaftsliberalismus war bereits im Vormarsch, wurde in Österreich aber noch nicht als jene Bedrohung wahrgenommen, welche er inzwischen unübersehbar darstellt.

nicht dazu, via Ideologie neuerlich die Zügel in die Hände zu bekommen, wenigstens ein bisschen? Tatsächlich hat an amerikanischen Universitäten jenes „sniff, sniff, are you an orthodox“ bereits wieder begonnen, das George Orwell so hasste, es hat auch schon Karrieren gekostet und Leute vor Gericht gebracht. Deshalb, und nicht wegen ihrer lächerlichen Auswüchse, gilt es, diese „political correctness“ zu bekämpfen: Hier lauert, wenngleich noch recht undeutlich, schon wieder die totalitäre Versuchung. Natürlich wird man einwenden: Aber die „PC“ entspringt doch nur den lautersten Absichten! Mag sein – doch der Weg in den Totalitarismus ist eben gepflastert mit lauter guten Anliegen.

Auf Englisch sind praktisch alle Werke von George Orwell als Taschenbücher bei Penguin erschienen. Die *Collected Essays, Journalism and Letters* sollen derzeit neu und erweitert herausgegeben werden. Die deutsche Ausgabe wird vom Diogenes Verlag, Zürich betreut und liegt auch als detebe-Taschenbücher vor. Erhältlich ist die „Werkausgabe in 12 Bänden“, welche praktisch alle Bücher Orwells umfasst; nur die *Collected Essays* sind leider nicht geschlossen übersetzt. Es gibt lediglich einige Sammlungen von Essays (die kurioserweise z.T. auch als Erzählungen bezeichnet werden), eine Sammlung von Rezensionen und Briefen (sie enthält auch Zeugnisse über Orwell) und ein George-Orwell-Lesebuch.

Die erwähnten BBC-Kommentare sind erschienen als: George Orwell. Von Pearl Harbour bis Stalingrad: Die Kommentare zum Krieg. Herausgegeben von W.J. West. Aus dem Englischen von Nikolaus Stingl. Wien, Zürich: Europaverlag, 1993. 280 Seiten.

Bei den Biographien, auf die ich mich im Text beziehe, handelt es sich um:

Bernard Crick. George Orwell: A Life. London: Secker & Warburg, 1980. 473 Seiten.

Peter Lewis. George Orwell: The Road to 1984. London: Quixote Press, 1981. Dt.: George Orwell: Biographie. Übersetzt von Matthias Fienbork. Frankfurt/Main: Ullstein-Buch Nr. 27524, 1984. 205 Seiten.

Michael Shelden. Orwell: The Authorised Biography. London: Minerva, 1992. 564 Seiten. Dt.: George Orwell: Eine Biographie. Aus dem Amerikanischen von Matthias Fienbork. Zürich: Diogenes, 1993. 671 Seiten.

Erwähnenswert erscheint mir weiters das Kapitel über George Orwell in: Michael Walzer. Zweifel und Einmischung: Gesellschaftskritik im 20. Jahrhundert. Frankfurt/Main: Fischer Verlag, 1991. 352 Seiten.

GEGENWART 23 (1994)

Karibisches Dreieck

Über Kuba, die Dominikanische Republik – und Österreich

Ob der Massentourismus nun seinen schlechten Ruf verdient oder nicht – der Verfasser verdankt ihm auf jeden Fall ein paar seiner lebhaftesten Eindrücke, und zwar nicht nur im Sinne von Palmenstrand und Sonnenuntergang, sondern für sein Denken als Intellektueller. Als hundsnormaler Massentourist mit Charterflug und Hotelbuchung, direkt aus dem Katalog, kam er nämlich in die Karibik, bisher zweimal: in die Dominikanische Republik und nach Kuba. Der Kontrast zwischen den beiden Ländern sowie der Vergleich mit der werten Heimat, also Österreich, formte sich schließlich zu einer höchst unerwarteten Konstellation – ein karibisches Dreieck, wenn man so will.

Beginnen wir mit der Dominikanischen Republik: Da wir es im Unterschied zu den meisten anderen Touristen wagten, die „Anlage“, wie das so schön heißt, zu verlassen, ohne Zweifel wagemutig gemacht durch unsere wenn auch rudimentären Kenntnisse des Spanischen – da wir das also wagten, zeigte sich, nebst vielem anderem, sehr bald nicht nur die bittere Armut dieser Menschen, sondern auch ihre Hoffnungslosigkeit. Ein aufgeweckter junger Mann etwa träumte davon, zur Schule zu gehen – unmöglich, da er nicht nur in die Hauptstadt hätte gelangen müssen, sondern weil jegliche Bildung über die elementaren zwei oder drei Jahre hinaus eine Menge Geld kostet. Kinder und Jugendliche, mit denen wir uns anfreundeten, versuchten uns allen Ernstes dazu zu bewegen, sie mitzunehmen nach Österreich, und ihre Eltern wären, wie sich herausstellte, sofort einverstanden gewesen: Das, und nicht der satte Snobismus hierzulande, bedeutet wohl „no future“. Kurz gesagt, scheint die Dominikanische Republik weitgehend feudal geblieben zu sein: riesige Latifun-

dien, kaum Industrie, ja nicht einmal ausreichend Klein- und Mittelbetriebe. Obwohl das Land von der Rinderzucht lebt, müssen Fleisch- und Milchprodukte importiert werden: Es gibt keine Verarbeitungsbetriebe. Wohl aber Feudalherren: Die Republik zählt zwar zu den ärmsten Ländern der Welt, trotzdem sollen 5% der Bevölkerung ausschließlich von ihrem Vermögen leben können. Wir haben solche Reiche in unserer Anlage gesehen: mit ihrer gelangweilten Arroganz, ihrer rassistischen Verachtung für die schwarzen Angestellten. Da fühlt man sich ins 19. Jahrhundert zurückversetzt, da begreift man plötzlich, was Klassen-gegensätze eigentlich sind.

Anders in Kuba. Was sogleich auffällt: Zwar erinnert das Hotel unübersehbar an den Ostblock, doch im Unterschied zu Russland klappt hier die Organisation wunderbar – ganz zu schweigen vom unvergleichlichen karibischen Charme; die Kost ist, bedingt durch Planwirtschaft und Blockade, höchst einfach, jedoch erstaunlich liebe- und phantasievoll zubereitet. Insgesamt erweisen sich die Kubaner im Fremdenverkehr als tüchtig, zuverlässig, improvisationsfähig und initiativ. Der Standard im Hotel liegt etwas unter, das Service eindeutig über westlichem Durchschnitt. Das mag unter anderem an der allgemeinen Schulbildung liegen: Acht Jahre sind der Normalfall, angestrebt werden zehn – für jeden Jugendlichen. Außerdem, so scheint uns, wirkt sich das Fehlen jener arroganten Reichen positiv aus: die Kubaner, die wir kennen lernen, sind selbstbewusster, sie gehen, wenn man so will, aufrechter – und da begreift man, was Politik für den viel zitierten „kleinen Mann“ ausmacht. Ein Kubaner zeigt uns voll Stolz sein Häuschen samt dazugehörigem Feld und Kleinvieh. Die früheren Herren sitzen indes seit der Revolution von 1959 im Exil in Florida. Und nach allem, was wir gesehen, sowie um der Menschen Willen, die wir kennen gelernt haben, wünschen wir fortan nur eines: Sie mögen dort bleiben, für immer.

Womit keineswegs das propagandistische Lied von Castros „Fidelismo“ gesungen sei. Ganz im Gegenteil: Kuba ist nach wie vor ein kommunistisches Land mit sehr viel jener Idiotie und Unmenschlichkeit, welche damit einhergehen. Tatsächlich birgt der Tourismus, gerade der intellektuell angehauchte, die Gefahr, in oberflächlicher Bekanntschaft nur das wahrzunehmen, was man aufgrund der ideologischen Brille sehen will – wir kennen das von den früheren Bewunderern der Sowjetunion,

den „Apologeten“ samt ihrer GULAG-Lüge (analog zur Auschwitz-Lüge). Andererseits müsste es heute, da der Kommunismus abgehaust hat, doch möglich sein, ohne ideologische Schwarz-Weiß-Malerei, ohne Blockdenken über den Sozialismus im Allgemeinen und über Kuba im Besonderen zu reden. Hier, so scheint es, und jetzt erst wäre der Versuch denkbar, einen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Ausweg für die Länder Lateinamerikas zu finden; und dass ein solcher dringend erforderlich wäre, das dürfte wohl außer Zweifel stehen. Beginnen könnte man mit Investitionen im Tourismus; nirgendwo sonst würden sie sich so anbieten wie in Kuba. Allerdings: Wollte man die Leute dort zum – angeblichen – Glück der freien Marktwirtschaft zwingen, so bliebe wohl alles beim Alten; denn bis dato, das muss gesagt werden, hat das „westliche“ Modell in Lateinamerika kläglich versagt, aus welchen Gründen auch immer. Voraussetzung für jeglichen Fortschritt wäre somit, machen wir uns nichts vor, auf jeden Fall eine Revolution.

Na schön, mag gefragt werden, doch was hat das alles mit Österreich zu tun? Nun, man versteht besser, wie gut es uns geht, und warum es uns so gut geht. Gemeint ist damit nicht nur unser materieller Wohlstand, sondern auch der soziale Friede. Letzterer beruht auf dem Umstand, dass vom wirtschaftlichen Fortschritt nicht nur einige wenige, sondern recht viele profitiert haben. Das wiederum ist und bleibt das Verdienst der Sozialdemokratie. Na ja, und so entdeckt ein Tiroler Intellektueller, der mit der 68er-Bewegung stets auf Kriegsfuß stand, mittels massentouristischen Umweges über die Dominikanische Republik und Kuba doch noch seine Sympathie für die „linke“, die sozialistische Sicht der Dinge – was dem einen das Bermuda-, ist dem anderen eben sein karibisches Dreieck...

TIROL Zeitschrift für Freizeitwirtschaft (6/1994)

Wenn einer eine Reise tut

*Heinrich Payr begibt sich in die Südsee und nach Borneo –
per Lektüre, versteht sich*

Wenn einer eine Reise tut, hieß es früher, dann kann er was erzählen. Heute klingt das eher wie eine gefährliche Drohung: schon wieder so ein Zeitgenosse mit unstillbarem Mitteilungsbedürfnis über seinen letzten Urlaub. Besonders schlimm scheinen in dieser Beziehung Intellektuelle zu sein, denn ihnen genügt es nicht, einfach zu reisen, sie müssen immer nach etwas suchen: nach der Wirklichkeit gewordenen Utopie zum Beispiel, früher in der UdSSR, in China oder in Kuba; heute, da Multi-Kulti angesagt ist, nach den letzten unverdorbenen, noch wirklich „natürlichen“ Eingeborenen, die eben deshalb so viel glücklicher leben als wir auch so zivilisationsgeschädigten, menscheits- und umweltvernichtenden Abendländer – quod erat demonstrandum.

Nun, mit dem Beweis scheint es seine Schwierigkeiten zu haben, wenn man sich die Sache ein bisschen genauer anschaut; und das gilt nicht nur für zeitgenössische Intellektuelle und ihre Reisebücher, es galt offenbar schon im letzten Jahrhundert. Zumindest lesen sich jene Berichte, welche Robert Louis Stevenson von seiner Südsee-Reise lieferte, aus heutiger Sicht eben so: Auch er kommt nämlich nicht umhin, sich über Fragen der Kultur und der Zivilisation seinen Kopf zu zerbrechen. Als er 1889 diverse Südseeinseln besuchte, hatte jener Prozess eben erst eingesetzt, der heutzutage mit so viel Krokodilstränen beweint wird: der Einbruch der westlichen Zivilisation in alte, traditionelle Kulturen. Allerdings: Da diese Traditionen noch lebten und ihre Bräuche somit noch sichtbar waren, gab es wenig Platz für den bukolischen Traum, sie seien schöner, menschlicher oder gar friedlicher gewesen. Ein Häuptling, berichtet

Stevenson, lässt sein Boot von seinen Frauen rudern, und wenn eine einen Krebs fängt, wie das so schön heißt, wenn sie also mit dem Ruderblatt flach aufs Wasser schlägt und so den Rhythmus durcheinander bringt – nun, dann tötet er sie kurzerhand mit einem blitzschnellen Genickschlag. Wie denn überhaupt die Rolle der Frau in traditionellen Kulturen eine eher triste zu sein scheint, was Feministinnen eigentlich zu erbitterten Gegnerinnen jeglicher multikulturellen Gesellschaft machen müsste, auch heute, und auch bei uns, wenn – ja, wenn konsequentes Denken und Logik in derlei Dingen gefragt wären. Noch drastischer stellt sich das Problem, da es auf den Südseeinseln auch um Kannibalismus ging, der, wie Stevenson betont, ein integraler Bestandteil der Inselkultur war, so sehr, dass sein Verbot eben diese ganze Kultur erschütterte und letztlich zerstörte. Charmanterweise bezeichneten die Eingeborenen ihre zum Verzehr bestimmten Opfer als „Langschweine“. Ehe man allzu milde und verständnisvoll urteilt, höre man sich den Bericht eines Mr. Stewart an, wie ihn Stevenson wiedergibt: „Er war, wie er uns erzählte, einmal in der Dämmerung dort an Land gegangen und hatte die Reste eines teilweise verzehrten Mannes und einer Frau gefunden. Als ihm bei diesem Anblick übel wurde, hatte einer von Moipus jungen Männern einen Menschenfuß ergriffen und unter herausfordernden Blicken zu dem Fremden hinüber grinsend an der Ferse genagt...“

In eben jener Südsee, von welcher Robert Louis Stevenson einst berichtete, wurde der englische Journalist Alexander Frater geboren – man beachte bitte die gekonnte Überleitung. Ansonsten haben die beiden nämlich absolut nichts gemeinsam. Frater ist vielmehr ein Zeitgenosse von uns; irgendwann, vermutlich in den achtziger Jahren, besuchte er Indien und schrieb darüber ein Buch. Nebenbei: Warum können Reiseberichte eigentlich nie genaue Datumsangaben enthalten? Soll das ihre Allgemeingültigkeit beweisen, oder was? Der Vorwand Fraters: Er wollte dem Monsun folgen. Das hat unter anderem mit seiner Kindheit in der Südsee zu tun, mit seinem Vater, außerdem mit einem verstauchten Nacken. Ziemlich kompliziert, trotzdem nicht weiter von Bedeutung. Seine Erzählung erweist sich jedenfalls als reichlich feuchte Angelegenheit. Mehr ist dazu eigentlich nicht sagen; höchstens die Sache mit dem Vorwand – aber darauf werden wir noch zu sprechen kommen.

Borneo hat weder mit der Südsee etwas zu tun noch mit Indien, drum gibt's dieses Mal auch keine Überleitung. Das Land muss in letzter Zeit eine wahre Invasion abenteuer-, erkenntnis- und schreibwütiger Europäer erlebt haben, zumindest liegen gleich zwei einschlägige Bücher auf dem Tisch. Sie handeln noch dazu von den gleichen Gegenden und den gleichen Leuten: den Iban. Das eine (jüngere) stammt von Andro Linklater, der – zusammen mit einem Photographen und einem Ethnologen – im Auftrag des Time-Life-Verlags unterwegs war, was von vorneherein wenig Gutes verheißt. Tatsächlich lautete der Auftrag, die legendären Iban so zu zeigen, wie sich irgendwelche Verkaufszahlen-Gurus im Verlag vorzustellen beliebten, dass sich der durchschnittliche Leser in Europa und Amerika ein wildes Volk vorstellt. Sofern Linklater Völkerkundliches beobachtet, wirkt es dementsprechend nicht sonderlich glaubwürdig. Dass er, der Ex-Hippie von 1967, sich noch dazu auf einen Naturreligion-Ganzheits-Trip begibt, ist der Sache auch nicht gerade förderlich. Im Vordergrund steht jedoch der verständliche Stress, „unverdorbene“ Motive für die Kamera – keine T-Shirts, wir brauchen Titten! – und „unverdorbene“ Bräuche für den Begleittext zu finden. Das Interessanteste daran ist eigentlich der Einblick in das moderne Info-Business, doch was sich da enthüllt, das wirkt, ehrlich gestanden, mehr als öd. Das einzige, was man Linklater zugute halten mag, ist, dass er darüber geschrieben hat, obwohl von einer ausgesprochenen Journalismus-Kritik natürlich keine Rede sein kann – aber wer hätte so etwas von unseren Erzkritikern, den Journalisten, je erlebt?

Bleibt Redmond O'Hanlons *Ins Innere von Borneo* – das einzige Buch aus der Tranche, das hiermit ausdrücklich empfohlen sei. O'Hanlon ist – man staune – Literaturprofessor in Oxford, hat sich aber aufs Schreiben von Reisebüchern verlegt, und der Ehre halber sei hinzugefügt: Die Kombination hat's wirklich in sich. Nach Borneo reiste er übrigens zusammen mit dem englischen Dichter James Fenton, bekannt vor allem für seine Reportage vom Ende des Vietnam-Krieges („The Fall of Saigon“). Ihr Ziel: Sie wollen irgendein legendäres Nashorn in Borneos Bergen finden, außerdem wälzt O'Hanlon andauernd seine ornithologischen Nachschlagewerke. Allerdings handelt es sich bei all dem nur um einen Vorwand; das steht von Anfang an fest. Im Grunde geht es lediglich um das Abenteuer, wobei die beiden literarisch orientierten Helden zu selbi-

gem ein durchaus gespaltenes Verhältnis bekunden: Sie haben nämlich, auf gut Deutsch, gleichzeitig Schiss, vor den Gefahren des Dschungels ebenso wie vor den sagenhaft-wilden Iban – immerhin handelt es sich um Kopffäger!

Doch eben dieses gespaltenes Verhältnis einerseits, der Vorwand andererseits sorgen für die Qualität dieses Buches. Da O’Hanlon nicht auf ethnologische Studien aus ist, hat der Leser das Gefühl, durch seine Augen die Iban erst richtig kennen zu lernen: als Menschen nämlich, nicht als Studienobjekte halbgebildeter Journalisten. Vielleicht wäre das eine Goldene Regel für reiselustige Intellektuelle, analog der paradoxen Intention nach Viktor Frankl: Suche nie, was du wirklich finden willst! Aber wie dem auch sei: Die Iban, genauer gesagt, die drei Begleiter von O’Hanlon und Fenton – Dana, Leon und Inghai – werden im Laufe der Erzählung zu den Hauptdarstellern, zum Thema. Dabei berührt vor allem ihre Menschlichkeit in dem Sinne, dass sie sich als Menschen wie du und ich entpuppen, ohne jegliche Sozial- oder Ethno-Romantik. Sie sorgen geradezu rührend kameradschaftlich für die tollpatschigen Weißen – und können gleichzeitig nicht anders, als über sie lachen, wie denn Lachen überhaupt eine große Rolle spielt bei O’Hanlon, wofür er an sich schon ausgezeichnet gehörte. Humor ist bekanntlich, wenn man über sich selbst lachen kann, und diese Fähigkeit besitzt O’Hanlon – in guter britischer Manier, sei hinzugefügt – tatsächlich und eindeutig. In Kuching, jener Stadt, in der Borneo-Reisende zunächst landen, suchen die beiden Engländer nach einem Restaurant. In einer leeren Straße lockt sie eine Leuchtreklame zu einem Haus: SNACKBAR. James Fenton geht die Stufen hinauf. „Guten Abend“, hört ihn sein Begleiter sagen. „Oh, ich sehe, Sie sind ein Bordell...“

Die schönste Stelle kommt später, im Dschungel, als die beiden ihren Iban-Begleitern zeigen wollen, wie Europäer angeln: mit Ruten, Nylonsehnur, Fliegen, Blinkern und allem, was sonst noch dazugehört. Leider entdecken sie just in diesem Moment, dass keiner von ihnen in dieser Kunst bewandert ist.

James holte weit aus und schwang die Rute zur Seite und nach vorn, als wollte er einen Baum umhauen. Und genau in diesem Moment muss die Borneo-Hornisse, *Vesta tropica*, ihren Stachel in meine rechte Hinterseite gebohrt haben.

„Verdammt!“ schrie ich.

Sie war riesig und gelenkig, diese Hornisse, und blitzte rot-silbrig in der Sonne. „Du hast angebissen“, sagte James beiläufig. „Du hast einen Blinker im Hintern.“

Hinter uns ertönte ein eigenartig gurgelnder Dschungellaut. Dana, Leon und Inghai lehnten an den Felsen. Wenn die Iban beschließen, dass irgendetwas wirklich lustig ist, und wenn sie wissen, dass sie nun lange lachen werden, legen sie sich erst einmal hin.

Dana, Leon und Inghai legten sich hin. „Ihr solltet es mit Harpunen versuchen!“ kreischte Leon, hilflos vor Lachen.

Und die moderne Zivilisation? Nun, die hat natürlich längst Einzug gehalten bei den Iban. Die Kopfgängerei wird, da verboten, nicht mehr praktiziert, obwohl alte, vertrocknete Trophäen noch immer in manchen Häusern baumeln. Dafür wird der Einbaum, mit dem die Expedition flussaufwärts ins Innere Borneos vordringt, von einem starken Außenbordmotor angetrieben, und die Felder werden mittels Motorsägen gerodet. Allerdings genießen auch diese Motorsägen – ebenso wie die Außenborder – animistische Verehrung, man bringt ihnen Opfergaben dar. Alles wunderbar ganzheitlich und eins mit der Natur, wie? Und trotzdem: „Spät am Abend wurden wir fröhlicher“, schreibt O’Hanlon, nun bereits auf dem Rückweg. „Das erste Holzfällerlager kam auf dem rechten Ufer in Sicht.“ Das sind, wohlgemerkt, jene Holzfäller, die politisch völlig unkorrekt den Urwald roden. Doch ein Bulldozer-Fahrer, selbst Iban, weist sie zu einer Holzhütte: Guinness-Stout! Zigaretten! „Hinter James her rannten wir alle zur Hütte. Die Iban überholten mich, übersprangen die Halteseile für die Baumstämme, umkurvten die geparkten Bulldozer...“

Na ja, sind halt auch nicht mehr das, was sie einmal waren, die Wilden. Warum verhalten sie sich bloß nicht so, wie sie sollten? Warum nur erleichtern sie sich die Arbeit mit dieser abscheulichen westlichen Technik? Warum bleiben sie nicht bei ihrer kärglichen Diät aus Früchten und fadem, grätigem Fisch? Und warum sind die Jungen so versessen auf Disco-Musik? Die Antwort wollen wir unseren Multi-Kultis überlassen. Der Vergleich mag gewagt sein, aber irgendwie erinnert der unaufhaltsame Siegeszug der westlichen Zivilisation über die ganze Welt an jene Wirkung, welche seinerzeit das Römische Reich auf alle seine unterworfenen Völker ausübte. Da mochten sich unsere wertigen germanischen Vorfahren noch so wehren, letztlich zogen sie das Fenster (fenestra) doch

dem zugigen Loch vor, dem „Windaug“ (window), das gemauerte Haus (mura) der geflochtenen Hütte (Wand – von winden), wenn sie nicht gar, wie die Gallier, gleich die ganze Sprache übernahmen. Offenbar – man wagt es kaum auszusprechen – gibt es doch so etwas wie eine überlegene Zivilisation, und offenbar ist sie einfach unwiderstehlich. Natürlich ändert sich damit auch die Kultur, doch wer wollte den Franzosen heute vorwerfen, sie hätten keine, nur weil es nicht mehr die alte gallische ist? Und wer wollte zur Kultur unserer germanischen Vorfahren zurückkehren, die zu römischen Zeiten doch hauptsächlich darin bestand, dass met-saufende Kerle in Fellkleidern durch die Sümpfe stolperten und einander die Holzkeule auf den Kopf setzten?

Doch das sind Spekulationen. Inzwischen ist es Zeit geworden, von unseren Iban, von Dana, Leon und Inghai Abschied zu nehmen. Er fällt schwer. Sie haben sich als sympathische Zeitgenossen entpuppt, besonders Leon, der passionierte Schürzenjäger; und selbst der Leser, der das Buch zuklappt, hat noch sein „Wir machen nur Witz“ im Ohr – und sein Lachen, das ihn dann einfach überwältigt. Gibt es, wie uns die Konstruktivisten glauben machen wollen, wirklich keine Verständigung zwischen den Angehörigen verschiedener Kulturen – oder sind die Menschen, da sie eben alle Menschen sind, doch irgendwie und letztlich gleich? Nun, das gemeinsame Lachen, der gemeinsame Humor, die sprechen wohl gegen die Konstruktivisten. Aber wer weiß, vielleicht sind letztere eben bloß humorlose Leute...

Robert Louis Stevenson. In der Südsee. Aus dem Englischen übersetzt und Nachwort von Richard Mummendey. München, Zürich: manesse im dtv 24042, 1994. 548 Seiten. (In gut schweizerischer Manier ist das Buch ohne jegliches ß gesetzt, es gibt nur ss – und siehe da, das stört beim Lesen nicht im Geringsten!)

Alexander Frater. Regen-Raga: Eine Reise mit dem Monsun. Aus dem Englischen übersetzt von Bettina Runge. Stuttgart: Klett-Cotta, 1994. 368 Seiten.

Andro Linklater. Wild unter Wilden: Bei den Kopffägern Borneos. Aus dem Englischen von Hans M. Herzog. München, Wien: Carl Hanser, 1995. 273 Seiten.

Redmond O’Hanlon. Ins Innere von Borneo. Aus dem Englischen von Meinhard Büning. Berlin: Byblos Verlag, 1993. 235 Seiten. (Die englische Originalausgabe erschien bereits 1984.)

GEGENWART 25 (1995)

Sturm in der Mokkaschale

Über Rudolf Burger und die „Kritische Theorie“

In Wien, so hieß es, habe sich niemand gefunden, der über Rudolf Burger schreiben wollte; weniger aus opportunistischen Gründen, als vielmehr deshalb, weil es anscheinend nur heftige Befürworter und ebenso heftige Gegner des Autors gibt. Na ja, und so kam eben ein unbeleckter Provinz-Heini zum Zug.

Eine kontroversielle Persönlichkeit also, ein „Ärgernis“ (Klappentext) – mit dieser Erwartung machte sich der Rezensent ans Werk. Beginnen wir mit den *Vermessungen*, einem Band mit „Essays zur Destruktion der Geschichte“, wie uns der Untertitel verspricht. Rudolf Burger (geb. 1938) ist Professor für Philosophie an der Hochschule für Angewandte Kunst in Wien und dortselbst jetzt schon oder doch in Bälde Rektor. Als Philosoph bekennt er sich offen zur „Kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule samt ihren Proponenten Adorno, Horkheimer, Benjamin. Vielleicht haben wir damit sein Problem bereits beim Namen genannt. Die „Kritische Theorie“ war ja der Versuch, dem Marxismus auch noch den letzten agitatorischen Zahn zu ziehen und ihn zur makellos-akademischen Lehre zu verdünnen. Klassenkampf, Revolution, Diktatur – das kommt, wenn überhaupt, nur noch in homöopathischen Dosen vor. Eben das garantierte von jeher die Popularität in gehobenen Kreisen, denn es ermöglicht das endlose Gerede über die – natürlich stets schlimmen – Zustände dieser Welt, ohne je einen Finger rühren zu müssen. Jegliche Aktion verbietet sich nicht zuletzt deshalb, weil die verschnörkelte, fein ziselierte philosophische Diskussion noch lange nicht weit genug gediehen ist, ganz abgesehen davon, dass ihr der Adressat, das Proletariat, sowie das Ziel, das sozialistische Paradies, schon längst

abhanden gekommen sind. Burger spricht einmal ausdrücklich von den „sozialen Niederungen“, und zwar im Zusammenhang mit jenem Bedürfnis nach kultureller Identität, nach „Wir-Gefühl“, das vom Wiener Bildungsbürger nachsichtig belächelt wird, in diesen Niederungen aber unausrottbar scheint. Doch für wen, wenn nicht für sie, philosophiert er dann eigentlich marxistisch vor sich hin? Es ist schon fatal: Der Sozialismus wäre eine herrliche Sache, wenn ihn der Pöbel nur recht verstünde! Die „Kritische Theorie“, so könnte man sagen, ist letztlich nichts anderes als eine Theorie der reinen Kritik: *la critique pour la critique*.

Und so präsentieren sich Rudolf Burgers Ausführungen auch: Natürlich liest man vieles, dem man zustimmt; es gibt auch einiges, bei dem man den Kopf schüttelt. Aber kontroversiell? Dazu ist das alles viel zu vage, viel zu sehr im verbindlich-müden Ton der besseren Wiener Gesellschaft vorgetragen. Burger beklagt zwar immer wieder den Niedergang historizistischer Perspektiven, doch der Fehler, der liegt natürlich nicht bei ihm und seiner Theorie, sondern bei der bösen Welt, die sich nicht so entwickelt hat, wie sie sollte. Darüber können auch all die pointiert gesetzten Marx-Zitate nicht hinwegtäuschen.

Was ein kritischer Theoretiker, also ein Marxist ist, der fühlt sich freilich auch dazu berufen, die Welt zu verändern. Burger gehorcht diesem Drang in Zeitungsartikeln, versammelt in einem Band mit dem martialischen Titel *Überfälle*. Ursprünglich erschienen sie vorwiegend im *Forum*, im *Standard*, im *Profil* und im *Merkur*, und genau dort gehören sie wohl auch hin. Wie ein Burger'scher Überfall aussieht, sei an einem Beispiel verdeutlicht. Peter Singer – GEGENWART-Lesern bestens bekannt* – wurde von einer Wiener philosophischen Gesellschaft erst ein- und dann auf Druck von Behindertenverbänden wieder ausgeladen. Dazu Burger: Singers Thesen seien an sich zwar durchaus diskutierbar, aber nicht hier, nicht bei uns, unter den gegebenen historischen Voraussetzungen. Und die Philosophie? Es wäre an ihr, „das Erschrecken über ihn mitzureflek-tieren... Denn das Erschrecken ist Ausdruck einer Erfahrung, die um die

* Australischer Philosoph (geb. 1946), der vor allem als Ethiker in Erscheinung getreten ist. Exponent der „Animal Liberation“, vertritt auch das Recht auf Euthanasie. Werke u.a. *Praktische Ethik* (Reclam 1984); *Wie sollen wir leben? Ethik in einer egoistischen Zeit* (dtv 1999).

geschichtliche Dialektik des Guten weiß...“ Im Eiskunstlauf nennt man so was einen doppelten eingesprungenen Rittberger.

Was keinesfalls fehlen darf, das sind natürlich herablassend-süffisante Seitenhiebe auf alles, was österreichisch ist. Das schuldet man schließlich seinem aufgeklärten Weltbürgertum, oder? „Rot-Weiß-Rot bis in den Tod!“, ätzt Burger, habe der großspurige Schlachtruf des letzten Kanzlers der Ersten Republik angesichts der nazistischen Bedrohung gelautet; einen Tag später habe er jedoch kleinlaut „Gott schütze Österreich!“ gebetet, wie ein Kellner bei der Sperrstunde seinen Hut genommen, das Lokal seinem Schicksal überlassen und sich, „ohne weitere Scherereien zu machen“, ins Exil begeben... Wunderschön formuliert, nur leider: da fällt der Sarkasmus gehörig auf die Nase, denn Bundeskanzler Schuschnigg ging keineswegs ins Exil, sondern ins KZ, aus dem er erst zu Kriegsende von den Amerikanern befreit wurde.* Was auch immer man von ihm demnach halten mag: Er hat jedenfalls Konsequenzen getragen, er hat bezahlt, und zwar teuer – und das ist wesentlich mehr, als man vom Herrn Burger samt seinen Idolen aus der Frankfurter Schule sagen kann.

Nur: Ein Ärgernis stellt das auch nicht dar. Wo bleibt es bloß? Na ja, vielleicht ist es doch gegeben – in Wien. Ich stell’ mir das so vor: Da sitzen im Café A all die erfolgreichen, gut verdienenden rosaroten Salonlinken und schnattern vor sich hin, über und mit Rudolf Burger. Und im Café B, da sitzen die CVer, ebenso gut verdienend und erfolgreich, nicht zuletzt in ihrem Bemühen, die christlich-soziale Lehre ihrerseits akademisch zu verdünnen, bis – Gott behüte! – überhaupt nichts mehr verpflichtet. Im Streit zwischen den beiden Cafés, diesem Sturm in der Mokkaschale, da mag Rudolf Burger vielleicht wirklich kontroversiell erscheinen...

Rudolf Burger. *Vermessungen: Essays zur Destruktion der Geschichte*. Wien: Sonderzahl, 2. Aufl. 1993. 310 Seiten.

Rudolf Burger. *Überfälle: Interventionen und Traktate*. Wien: Sonderzahl, 1993. 159 Seiten.

GEGENWART 26 (1995)

* Es handelte sich allerdings um eine sehr spezielle KZ-Haft, eher eine Art Hausarrest und nicht im Geringsten zu vergleichen mit den Erfahrungen durchschnittlicher KZ-Häftlinge; das war mir damals noch nicht bewusst.

Der nächste Krieg kommt bestimmt

Über die kriegerische Natur des Menschen und eine „Kultur ohne Krieg“

„Die Geschichte ist ein Blutbad“, soll der englische Historiker Arnold Toynbee einmal gesagt haben, und wer wollte ihm wohl widersprechen: nicht nur Jahrhunderte, sondern gleich Jahrtausende lang eine blutige Schlacht nach der anderen, ja mehr noch, ein Massaker nach dem anderen, denn auch erbarmungslose Gemetzel unter der Zivilbevölkerung sind keineswegs eine Erfindung der modernen Zeit, vielmehr ebenso alt wie der Krieg, und das heißt, soweit wir wissen, letztlich: so alt wie die Menschheit selbst.

Trotzdem wollen wir uns heute damit nicht mehr abfinden. Das mag einerseits daran liegen, dass wir im industrialisierten Teil der Welt nach den verheerenden Weltkriegen dieses Jahrhunderts genug haben vom Kriegshandwerk. Wir wollen einfach nichts mehr davon wissen, nichts damit zu tun haben; eher neigen wir dazu, mit standardisierten Phrasen zu reagieren: „Krieg ist sinnlos“. Verstärkt wird diese Abneigung noch durch die geradezu unvorstellbare Wirkung moderner Waffen, insbesondere nuklearer, chemischer und biologischer Kampfmittel. Außerdem sind wir spätestens seit dem Ende des 2. Weltkrieges gezwungen, global zu denken, gerade in Hinblick auf den Krieg. Wer die Welt und damit die Menschheit jedoch als Einheit auffasst, der muss zwangsläufig darüber nachdenken, wie nicht nur einzelne Kriege zu verhindern wären, sondern künftig auch „der Krieg“ als solcher. Nur am Rande sei erwähnt, dass diese neu entdeckte Friedfertigkeit möglicherweise ihrerseits ein spezifisches Produkt der industrialisierten Welt ist: Sieger sind bekanntlich immer friedfertig, denn sie wollen das, was sie gewonnen haben, in Ruhe

genießen; und zu den „Siegern“ zählen wir derzeit ganz sicher. Was andere dazu sagen, die – tatsächlich oder vermeintlich – zu kurz gekommen sind, das mag hier dahingestellt bleiben.

Auf jeden Fall wird man der Sache des Friedens kaum dienen, wenn man die Augen verschließt vor dem – räumlich ebenso wie zeitlich – allgegenwärtigen Phänomen des Krieges. Die entscheidende Frage lautet vielmehr: Worin liegen letztlich die Ursachen dafür, dass Menschen immer wieder Krieg führen? Nur wenn wir uns diesbezüglich etwas klarer werden – so die Hoffnung –, können wir vielleicht einmal der ständig wiederkehrenden Selbstzerfleischung der Menschheit Herr werden. Derzeit gehen die Erklärungsversuche eher in die Richtung, den Krieg als kulturelles Phänomen aufzufassen: „Krieg“, schreibt etwa John Keegan in seiner jüngst erschienenen, viel beachteten Geschichte des Krieges, „Krieg ist stets Ausdruck einer Kultur, oft sogar eine ihrer bestimmenden Größen, und in manchen Gesellschaften die Kultur selbst.“¹ Das ist zwar in erster Linie als Widerlegung von Clausewitz gedacht, der bekanntlich die Formel aufstellte: „die politische Absicht ist der Zweck, der Krieg ist das Mittel...“ Nicht nur in der Kriegsgeschichte vor Clausewitz, sondern ebenso nach ihm, im 20. Jahrhundert, wird hingegen deutlich, dass dieser streng rationale Zusammenhang höchstens in Ausnahmefällen gilt. Krieg kann durchaus zum Selbstzweck werden, er kann die Politik sogar zu seinem Mittel machen, den Zusammenhang also umdrehen.

Dennoch erscheint die kulturell geprägte Sichtweise zumindest zweideutig. Auf der einen Seite kann damit gemeint sein, die Art, wie jeweils Krieg geführt wird, sei von der Kultur bestimmt. Das trifft sicher zu, und ebenso lässt sich immer wieder beobachten, wie diese Kriegs-Kultur dazu tendiert, die Kriegsführung zu ritualisieren, also zu beschränken. Allerdings: Sobald zwei verschiedene Kulturen aufeinander stoßen, ist es vorbei mit der Ritualisierung, und der Krieg zeigt sich von neuem in seiner ganzen Brutalität und Unbarmherzigkeit.

Auf der anderen Seite wird freilich auch unterstellt, der Krieg an sich sei ein kulturelles Phänomen, der Mensch werde also erst in einer bestimmten Kultur und durch sie zum kriegerischen Wesen, woraus sich

¹ John Keegan, *Die Kultur des Krieges*. Aus dem Englischen von Karl A. Klewer (Berlin: Rowohlt, 1995).

die Schlussfolgerung ableitet, wir bräuchten nur die Kultur zu ändern, hin zu einer „Kultur ohne Krieg“ (John Keegan), und schon wäre das Problem gelöst. Das darf allerdings – gerade angesichts der Geschichte des Krieges durch die Jahrtausende – bezweifelt werden: Denn da zeigt sich immer wieder, dass der Krieg keineswegs nur in bestimmten Epochen aufgetreten ist, in bestimmten politischen, ökonomischen oder kulturellen Konstellationen. Er hat die Menschheit vielmehr von Anfang an begleitet, es gab ihn praktisch immer und überall, an den verschiedensten Orten, und das heißt: in den verschiedensten Kulturen und Zivilisationen. An diesem Befund ändert sich selbst dann nichts, wenn man die Existenz friedlicher Kulturen durchaus in Rechnung stellt. Sie bilden doch eher die Ausnahme, die Regel bleibt der Krieg. Es wäre wohl ein mehr als seltsamer Zufall, wenn so viele verschiedene Kulturen unabhängig voneinander stets dasselbe Ergebnis gezeitigt hätten.

Plausibler erscheint es da schon, eine gemeinsame Ursache anzunehmen. Die dürfte dann aber nicht kulturell und damit auch nicht historisch sein – sie läge wohl in dem, was man als die Natur des Menschen bezeichnen müsste. Tatsächlich böte heute die evolutionäre Verhaltensforschung eine solche Erklärung an. Es scheint bloß der Wille (oder der Mut) zu fehlen, sich ihr zu stellen. In aller Kürze könnte sie vielleicht so zusammengefasst werden:

(1) Ausgangspunkt ist die natürliche Aggression des Menschen gegenüber seinesgleichen. Da sie bei allen Tieren auftritt, und da ihre arterhaltende Funktion einsichtig ist, kann sie auch beim Menschen kaum geleugnet werden.

(2) Paradoxerweise leidet der Mensch aber darunter, dass er ursprünglich keine besonders gefährliche Spezies gewesen sein dürfte, vor allem: kein Raubtier. Deshalb fehlen ihm ausgeprägte Tötungshemmungen, wie sie andernfalls entwickelt worden wären. Durch den Einsatz von Werkzeugen als Waffen ist die Fähigkeit, Leid zuzufügen und zu töten, diesen Hemmungen noch weiter davongelaufen – bis hin zum ferngesteuerten Flugkörper oder dem berühmten „roten Knopf“ als Auslöser für Interkontinentalraketen.

(3) Die Aggression des Individuums reicht allerdings zur Erklärung des Krieges insofern nicht aus, als dieser ja als Kampf von *Gruppen* zu verstehen ist. Die Verhaltensforschung erklärt das mittels der „Schein-

Artenbildung“ (pseudo-speciation). Sie bewirkt, dass eine Gruppe sich von anderen abhebt, sich *anders* empfindet, was so weit gehen kann, dass dem Gegner – zumindest teilweise – menschliche Attribute abgesprochen werden, bis hin zum „Untermenschen“ oder gar zum „Ungeziefer“. Das Teuflische daran ist, dass diese Entmenschlichung nie so weit geht, den Gegner überhaupt nicht mehr der eigenen Spezies zuzurechnen, ihn sozusagen nur noch als „Beutetier“ zu behandeln: denn gegenüber diesen ist selbst der Mensch normalerweise nicht absichtlich grausam – dem gegnerischen Menschen gegenüber sehr wohl. Die Schein-Artenbildung könnte demnach erklären, warum im „Dienste der Sache“ bewusst, jedoch ohne ersichtlichen Zweck die bestialischsten Grausamkeiten begangen werden, und warum so leicht alle Hemmungen unterdrückt werden können, selbst solche, die eigentlich natürlich sein müssten: das Töten *ohne* Waffen, also mit den bloßen Händen, das Töten von Kindern, das Töten ungeachtet aller Demuts- und Unterwürfigkeitsgebärden.^{2*}

Der Mensch demnach als *homo belligerens*, als das kriegerische Wesen? Es ist verständlich, dass diese Vorstellung Widerstände hervorruft, was mit ein Grund für die geringe Akzeptanz der evolutionären Verhaltensforschung sein dürfte. Dabei schwingt die Angst mit, ihre Erkenntnisse könnten uns jenen Hebel aus der Hand schlagen, mit dem wir die Zustände ändern und den Krieg aus der Welt schaffen wollen. Wären wir, anders ausgedrückt, auf ewig zum Krieg verurteilt? Nun, in gewissem Sinne trifft das zu: Wenn die Ursachen derart tief in unserer Stammesgeschichte liegen, dann ist die Hoffnung, sie mittels oberflächlicher Behandlung zu beseitigen, in der Tat eitel. Vor allem würde es schwerlich genügen, an der kulturellen Tünche zu kratzen. Das scheint so ähnlich zu sein wie mit dem Sexualverhalten: Da konnten katholische Priester Jahrhunderte lang noch so viel predigen und wettern, am tatsächlichen Verhalten der Menschen hat das, wenn überhaupt, nur wenig geändert.

² Vgl. dazu vor allem: Konrad Lorenz, *Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression* (Wien: Borotha-Schoeler, 1963); sowie: Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung* (München, Zürich: Serie Piper 329, 1984).

* Der Klarheit halber sei angemerkt, dass im Kampf der Gruppen gegeneinander das Individuum keineswegs bei jedem einzelnen kämpferischen Akt Aggression zeigen muss – im Gegenteil: Es mag geradezu lebenswichtig sein, völlig „kaltblütig“ zu handeln (z.B. für den Pilot einer F-16 oder einen Kompaniekommandanten). Trotzdem muss zuvor Aggression geweckt und gefördert worden sein, etwa mittels des Gefühls einer Bedrohung samt dem dazugehörigen Feindbild.

Ebenso kann treuherzig gesagt werden: Wenn alle Menschen bloß ein bisschen friedfertiger wären, dann bräuchte es keinen Krieg zu geben! Das Problem ist jedoch, dass die Menschen eben nicht durchgehend friedfertig sind – zumindest kann man sich nie darauf verlassen.

Allerdings: Ethologen behaupten nicht, wir seien unseren stammesgeschichtlich erworbenen Verhaltensweisen willenlos ausgeliefert. Wenn hier also vom *homo belligerens* die Rede war, so hieße das bloß: Wir müssen davon ausgehen, dass in jedem Menschen die Neigung, die Disposition zur Gruppenbildung und damit in weiterer Folge zum Kriegführen angelegt ist – oder doch zumindest in jedem Männchen der Spezies, denn Krieg, das muss betont werden, ist durchwegs ein männliches Geschäft.* Der nächste Krieg käme somit bestimmt – zumindest wäre stets damit zu rechnen, und je länger eine Periode des Friedens dauert, desto größer könnte die Gefahr werden, dass aufgestaute, unterdrückte Triebe gleichsam explodieren. Vor allem würde das aber bedeuten: einen Zustand allumfassenden, ewigen Friedens, wie er Pazifisten vorschwebt, könnte es niemals geben – es sei denn, die Erbanlagen des Menschen änderten sich (oder würden mittels Genmanipulation geändert). So gesehen, nützte es gar nichts, alle „Schwerter zu Pflugscharen“ umzuschmieden: schließlich kann man, wenn man unbedingt will, ebenso gut mit Pflugscharen, mit Sensen oder Beilen Krieg führen.

Erst wenn man solch unerfreulichen Tatsachen ins Auge schaut, kann man darüber nachdenken, was realistischere getan werden könnte, um jenem martialischen Zustand zu entkommen, in dem wir uns bisher befunden haben: dass der Krieg nämlich beinahe selbstverständlich ist. Immerhin ist es zivilisierten Staatswesen von jeher gelungen, die individuelle Aggressivität des Menschen wenigstens zu zähmen; zwar lassen sich selbst im geordnetsten Staatswesen Gewaltverbrechen nie hundertprozentig verhindern, aber sie bilden doch die Ausnahme, nicht die Regel. Wäre Ähnliches nicht auch auf der nächsthöheren Ebene denkbar, also im Verhältnis der Staaten, Völker oder Volksgruppen untereinander? Das hätte freilich irgendeine Art internationaler Organisation zur Voraus-

* Evolutionär betrachtet, kommt dem Weibchen aber doch eine Rolle zu, weil seine Erwartungen einen selektiven Druck auf das Männchen ausgeübt haben müssen, sich in die eingeschlagene Richtung zu entwickeln.

setzung, die zu jeder Zeit Streitkräfte aufzubieten vermag, welche stark genug sind, jeglichen Friedensbrecher wirksam in die Schranken zu weisen. Wie es darum bestellt ist, wie gering die Bereitschaft ist, auch nur zaghafte Schritte in diese Richtung zu machen, das wird uns heute leider nur zu deutlich vorgeführt. Dennoch sollten derlei Ansätze nicht gering geschätzt oder schlecht gemacht werden. Außerdem müssten Mechanismen vorhanden sein, welche sicherstellen, dass jede Gruppe, unabhängig von ihrer Stärke, ihr Recht einfordern kann und zugesprochen bekommt. Abgesehen davon, könnte man darüber diskutieren, ob die Aggression vielleicht durch allgemeinen Wohlstand ein wenig zu beschwichtigen wäre – ob der aggressive Mann also, um bei einem evolutionären Bild zu bleiben, auf diese Weise nicht „domestiziert“, letztlich sogar „degeneriert“ werden könnte: dem Frieden wäre das sicher nützlich. Und schließlich darf eines nicht übersehen werden: Gerade wenn der Krieg vermieden werden soll, muss der natürlichen Aggression ein Ventil bleiben; auch das wird viel zu häufig übersehen. Wenn Fußball-Länderkämpfe zum Beispiel den Charakter nationaler Auseinandersetzungen annehmen, dann sollten wir uns darüber nicht snobistisch mokieren, wir sollten darüber froh sein, selbst dann, wenn es zu Ausschreitungen von Hooligans kommt – denn was ist das schon im Vergleich zu einem Krieg? Tatsächlich könnten wir möglicherweise mehr solcher Ventile brauchen, nicht weniger, und nicht nur im Hinblick auf kollektive Aggressivität.

Aber wie dem auch sei: die Geschichte zeigt uns, wie vage die Hoffnung ist, einen Krieg zu unterbinden – ganz zu schweigen vom Krieg schlechthin. Ein Schuss Pessimismus erscheint in diesem Falle also sicher angebracht, noch dazu in Zeiten, da die Frömmerei so genannter Gutmenschen um sich zu greifen scheint: so gesehen, handelt es sich durchaus um gesunden Pessimismus. Gerade wenn es um Aggression, Gewalt und Krieg geht, helfen wohlmeinende Beschwörungen und betroffenes Augenverdrehen überhaupt nichts. Viel eher passt da ein altes Motto der frühen amerikanischen Siedler: Vertraue auf Gott – und halte dein Pulver trocken!

WIENER ZEITUNG EXTRA (28. Juli 1995)

Wir Tiroler

Vor einiger Zeit tat eine Kollegin plötzlich ihre Absicht kund, mangels entsprechender Berufsaussichten im Lande als Entwicklungshelferin nach Simbabwe zu gehen, was in der Kollegenschaft, und besonders ihrem männlichen Teil, indes blankes Entsetzen auslöste: ins finsterste Afrika! Nur einer, unser notorisches Lästermaul, wollte diese Gefühlsaufwallung nicht teilen; im Gegenteil, so befand es, allzu groß kann der Unterschied zum Leben hierorts eigentlich nicht sein: ein Haufen Schwarzer, die am Sonntag in der Kirche fromme Nasenlöcher machen, um unter der Woche ungeniert ihren wilden Bräuchen nachzugehen, als da sind: Messerstechen, Hackl schmeißen, Kopfjägeri...

Ob solchen Frevels stieg das Entsetzen in der Kollegenschaft freilich noch weiter an. Das ist keineswegs so scherzhaft gemeint, wie es vielleicht klingt. Es macht einen tatsächlich immer wieder staunen, wie ernst „Wir Tiroler“ den gleichnamigen Schmäh immer noch nehmen; immerhin: so billig er sein mag, der Einser-Schmäh sozusagen, so wirksam erwies er sich doch vor den letzten Landtagswahlen, als wahrhaftig und ohne jegliches Augenzwinkern suggeriert wurde, hierzulande seien die Menschen irgendwie besser als anderswo, so etwas wie eine alpine Edelform des *homo sapiens*. Sie erinnern sich vielleicht: von wegen ehrlich, aufrecht, vertragstreu, ein-Mann-ein-Wort, und was nicht noch alles. Insofern, als selbiges dazu diente, dem Volk die Änderung des Transit-Vertrages zwecks gehorsamer Abstimmung für die EU schmackhaft zu machen, insofern also, als wir aufgefordert wurden, unserem Ober-Tiroler tirolisch-mannhaft zu vertrauen, dürfen wir uns heute, angesichts der Tatsachen auf unseren Autobahnen, selbst gratulieren: Wir sind, so wie seiner-

zeit die Helden der Volkserhebung, ordentlich angeschmiert worden. Auch eine Form von „Tirolität“?

Ohne unseren Landsleuten zu nahe zu treten oder sie in ihrem Selbstverständnis, also ihrer so genannten Identität kränken zu wollen: Aber wenn es eine solche gäbe, wenn wir wirklich anders, womöglich sogar besser wären als andere, dann müsste ein derartiger Unterschied irgendwann und irgendwo doch einmal sichtbar werden, sei es im täglichen Leben, in der Wirtschaft, in der Kultur oder in der Politik. Das gilt, notabene, auch für jene „Treue zu Gott“, also die christliche Gesinnung, welche in diesem Zusammenhang so gerne bemüht wird. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, heißt es schließlich in der Bibel, doch bis dato sind „Wir Tiroler“ es schuldig geblieben, ein Obst anzubieten, welches nur einen Deut besser wäre als das unserer Nachbarn; vielmehr soll es wahrhaftig Leute geben, die sich angesichts des in unseren Bergen real praktizierten Christentums nichts sehnlicher wünschen als einen Schuss Atheismus.

Dabei wird niemand bestreiten, dass es so etwas wie ein Heimatgefühl gibt; gerade, wer einmal im Ausland gelebt hat, kennt das nur zu gut: So bewegt man sich nur daheim in der Sprache ebenso selbstverständlich wie der sprichwörtliche Fisch im Wasser. „Daheim“, das ist der Ort, wo man seine Kindheit erlebt hat, wo die Freunde und Freundinnen aus der Jugendzeit zu finden sind, die erste Liebe, und so weiter. Im Falle Tirols mag noch etwas dazukommen: die schöne Landschaft. Wo sonst hat man so viel auf einem Fleck beisammen: im Sommer Seen zum Schwimmen, Berge zum Wandern, im Winter die Seilbahn oder den Lift zum Schifahren praktisch vor der Haustür. „Wer in Tirol lebt“, erklärte mir einst eine Wiener Freundin indigniert, „der braucht keinen Urlaub!“

Mag sein; doch gilt derlei selbstverständlich nicht nur für Tirol, sondern ebenso für das Land Salzburg oder für Vorarlberg – im Grunde für den gesamten Alpenraum. Von außen, also von ausländischen Touristen, wird das durchaus so wahrgenommen. Außerdem fragt sich, ob solches mit „Identität“ überhaupt gemeint ist. Wird da nicht eher an kulturelle Belange gedacht? Wenn Kultur jedoch der Ausdruck einer Lebensform oder eines Lebensgefühls ist, dann wäre zu untersuchen, wodurch sich unser Leben hier in Tirol von dem anderswo unterscheidet. Die Antwort dürfte, bei Lichte besehen, ernüchternd ausfallen: durch nichts. Wir sind

heute längst nicht mehr „fern von Europa“, Gott sei Dank, sondern Teil der mittel- und westeuropäischen Zivilisation samt ihrer Technik, ihrer gesellschaftlichen Entwicklung und damit auch ihrer Kultur. Das einzige, was uns so gesehen noch auszeichnet, mag vielleicht der Grad unserer Bildung sein, allerdings nur insofern, als Einbildung angeblich auch eine solche sein soll.

Die gesellschaftliche Entwicklung zeichnet sich übrigens durch eine allgemeine Verstädterung aus, auch „auf dem Land“, das immer mehr zur Vorstadt wird, zur *suburb*. Ausgeprägt ländliche Lebensformen existieren, wenn überhaupt, nur noch in kläglichen Resten. Damit ist aber die Grundlage dessen, was wir uns unter „Tirolität“ gemeinhin vorstellen, verschwunden. Natürlich gibt es noch genug Leute, die den Bergbauern verinnerlicht haben, die also, obwohl sie sich ihr Geld als städtische Büroangestellte verdienen und im achten Stock eines olympischen Hochhauses wohnen, immer noch glauben, sie sollten eigentlich mit der Sense in der Hand auf einer steilen Bergwiese herumspringen; doch ändern solche Atavismen nichts an den real existierenden Gegebenheiten – sie liefern höchstens ein Paradebeispiel für „falsches Bewusstsein“. Das ist zwar ganz unzeitgeistig marxistisch, trifft in diesem Falle aber zweifellos zu.

Wenn es hingegen stimmt, dass „Tirolität“ heute nichts weiter ist als ein Aspekt der mittel- und westeuropäischen Kultur, dann erhebt sich die Frage, welche Rolle sie innerhalb dieses Rahmens spielen kann. Machen wir uns nichts vor: Das ist, so imperialistisch es klingen mag, auch eine Frage der Größe. Ist Tirol demnach groß genug, als eigenständige Einheit aufzutreten, kann es als solche tragfähig sein? Wir haben schon gesehen, dass viele anscheinend typisch tirolische Merkmale, inklusive der Berge, für den gesamten Alpenraum gelten; sie sind also nicht distinktiv, bieten keine Unterscheidung. Was die Kultur im engeren Sinne betrifft, so dürfte die kleinste tragfähige Einheit ebenfalls kaum Tirol sein, sondern eher schon Österreich, wobei zu beachten ist, dass sich die kulturell-österreichische „Identität“ ihrerseits aus Leistungen der Vergangenheit ableitet, und zwar nahezu ausschließlich: das beginnt bei Mozart und reicht herauf bis zum Wien der Jahrhundertwende mit Sigmund Freud, Arnold Schönberg oder Gustav Klimt. Was heute realiter den kulturellen Horizont bestimmt, das wäre anhand von Massenblättern und

-illustrierten zu studieren, in Diskotheken, in Kinos – und natürlich im Fernsehen.

Umgekehrt ergibt sich daraus die Schlussfolgerung: Wenn wir schon über Identität diskutieren, dann wäre es mehr als engstirnig, sich auf Tirol zu beschränken. Da lauert eine intellektuelle Gefahr: die der geistigen Beschränkung. Das gilt selbst für jene, die keineswegs der „Tirolität“ das Wort reden, sie im Gegenteil kritisieren: Letztlich lassen sie sich ebenfalls auf die Regionalität, auf die kleine, allzu kleine Einheit ein. Sofern wir uns den Blick aber nicht selbst durch künstliche Berge, Schrofen und Geröllhalden verstellen wollen, muss demzufolge eine Forderung gelten, die auf den ersten Blick vielleicht provokant klingt, für den kulturell-intellektuellen Bereich nichtsdestoweniger eisernes Gebot wäre: *Tirol darf keine Einheit werden!* Womit gemeint ist: Keine Einheit, die in der einschlägigen Diskussion von Bedeutung wäre.

SAISON TIROL (Nr. 3/1995)

Cliquenwirtschaft, verhaberte

Beiträge zu einem „Lexikon der österreichischen Literatur“

Anlässlich des Österreich-Schwerpunktes bei der Buchmesse in Frankfurt im Herbst 1995 ersuchte die Zeitschrift GEGENWART ihre Mitarbeiter, Beiträge zu einem „Lexikon der österreichischen Literatur“ zu liefern. Dies waren meine Vorschläge (nicht alle davon wurden dann auch veröffentlicht):

Cliquenwirtschaft, verhaberte

In Österreich schickt man keine Briefe – zumindest nicht an Redaktionen oder Verlage, und schon gar nicht von der Art, die mit „Sehr geehrte Herren“ beginnen und mit „Anbei übersende ich Ihnen...“ fortfahren. Solche Briefe werden nämlich grundsätzlich nicht beantwortet. Nicht einmal ihr Empfang wird bestätigt, von einer formelhaft-höflichen Ablehnung ganz zu schweigen. Hierzulande ist es ungehörig, als Unbekannter einen Redakteur oder Lektor auch nur anzureden. Anstand und Sitte verlangen vielmehr, ausschließlich mit und unter Freunden (Haberern) zu verkehren. So stellt sich niemals die Frage, was ein Autor schreibt oder gar, wie gut er schreibt; das erste und entscheidende Kriterium im österreichischen Literaturbetrieb ist vielmehr: Wer ist er? Wen kennt er? Wo gehört er dazu, zu welcher Clique? Früher, in Zeiten der Kaffeehaus-Kultur, pflegte man die Frage übrigens noch einfacher zu stellen: Wo sitzt er? (Moderne Variante: Mit wem schläft sie?) Solchermaßen erübrigt sich jedes ästhetische Urteil. Wer Freunde hat, so heißt es, der braucht keine Feinde mehr; sollte letzteres womöglich auch für's Talent gelten?

Gesumse, gelangweiltes

Sie ist schon etwas Eigenartiges, die „Nönl“: die Neue Österreichische Nationalliteratur. Da ist zunächst der Ton, dessen sich unsere werten Autoren seit mehr als 20 Jahren befleißigen: betont gelangweiltes Gesumse. Eine – durchaus typische – Erzählung beginnt überhaupt damit, dass ein Autor gelangweilt in seinem Zimmer auf und ab geht, weil er nicht weiß, was für langweilige Erzählung er schreiben soll. Wer da noch weiterliest, der weiß offenbar nicht, was es sonst für tolle Bücher gibt! Das Zweite: Die Welt im Allgemeinen und Österreich im Besonderen sind grau, hässlich, abstoßend und – erraten – langweilig. Die Menschen, die da leben, sind durchwegs – Zitat – Krämer- und Beamtenseelen; Zitat Ende. Nur unsere Autoren sind offenbar darüber erhaben. Weiters: Der Stil muss immer so verschroben sein, dass es dem Leser ja nicht zu leicht gemacht wird. Dafür können Eingeweihte dann anlässlich einer Lesung lustvoll mit literarischen Fachausdrücken um sich schmeißen. Aber das ist wohl die Funktion der Nönl: Sie bedient einen geschlossenen Kreis von Autoren, Kritikern und Literaturwissenschaftlern. Der große Vorteil: Man kann endlos gescheit reden, ohne von den alltäglichen Erfahrungen berufstätiger Menschen eine Ahnung haben zu müssen, denn die kommen nie zur Sprache – da sei Handke vor!

Nestroy, Johann Nepomuk

Nestroys Popularität ist ungebrochen, und um den Charme seiner Stücke zu ruinieren, braucht es schon schwerstes Geschütz: eine Peymann'sche Burgtheater-Inszenierung zum Beispiel. Nestroy ist somit der eigentliche Klassiker der österreichischen Literatur, indem er einerseits unser Denken und unsere Vorstellungen perfekt zum Ausdruck bringt, womit er andererseits unser Selbstbild bleibend geprägt hat. Das gilt nicht zuletzt für seine – und unsere – spezifische Art des Humors, geboren aus abgrundtiefem Pessimismus; und der Vorteil des Pessimismus ist bekanntlich, dass man meistens Recht behält. Ich denk' von jedem Menschen nur das Schlechteste, sagt er einmal, auch von mir selbst, und ich hab' mich selten getäuscht. Wer wollte ihm da widersprechen? Manche seiner Sentenzen sind überhaupt Volksweisheiten geworden: Erstens

kommt's anders, und zweitens als man denkt. Dabei konnte Nestroy noch gar nichts von wissenschaftlichen Prognosen, von Futurologie wissen! Wovon er etwas verstand, das war hingegen – abgesehen von der „Mädlerie“ – das Geschäft: Er war kommerziell erfolgreicher Schriftsteller, ja sogar Theaterdirektor. „G'fallen sollen meine Sachen, unterhalten“, sagte er einmal, „lachen sollen d' Leut, und mir soll die G'schicht a Geld tragen, dass ich auch lach'...“ Wär' das nicht ein Motto für zeitgenössische Schriftsteller?

Petzold, Alfons (1882-1923)

Früher fanden sich seine Gedichte, zum Beispiel die „Proletarierkinder“, noch vereinzelt in Lesebüchern, heute scheint er vergessen zu sein. Dabei war er einer der wenigen Proletarier, die es zu literarischem Ansehen brachten, während die Masse der „proletarischen Literatur“ von bürgerlichen Schriftstellern verfasst wurde. In seinem autobiographischen Roman *Das rauhe Leben* beschreibt Petzold seine Jugend im Wien der Jahrhundertwende – einem anderen Wien freilich als das der literarischen Cafés und Salons: aus ärmlichen Verhältnissen stammend, konnten seine Eltern nicht das Geld für eine Lehre aufbringen (das sprichwörtliche Lehrgeld); von schwacher Konstitution, verlor er einen Hilfsarbeiter-Job nach dem anderen. Trotzdem hörte er nie auf, sich für „höhere“ Dinge zu interessieren, besonders für die Literatur, und sie sollte ihn schließlich retten: Als er, unter Tuberkulose leidend, endgültig zusammengebrochen war, erschien ein rettender Engel in Gestalt eines prominenten Schauspielers, der sein literarisches Talent schätzen gelernt hatte. Aus heutiger Sicht bietet *Das rauhe Leben* eine erschreckend authentische Darstellung der Arbeitswelt um 1900; gleichzeitig führt es uns einen echten Proletarier vor, mit all seinen Widersprüchen, und nicht eine Retorten-Figur aus dem Labor der marxistischen Ideologie. So erfüllt *Das rauhe Leben* eine wesentliche Funktion des Romans, der „novel“: Nachrichten zu überbringen aus einer ansonsten unbekanntem Wirklichkeit.

Zirkel, schnatternde

Man trifft sie bei Vernissagen, bei Lesungen und im Foyer des Theaters; man erkennt sie an der verfeinerten Umgangssprache und an ihren teuren Roben, denn selbstverständlich gehören sie zur besseren Gesellschaft: vom Mittelschulprofessor/der Mittelschulprofessorin aufwärts. Sie leben gepflegt, verdienen gut, sind womöglich pragmatisiert und geben sich dennoch „kritisch“ gegenüber dem Staat und der Gesellschaft – allerdings nur via Kunst und Literatur. Über ihre Cocktail- und Sektgläser hinweg schnattern sie unaufhörlich: über Handke und Nitsch, über Gott und die Welt. Sie sind, mit einem Wort, das Publikum schlechthin. Nicht zufällig erfüllen moderne Kunst und Literatur haargenau ihre Bedürfnisse: Was auch immer gesagt oder gezeigt wird, es streichelt beruhigend das Gewissen der Neu- und Nicht-so-Neureichen, es kitzelt ihre Selbstsicherheit (gepolstert durch Bankkonto und Realitäten), ohne jemals allzu konkret zu werden, denn wenn's einmal – Gott behüte! – ernst würde mit Moral, mit Gleichheit und Gerechtigkeit, dann wären unsere Schnatterer natürlich als Erstes dran. Ihr Medium ist die Kulturseite der Tageszeitung, wo fein ziselierte Wendungen verbergen, wie viel da über wie wenig gesagt wird. Auf den Stil kommt es an, genau wie beim Cocktail: technisch perfekt – aber ohne jeglichen Nährwert.

GEGENWART 27 (1995)

Kleine Ästhetik des Nebulosen

Entwickelt und dargeboten am Beispiel von Burghart Schmidt

„Dem Autor“, so liest man noch vor dem Inhaltsverzeichnis, gleichsam als Widmung, dem Autor also „wurde zu diesem Buch nachgesagt, er erwecke passagenweise den Eindruck eines Autofahrers, der bei Nebel das Fernlicht einschaltet.“ Wobei es sich bei besagtem Autor um den deutschen Philosophen Burghart Schmidt handelt, geboren 1942, einst wissenschaftlicher Mitarbeiter von Ernst Bloch, später Professor an diversen Unis in Deutschland und Österreich, beim Buch hingegen um das 300-Seiten-Oeuvre *Postmoderne – Strategien des Vergessens* (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1136). Wie sich noch zeigen wird, handelt es sich bei dem Einwand um eine klassische Verwechslung von Ursache und Wirkung. Zunächst sei bloß klargestellt: Das Nebulose wurde nicht von uns, und schon gar nicht böswillig ins Spiel gebracht; wir waschen unsere Hände in Unschuld.

Gleichzeitig mit dem erwähnten Buch landet ein weiterer Band des Herrn Professor auf unserem Schreibtisch, überbetitelt *Am Jenseits zu Heimat* (genau so, kein Fehler), ein Essay „gegen die herrschende Utopiefeindlichkeit im Dekonstruktiven“ (Wien: Deuticke 1994). Eigenartigerweise verführt die Form des Essays Schreibende deutscher Zunge an sich schon zu den wunderbarsten Verrenkungen im Stil, zu krampfhafter Gestelztheit und pittoresken Schnörkeln, so als gäbe es ein ehernes Gesetz, wonach es verboten wäre, etwas einfach auszudrücken, wenn es kompliziert auch geht. Das nennt man dann wohl den „Essaystil“. Was Burghart Schmidt essayistisch von sich gibt, geht aber noch weit über das übliche Maß hinaus. Man schlägt das Buch willkürlich auf – wirklich willkürlich, Hand aufs Herz –, und liest:

Einzig sorgfältige Vermeidungshermeneutik, die sich eben auf ihr Untersuchungsfeld einlässt und auf vorwegwissende Zensurmarken verzichtet, um einem möglichen Faszinosum des Untersuchten nicht unangerührt zu entgehen, vermag sich der Experimentalität der Wissenserzeugung offen zu halten und gegen ein bloßes Umideologisieren zu arbeiten. Das Vermeidende würde dabei freilich auf hermeneutischen Wegen das von früher her Positive, also Setzende der utopischen Funktion dem warnenden Negativen einer Dystopie annähern, also von einer Zukunft reden, sei es vom Menschen hervorbringbar, sei es auf ihn zukommend, die, wenn irgend, nicht sein soll.

Und so weiter. Ein Zufall? Oder böswillige Unterstellung? Also gut, und weil's so schön war, gleich noch ein Beispiel, zu finden im selben Essay, an anderer Stelle. Hier geht es um die Behauptung, die Opfer von Macht seien irgendwie auch deren Täter:

Doch nur wenn man die Funktionsstruktur ohne Relationen und Situationen nimmt, ohne die Einschnitte des Rechts, was das Recht so unabdingbar macht in seiner Relativierungsposition und seiner Relativitätsnotwendigkeit für die Frage nach der Macht. Und wenn man in einer Umkehr doch festhält an der Macht als wie immer persönlich gedachter Verfügungsgewalt ohne Rücksicht auf ihren Entfremdungsgrad, obwohl das Vertauschen der Opfer in die Täter gerade der Entfremdetheit der Macht zu entsprechen scheint. Aber es wird ja in der Vertauschungsformel dem Opfer wiederum die freie Aktion, nun gegen sich selber, wenn auch durch andere, von ihm bestellte Akteure, zugemessen. Fiele diese Zumessung weg, verlöre die Formel den Schein der Provokanz und damit geforderter Umverteilung der Schuld. Zurück bliebe die Deskription langgedehnter, hoch universaler Sichtweise von einer ungeheuerlichen Faktizität, gegen die man sich menschlich empören muss.

In der Tat: das muss empören, aber weniger wegen irgendeiner „Faktizität“, als vielmehr wegen der Art und Weise, wie da einer daherkommt und glaubt, reden bzw. schreiben zu müssen.

Doch Halt – so meldet sich eine schüchterne Stimme im Hinterkopf –, doch Halt: Bist es womöglich nur du, der da nicht mitkommst? Bist du, mit einem Wort, einfach zu dumm? Der Einwand ist keineswegs leichtfertig von der Hand zu weisen, insbesondere, da stets die Gefahr droht, das Überragende zu attackieren, weil es für die eigene Mittelmäßigkeit nicht oder nicht leicht genug verständlich erscheint: Philistertum im respektablen Gewand der Kritik. Glücklicherweise kommt uns da jemand zu Hilfe, der einerseits über den Verdacht der Mittelmäßigkeit erhaben sein dürfte, sich andererseits zwar nicht mit Burghart Schmidt, sehr wohl aber mit dessen Lehrmeistern und viel zitierten Idolen, also mit Ernst

Bloch, Georg Lukács und Theodor Adorno auseinander setzt. Im dritten Band seiner *Main Currents of Marxism* merkt Leszek Kolakowski anlässlich der Besprechung von Blochs Philosophie an, der Leser, welcher es unternehme, dessen Argumenten zu folgen, werde schließlich entdecken, dass sie aus Binsenwahrheiten und Tautologien bestehen, verkleidet in unerträglich komplizierter Sprache; und er führt Beispiele vor, die wiederum zu schön sind, als dass sie hier unterschlagen werden dürften:

Wir leben nicht, um zu leben, sondern weil wir leben, doch gerade in diesem Weil oder besser: diesem leeren Dass, worin wir sind, ist nichts beruhigt, steckt das nun erst fragende, bohrende Wozu.

Mit anderen Worten (ätzt Kolakowski): Die Menschen wundern sich manchmal, worum es im Leben eigentlich geht.

Oder:

Das Wirkliche ist Prozess; dieser ist die weit verzweigte Vermittlung zwischen Gegenwart, unerledigter Vergangenheit und vor allem: möglicher Zukunft.

Darin, so Kolakowski, ist überhaupt nur schwer Sinn zu entdecken, abgesehen von der banalen Einsicht vielleicht, dass sich die Welt ändert.

Wir sehen (a) woher Herr Schmidt seinen Stil, ja mehr noch: seine stilistische Arroganz gegenüber dem Leser nimmt; (b) dass es durchaus legitim ist, selbst den Gescheitesten der Gescheiten noch beim Wort zu nehmen; und (c) dass es sich keineswegs um einen Einzelfall handelt, sondern zumindest um eine Schule. Immerhin: einem weiteren zeitgenössischen Vertreter, der überdies auch von Burghart Schmidt zitiert wird, Rudolf Burger nämlich, sind wir jüngst erst auf diesen Seiten begegnet.* Gerade die erste hier vorgeführte Passage von Ernst Bloch erinnert zudem unverkennbar an Martin Heidegger, der indes keineswegs der Adorno-Lukács-Bloch'schen Denkrichtung zuzurechnen wäre, ganz im Gegenteil, womit die Grenzen jeglicher „Schule“ gesprengt werden. Es liegt der Verdacht nahe, dass wir einer Methode auf die Spur gekommen sind. Eine persönliche Erfahrung mag das bestätigen: Meine englische Cousine betätigt sich ab und zu als Übersetzerin für kunsthistorische Texte; so gut ihr Deutsch ist, muss sie mich doch manchmal um Hilfe bitten: denn Nebel übersetzt sich schwer, besonders ins Englische. So

* „Sturm in der Mokkaschale“, S. 121.

sitze ich dann und versuche erst einmal, deutsches Akademisch überhaupt zu erfassen. Leider zeigt sich, dass die sinngemäße Übertragung unbrauchbar wäre, da sie in zwei kurzen Hauptsätzen sagt, wozu der Autor zwar nur einen Schachtelsatz, dafür aber sieben Zeilen braucht. So übersetzen wir denn wörtlich, also notgedrungen nebulos. Im Übrigen ist besagte Methode jedem braven Intellektuellen wohl vertraut, der sich am Sonntag pflichtbewusst der Lektüre des ZEIT-Feuilletons unterzieht, als gewissenberuhigendem Ersatz vermutlich für herkömmlichere sonntägliche Demutsübungen, die sich eben diesem standesbewussten Intellektuellen freilich längst verbieten: Hier liegt vor Deiner Majestät / im Staub die Leserschar.

Das liefert bereits einen ersten Hinweis auf die Funktion des Nebulosen: Der Talar als universitäre (oder auch gymnasiale) Tracht ist leider außer Mode gekommen, wie im Zeitalter der Massenfertigung sichtbare Unterschiede des Standes und der Profession überhaupt verschwunden sind. So muss man sich eben anders ausweisen. Das gilt, notabene, nicht nur für den Produzenten, sondern ebenso für den Konsumenten. Gescheit, aufgeklärt, engagiert: Für die meisten Menschen ergibt sich das weniger aus dem, was sie selbst sagen, geschweige denn schreiben, als vielmehr aus dem, was sie lesen. Wobei zu bedenken wäre, dass die Entscheidung, was nun im Einzelnen als gescheit, aufgeklärt und engagiert gelten darf, gar nicht so leicht ist; da hilft ein weithin sichtbarer Gestus, ein unverkennbarer Stil allemal. Im Übrigen stoßen wir hier natürlich auf jene eigenartige deutsche Tradition, wonach nichts wertvoll sein kann, was einfach ist, und nichts Einfaches wertvoll; wer sich allgemein verständlich ausdrückt, oder dies doch zumindest versucht, der gerät automatisch in den Verdacht, seine Ideen gingen nicht über Alltägliches, über den *common sense* hinaus, und der steht und stand bei uns von jeher in Verfall: Schmalspur-Rationalität, wie das Burghart Schmidt mehrmals Karl Popper vorwirft. Hat das mit dem unglückseligen Erbe der Romantik zu tun? Wir wissen es nicht; wir wissen nur, dass hierzulande ein Wissenschaftler in der Regel sein Geld nur wert ist, wenn er sich in den finsternen Tiefen dunkler Geheimnisse umtut oder in den himmelhoch-erhabenen Bereichen abstrakter Theorie, wenn er also, kurz gesagt, unverständlich bleibt. Vergleicht man das mit dem *plain style*, wie er zur angelsächsischen Tradition gehört, und vor allem mit seiner Entstehungsgeschichte,

zum Beispiel bei Ralph Waldo Emerson, dann muss man freilich, so pedantisch, bieder, somit langweilig das klingen mag, an jene Demokratiefeindlichkeit erinnern, welche unserer akademischen Obskurität zugrundeliegt: der Glaube, dass der Mensch im Allgemeinen eben *nicht* aufklärungsfähig sei, weswegen es gar keinen Sinn habe, solches zu versuchen, dass sich der Diskurs vielmehr nur an eine intellektuelle Elite richten soll, kann und darf, dass er nur in ihren Kreisen sinnvoll ist: *vivat academia, pereat mundus*.

Doch solche Einwände sind nahe liegend, allzu nahe liegend: Nicht nur wurden sie schon oft vorgebracht, in jeder erdenklichen Form und Schärfe bis hin zur Persiflage, ohne dass sich das Geringste geändert hätte – im Gegenteil: das Nebulose erscheint heute so angesehen wie eh und je, es wird in weitaus größeren Mengen produziert als je zuvor, und noch nie wäre an den Produzenten das geringste Anzeichen von Scham oder schlechtem Gewissen aufgefallen, obwohl sie doch, zumindest theoretisch, um die Mechanismen wissen müssten, welche da am Werke sind. Wir können daher gar nicht anders als annehmen, dass die Faszination des Nebulosen – sein „Faszinosum“ in dessen eigener Diktion – noch viel tiefer geht. So gelangen wir nolens volens mitten hinein in seine Ästhetik. Und siehe da: Seltsam, im Nebel zu wandern! Das, was die große, weite Welt ausmacht, bunt, vielfältig und damit unübersichtlich, vor allem aber widersprüchlich, das tritt nun zurück, es liegt jenseits des Nebels. Wer wirklich einmal im Nebel gewandert ist, der weiß, dass er sogar Geräusche zu dämpfen scheint: nicht nur die Sicht ist eingeschränkt, auch das Gehör. Nebel entrückt somit, auch und gerade im Sinne mystischer Erfahrung, oder, philosophisch ausgedrückt: Er vermittelt das Gefühl, den großen, den angeblich wesentlichen Fragen näher zu sein. Ich erinnere mich, wie wir einmal während einer völlig vernebelten Bergwanderung, bereits mit leicht mulmigem Gefühl, plötzlich auf ein Marterl stießen: Hier erfror der Hüttenwirt – im Nebel verirrt – nur fünf Gehminuten von seiner Hütte entfernt. Andererseits macht Nebel keineswegs völlig blind: so mag da plötzlich ein Baum auftauchen, eigenartig verfremdet, schwarz-weiß gleichsam, dort ein Stein, der nun, aus der Landschaft herausgelöst, Aufmerksamkeit erregt, die er sonst nie bekäme, und die ihm wohl auch nicht zustünde. Durch den Nebel werden Dinge isoliert, gleichzeitig erscheinen sie stilisiert, impressionistisch, mithin

geheimnisvoller, ganz im Gegensatz zu jenen harten Konturen, zu jener geradezu ordinären Klarheit, wie sie das scharfe Sonnenlicht am helllichten Tage erzeugt. Der Nebel, so könnte man sagen, erzeugt tatsächlich seine eigene Faszination, insbesondere dann, wenn man glaubt, die Welt jenseits sei bar aller Probleme und Geheimnisse, also langweilig, oder aber, sie sei zu vielfältig und zu bunt, um intellektuelle Statements zu erlauben: denn solche Statements, das dürfte auf der Hand liegen, bedingen stets ein kleineres oder größeres Maß an Abstraktion, in der Regel sogar ein größeres. Im Nebel erübrigt sich diese schwierige Gratwanderung: zu abstrahieren, ohne das Konkrete aus den Augen zu verlieren (und damit allzu leicht widerlegt zu werden), beziehungsweise in der konkreten Vielfalt jene Muster ausfindig zu machen, welche eine Abstraktion eigentlich erst rechtfertigen würden. Im Nebel läuft niemand Gefahr, den Wald vor lauter Bäumen nicht zu sehen, denn man sieht keine Bäume, stets nur einzelne Individuen: Kein Baum gleicht dem andern. Umgekehrt besteht ebenso wenig Gefahr, vor lauter Wald den einzelnen Baum zu vernachlässigen, denn von „Wald“ kann überhaupt keine Rede mehr sein: so weit sehen wir gar nicht. Das Einzelne, aus seinem Kontext herausgelöst, bietet sich zwanglos an für jegliche Verallgemeinerung, insbesondere dann, wenn seine Konturen ohnehin nebulos unscharf bleiben, während diese Verallgemeinerung wiederum ebenso unwiderlegbar wie anziehend wirkt, möglicherweise sogar tollkühn: denn im Nebel können fünf Gehminuten, ansonsten eine Lappalie, über Leben und Tod entscheiden. Im Nebulösen mag das, was für die Menschheit ein winzig kleiner Schritt ist, als riesiger Sprung erscheinen.

Das Nebulöse somit als idealer Habitat für die Reflexion? Das wirft freilich die peinliche Frage auf, was da eigentlich reflektiert werden soll. Und tatsächlich: Aufklärung, sagt Burghart Schmidt einmal ebenso zutreffend wie banal, Aufklärung bedarf stets eines Aufzuklärenden. Wobei die Notwendigkeit, etwas derart Banales ausdrücklich betonen zu müssen, schon darauf hinweist, dass der Zusammenhang in manchen Kreisen offenbar gar nicht so selbstverständlich ist, wie das einem Normalsterblichen erscheinen mag. Könnte es sein, dass das Aufzuklärende abhanden zu kommen droht, könnte der Satz also als flehentliche Aufforderung verstanden werden, doch um Himmels Willen Aufzuklärendes zu finden, damit das – für Burghart Schmidt und seinesgleichen durch-

aus einträgliche – Geschäft der Aufklärung einerseits nicht zum Erliegen kommt, andererseits aber auch nicht blutiger Ernst wird? Nun, im Nebel ist Aufklärung stets gefragt: denn selbst wenn das Terrain an und für sich schon bestens bekannt wäre, geradezu vertraut, Dutzende Male vermessen und kartographiert, normalerweise auch von Massen begangen und ausgetreten, im Nebel bedarf es doch stets neuer Orientierung, jede Wendung wird zu einer schwierigen Entscheidung, die Identifizierung an sich vertrauter Geländepunkte zur hohen Kunst: kein Mangel also an Aufzuklarendem! Das gilt selbst dann, wenn wir in Rechnung stellen, dass die nebulose Form der Aufklärung nur dazu dient, einen früher bereits erreichten Zustand wieder herzustellen: jenen vor Einfall des Nebels. Der „Fortschritt“ wäre demnach gleich Null, wir sind dort, wo wir schon so oft waren, nur der Weg dorthin war dieses Mal erschwert. Trotzdem: Sicher durch den Nebel geführt zu haben, kann ohne Zweifel als genuin aufklärerische Leistung angesehen werden.

Ironischerweise träfe das sogar dann noch zu, wenn dieser Nebel womöglich künstlich erzeugt worden wäre. Schließlich – das soll nicht vergessen werden – beschäftigen wir uns hier nicht mit Meteorologie, sondern mit Philosophie. Woher stammt also das Nebulose, wer betreibt es, und zu welchem Zwecke? So ungustiös der Vergleich für Intellektuelle sein mag, es muss doch daran erinnert werden, dass künstlicher Nebel ganz routinemäßig erzeugt und eingesetzt wird, und zwar beim Militär: da spricht man dann von Einnebeln, von Nebelgranaten und Nebelwerfern. Das dient dazu, sich der Sicht des Feindes zu entziehen, die eigene Absicht zu verbergen: Tarnen und Täuschen. Könnte es sein, dass das Nebulose auf eine entsprechende Art, nämlich absichtlich, zustande kommt, und dass es entsprechenden Zielen dient? Dass es sich, anders ausgedrückt, beim idealen Habitat zugleich um einen künstlichen handelt? Dass also, noch einmal anders gefragt, das Aufzuklarende erst durch vorherige Verwirrung geschaffen wird, und die Aufklärung nur darin besteht, diese Verwirrung wieder aufzulösen? Das Lohnende eines solchen Vorgehens läge immerhin auf der Hand. Trotzdem wird da ein schwerwiegender Verdacht geäußert, der noch dazu eine unlautere Absicht unterstellt, und da bedarf es wohl gewichtiger Indizien, um ihn aufrecht zu erhalten. Wenden wir uns wieder Burghart Schmidt zu: In seinem Buch über die Postmoderne kommt er – wie könnte es anders sein – auch auf

den Marxismus zu sprechen, einen Begriff, den er freilich für „breit sich organisiert habende geschichtliche Wirksamkeit“ reserviert haben will. Was aber, so fragt er weiter, geschieht bei „Kritik und Preisgabe vieler vom so genannten Realsozialismus aus Marxens Schriften herausgelesener Essentials wie Geschichtsnotwendigkeit, den Naturwissenschaften gleichender Verwissenschaftlichkeit der Geschichtstheorie, Verproletarisierung des größten Teils der Mittelschichten, vor allem aufgeheizten Siegesbewusstseins und des Wichtigmachens bloßer Nominalrevolution“ (was immer letzteres sein mag)? Wenn also, wie er sich selbst an anderer Stelle rühmt, Marx „gegen den Strich“, ja mehr noch: „Marx gegen Marx“ gelesen wird? Nun, das Ergebnis dürfte klar sein: ein Marxismus ohne, womöglich sogar gegen Marx, das kann letztlich nichts anders sein als die nebulöse Belanglosigkeit schlechthin – und so bezeichnet Burghart Schmidt seine Haltung denn auch als „Marxianismus“ (wiederum genau so, kein Fehler).

Wo Rauch ist, heißt es gemeinhin, da sei auch Feuer. Doch der Rückschluss ist bekanntlich falsch, wenn er besagen soll, dass an jedem Gerücht irgendetwas Wahres dran sein muss. Nicht jeder Rauch muss unbedingt von einem lodernden Feuer herrühren, er kann vielmehr absichtlich erzeugt worden sein, blauer Dunst sozusagen, und zwar eben um das Vorhandensein prasselnder Flammen zu suggerieren, wiewohl es sich, wie im Falle des „Marxianismus“, bestenfalls um ein paar traurige Stücke Glut unter der Asche eines Feuers handeln mag, das längst erloschen ist. Wer einen Marx ohne „Essentials“ vertritt, der wird wohl gar nicht anders können als kräftig zu nebeln, um zu verbergen, wie dünn, allzu dünn seine Position geworden ist. Womit nicht behauptet sei, dass eine derart nutzbringende Taktik lediglich durch Marx-Jünger, also „links“ zum Einsatz komme; ebenso kann man, um ein weiteres Beispiel zu nennen, die Bibel ohne „Essentials“ lesen, wie das unsere Neo-Katholiken tun, und so wird auch in diesem Lager ordentlich genebelt – man denke bloß an den Theologen Hans Küng. Im Übrigen zeichnet sich das, womit sich Burghart Schmidt so nebulos auseinander setzt, nämlich die Postmoderne, ihrerseits durch eine beträchtliche Portion Vagheit und Verschwommenheit, also durch Nebulosität aus, eindrucksvoll demonstriert von Vertretern wie Jean Francois Lyotard oder Jean Baudrillard. Insofern, als sie die „neue Philosophie“ repräsentieren, die Denkungsart der

achtziger und neunziger Jahre, scheint dem Nebulosen somit durchaus zeitgeistige Qualität zuzukommen. Aber wie schon gesagt – anderswo ist das Einnebeln längst eine routinemäßige Vorgangsweise, so vertraut, dass bei Auftreten von künstlichem Nebel völlig richtig, nämlich hypothetisch, darauf geschlossen wird, dass hier wahrscheinlich (aber nicht absolut sicher) eine Absicht dahintersteckt: nämlich etwas zu verbergen oder vorzutäuschen. Und obwohl jene, die solcher Art beruflich mit Nebel umzugehen pflegen, allgemeiner Überzeugung zufolge gewiss nicht zu den gescheiterten Exemplaren der menschlichen Spezies zählen, scheinen sie zu dieser intellektuellen Leistung immerhin noch imstande zu sein, im Unterschied offenbar zu so manchem Leser (und Lektor) philosophischer Schriften oder des ZEIT-Feuilletons. Erinnern wir uns noch einmal an das eingangs beschworene Bild: Wenn da jemand mit Fernlicht durch den Nebel fährt, dann kann das, nach allem, was wir nun von ihm gelesen haben, kaum unser „marxianistischer“ Philosoph sein; eher schon handelt es sich um den Leser, im Besonderen um den wohlmeinenden, der unter großer Anstrengung versucht, in all dem Nebel doch noch etwas Handfestes auszumachen, doch noch konkreten Sinn zu finden. Je mehr er sich bemüht, desto dichter wird indes der Nebel – eben das ist der Grund, warum man als Autofahrer in solch einer Lage abblendet. Für die Lektüre sei Gleiches empfohlen. Burghart Schmidt hingegen durchleuchtet diesen Nebel keineswegs, weder auf- noch abblendet; ganz im Gegenteil: Burghart Schmidt, diesen Schluss dürfen wir jetzt durchaus wagen, Burghart Schmidt *ist* der Nebel!

Womit jenem konditionsstarken Leser, der so lange durchgehalten hat, endlich bestätigt sei: Richtig, auch hier, in diesen Zeilen, wurde gehörig genebelt, etwa indem das Bild vom Nebel oder der nette Einfall mit dem Umkehrschluss äußerst wortreich aufgeblasen wurden. Und wozu? Nun, erstens will man gedruckt werden, und zweitens verlangt auch die Eitelkeit danach, manchmal äußerln zu gehen. Aber glauben Sie mir: es macht Spaß!

GEGENWART 29 (1996)

Die Stunde Null

Über Stephen Spenders „Deutschland in Ruinen“

Stephen Spender könnte einer jener Schriftsteller sein, deren Namen einem immer wieder begegnen, von denen man jedoch selten etwas liest. 1909 in London geboren, geriet er während seiner Studienzeit in Oxford in den Bannkreis des Lyrikers Wystan Hugh Auden. Mit ihm und Christopher Isherwood lebte er in der Folge einige Jahre im Berlin der Weimarer Republik. Im Laufe der Zeit machte sich Spender selbst als Dichter einen Namen. Noch bekannter wurde er freilich durch sein Engagement während des Spanischen Bürgerkrieges: Nicht nur gehörte er zu jenen Intellektuellen, welche 1937 den berühmten Aufruf *Authors Take Sides on the Spanish War* unterschrieben, er trat auch der kommunistischen Partei bei, um sie jedoch – damals höchst bemerkenswert – bereits nach fünf Wochen wieder zu verlassen. Schon zu dieser Zeit fiel seinen Zeitgenossen nicht nur sein lyrisches Talent auf, sondern ebenso seine Begabung, Freundschaften zu schließen und zu pflegen, sein Konversationstalent, seine Fähigkeit, vorurteilslos zuzuhören, ohne gleich seinen eigenen Standpunkt vertreten oder gar durchsetzen zu wollen. Derlei ist in der *république des lettres* unter Umständen ebenso wichtig wie spektakuläre schöpferische Leistung: ein lebendiges Bindeglied, das erst jene Auseinandersetzung und damit gegenseitige Anregung in Gang setzt, welche doch angeblich Sinn und Zweck dieser gedachten Republik sind.

Aus eben diesen Gründen schien Spender dafür prädestiniert, unmittelbar nach Ende des Zweiten Weltkrieges im Auftrag der britischen Militärregierung nach Deutschland zu reisen, um dort Kontakt mit Intellektuellen aufzunehmen und so etwas wie einen kulturellen Lagebericht zu liefern – ganz abgesehen davon, dass er sich, selbst teilweise deutscher

Abstammung, schon zuvor intensiv mit deutscher Literatur und Kultur im Allgemeinen beschäftigt hatte. Seine Eindrücke von diesem ersten Wiedersehen mit Deutschland hielt er in einem Journal fest, das indes von vorneherein zur Veröffentlichung bestimmt war: *European Witness* (1946); unter dem Titel *Deutschland in Ruinen* liegt es nun erstmals auf Deutsch vor. Zusätzlich zur ersten Deutschland-Reise im Juli und August 1945 verarbeitet es Besuche in Frankreich zwischen Mai und Oktober 1945, zudem war Spender im Herbst desselben Jahres neuerlich in Deutschland, dieses Mal, um das deutsche Bibliothekswesen in der britischen Besatzungszone wieder in Gang zu bringen.

Im Vordergrund von Spenders Reflexionen steht natürlich die Zerstörung deutscher Städte – eine nicht enden wollende Folge von Ruinen, eingestürzten Brücken, Kratern in den Straßen, durchsetzt von unsäglichem Gestank. Ein weiteres Thema ist ebenso selbstverständlich die Frage, wie man den besiegten Deutschen nun begegnen sollte: jene Fragen nach individueller oder kollektiver Schuld also, nach der Natur und dem Ursprung des Nazi-Regimes, die uns bis heute beschäftigen. Spender schildert Begegnungen mit Deutschen, die zeigen sollen, wie tief nationales und rassistisches Gedankengut sitzen – am drastischsten wohl bei jenem Mann, der als Halbjude nur darauf wartet, auswandern zu dürfen, und doch bekennt, vom Kampf zweier Naturen in sich selbst verzehrt zu werden, der jüdischen und der „nordischen“, wobei seine Sympathie der „nordischen“ gilt: „kreativ, kühn, böse, großzügig und rücksichtslos“. Also doch: jeder Deutsche ein Nazi? Man spürt, wie die Versuchung der Abstraktion auch Stephen Spender plagt, und wie er sich redlich bemüht, ihr nicht nachzugeben, obwohl er ein gewisses Maß an Schuld bei jedem sieht, der irgendwie mitgemacht hat. Aber das sind nach Ansicht Spenders keineswegs nur Deutsche. „Es würde ja insgesamt eine Menge Gutes bewirken“, notiert er einmal, „wenn jeder Einzelne auf der ganzen Welt sein oder ihr Gewissen erforschte und sich ernsthaft die Frage stellte, ob er nicht selbst in gewissem Maße indirekt für den Nazismus und seine Folgen verantwortlich war.“ Manche Deutsche könnten sich dann als ebenso schuldlos erweisen wie sonst irgendjemand auf der Welt; umgekehrt könnten andere außerhalb Deutschlands nicht von der Schuldfrage ausgenommen werden – Kommunisten zum Beispiel.

Tatsächlich sieht Spender weder den Nazismus noch die Zerstörung deutscher Städte als isolierte Phänomene; ganz im Gegenteil: Für ihn ist das alles die zeitgenössische Realität schlechthin, jenes Stadium, welches unsere Zivilisation insgesamt erreicht habe. Immer wieder wird, fast wie ein Leitmotiv, das Bild jener Menschen beschworen, die, modernen Nomaden gleich, durch die Ruinen irren und irgendwie zu überleben trachten. Das, meint Spender, sei die Zukunft: Es falle leichter, sich vorzustellen, dass auch London oder Paris der Zerstörung anheim fallen, als dass Berlin oder Warschau wieder aufgebaut würden. Und wenn Städte unverehrt geblieben seien, so bedeute das lediglich: ihre Stunde ist noch nicht gekommen. Ähnliches gilt für die unermesslichen Verbrechen des Nazismus: Sie zeigen uns ebenso wie die Wirkung von Bombenangriffen, welche Macht sich der Mensch angeeignet hat, was er nun anrichten kann. Das alles überragende, komprimierte Symbol dieser Macht ist, wie Spender bereits erkannte, die Atombombe. Es ist erstaunlich, wie klar er damals, gleichsam in der Stunde Null, zu sehen vermochte – klarer und schonungsloser, als dies in den seither verstrichenen Jahrzehnten oft der Fall war (und noch immer ist): die Möglichkeit des Weltunterganges ist Realität geworden, ebenso wie die Möglichkeit des Massenterrors und der Massenvernichtung; wir leben, so Spender, im „Zeitalter der Apokalypse“. Kein Zweifel, dass diese erschreckende Erkenntnis, wenngleich manchmal tief verschüttet und unbewusst, nach wie vor unser Denken bestimmt: Wir haben zur Kenntnis nehmen müssen, wozu der Mensch imstande war und deshalb wieder sein kann. Hier dürfte wohl der Ursprung all des Geredes von „Vergangenheitsbewältigung“ liegen, so unerträglich moralisierend und abstoßend selbstgerecht es im Einzelnen oft daherkommen mag.

Auf der anderen Seite kommt der Leser von heute nicht umhin festzustellen: Spenders Alpträume sind nicht Wirklichkeit geworden, die Apokalypse trat nicht ein – bis jetzt zumindest. Die Dinge entwickelten sich ganz anders, als sich das er und seine intellektuellen Freunde damals vorstellten, in Frankreich ebenso wie in Deutschland. Für sie mag Zerstörung leichter vorstellbar gewesen sein als Wiederaufbau – für uns ist genau das Gegenteil der Fall. Die Atombombe sorgte, so paradox das erscheinen mag, nicht für den Weltuntergang, sondern für den Frieden, zumindest in Europa: Denn sie führte eindringlich vor Augen, dass die

Macht des Menschen zu groß geworden war, um noch wie früher als Instrument, als „Fortführung der Politik mit anderen Mitteln“ eingesetzt zu werden. So mündete die Konfrontation zwischen Ost und West keineswegs in einen neuen Krieg, wie das 1945 ganz selbstverständlich angenommen wurde, sondern vielmehr in jenen Zustand, welchen der Historiker Eric Hobsbawm jüngst erst als „Goldenes Zeitalter“ bezeichnet hat.

Für Spender und seine Schriftstellerkollegen mag weiters die europäische Kultur am Ende gewesen sein; die meisten von uns werden dem nur schwer zustimmen können, es sei denn, man fasst Kultur ebenso hermetisch und elitär auf wie sie. Tatsächlich haben wir jedoch in den 50 Jahren seit 1945 in Frieden gelebt, in Wohlstand und in Sicherheit, wir haben, kurz gesagt, eine Lebensqualität genossen, die nicht anders denn als Kultur beschrieben werden kann, und zwar, wie hier behauptet sei, als sehr hoch stehende Kultur. Natürlich war sie nicht von der pädagogisch-idealistischen Art, wie sie sich jene Intellektuellen damals erträumten; doch fragt sich, ob das bedauerlich sei: eher noch lassen einen die bei Spender dokumentierten Vorstellungen von geistiger, womöglich gar religiöser Wiedergeburt frösteln. Auch die Jugend ging nach 1945 ihre eigenen, unvorhersehbaren Wege, sie entschied sich für Kaugummi, Jazz und Rock'n'Roll – und wenn das aus elitärer Sicht nicht als Inbegriff der Kultur gelten mag, so hatte es doch einen Vorteil: es war international und somit friedensfördernd. Abgesehen davon, scheint der Nachkriegs-Hedonismus viele jener brennenden Fragen von 1945 einfach verschüttet zu haben – zum Beispiel die Frage nach der deutschen Schuld, nach dem künftigen Zusammenleben in Europa. Eine Episode, die Spender im ersten Teil seines Berichtes schildert, illustriert das sehr deutlich. Eines Nachmittags bekam er zufällig das Gespräch eines jungen deutschen Pärchens mit; es ging um einen Heiratsantrag: „Völlig unrealistisch diskutierte das junge Paar, wie man nach geschlossener Trauung die Flitterwochen verbringen würde. Einen Mercedes-Benz wollten sie sich kaufen und reisen. Nach Neapel würden sie fahren und sich dann nach Südamerika einschiffen.“ Unrealistisch war nach Ansicht Spenders die Unterhaltung nicht etwa bloß wegen der materiellen Wünsche des Pärchens, sondern vielmehr, weil sie ohne Hauch von Schuldbewusstsein geführt

wurde, weil den beiden nicht bewusst war, dass sie vielleicht nicht überall willkommen sein würden.

Auf den ersten Blick erscheint die Episode zu treffend, als dass sie wahr sein könnte; doch vermochte Spender 1945 das Typische von Auto und Urlaubsreise schwerlich vorauszusehen. Tatsächlich lag das Pärchen jedoch, was die Zukunft betraf, richtig, Spender hingegen falsch: Die Deutschen sollten sich später wirklich Autos kaufen, sie sollten sehr wohl in alle Welt reisen, und sie sollten, wenn schon nicht ausgesprochen willkommen, so doch keineswegs unwillkommen sein (hauptsächlich natürlich wegen ihres Geldes). Der Hedonismus der Wohlstandsgesellschaft nicht nur als Reaktion auf die blutige Vergangenheit, sondern auch als Heilmittel? In einer theoretischen Diskussion mag das weder nachvollziehbar noch akzeptabel erscheinen; doch genau so spielte es sich ab. Und Stephen Spender selbst hätte später wohl zugeben müssen, dass er seinerzeit die Dinge allzu sehr durch die spezifische Brille des Schriftstellers, des Intellektuellen gesehen hatte, denn auch für ihn kamen keineswegs kultureller Niedergang und Apokalypse, er eilte vielmehr von Erfolg zu Erfolg, lehrte an englischen und amerikanischen Universitäten, avancierte zum begehrten und allgegenwärtigen Kommunikator, wurde ausgezeichnet und geadelt. Als er, Sir Stephen Spender, 1995 starb, war er eine Berühmtheit geworden, eine *public figure*.

Stephen Spender. Deutschland in Ruinen: Ein Bericht. Übersetzt und mit einer Einleitung von Joachim Utz. Heidelberg: Mattes Verlag, 1995. 287 Seiten.

GEGENWART 30 (1996)

Vollstreckter Wahn

Über den Zerfall der Sowjetunion und den Mythos der Informationsgesellschaft

Wie werden spätere Generationen wohl das leninistische Experiment auf dem Territorium des ehemaligen Russischen Reiches beurteilen? Als tragisch missglückten Versuch zur Verwirklichung eines Menschheitstraumes? Oder doch als „vollstreckten Wahn“ (Martin Malia)? Nun, derzeit deuten die Anzeichen wohl eher in die zweite Richtung. Das wird auch und gerade durch die nüchterne historische Darstellung der turbulenten Jahre von 1985 bis 1991 deutlich, wie sie Gerhard und Nadja Simon vorgelegt haben: *Verfall und Untergang des sowjetischen Imperiums*. Dass es sich um ein – wenn auch gehobenes – Lehrbuch handelt, tut seiner Qualität keinen Abbruch, ganz im Gegenteil: Der gleichsam enzyklopädische Ansatz ist umso wirkungsvoller, als dahinter eine sehr genaue Kenntnis der Vorgänge in der UdSSR steht. Die Autoren, so hat man den Eindruck, könnten viel mehr sagen, als sie es hier, im Hinblick auf den Zweck des Buches, tun – und das sei ausdrücklich als Lob vermerkt.

Drei Merkmale, erinnern sie uns gleich am Anfang, charakterisierten jene „Anti-Revolution“, welche zum Ende des kommunistischen Regimes führte: Der Zusammenbruch kam erstaunlich schnell, er verlief erstaunlich gewaltfrei, und er kam für die Beteiligten ebenso wie für die meisten Beobachter von außen ziemlich unerwartet. Vielleicht lohnt es sich hier, mit dem letzten Aspekt zu beginnen: der Einschätzung der Sowjetunion als ärmlichem, vielleicht auch etwas altmodischem, nichtsdestotrotz aber dauerhaft konstruiertem Gebäude. Natürlich spielte dabei ihre Selbstdarstellung als Supermacht eine Rolle. Doch kann ebenso wenig die ideologische Komponente außer Acht gelassen werden: Bis

1989 galt der Bolschewismus im Westen, und besonders bei der westlichen Linken als zwar unattraktive, aber eben doch ernst zu nehmende Alternative zum Kapitalismus. Solcherart mit historizistischen Weihen ausgestattet, schien der „zweite Weg“ durchaus in die Zukunft zu weisen und nicht in einer Sackgasse zu enden. Eine interessante Beobachtung von Gerhard und Nadja Simon unterstreicht das: Die Wirtschaftsentwicklung in der UdSSR war demnach nicht nur viel katastrophaler, als das die sowjetischen Statistiken vermuten ließen – dass es sich bei ihnen um Propaganda handelte, wusste man ohnehin –, sie war sogar noch schlechter, als das aufgrund der westlichen Schätzungen angenommen wurde!

Obwohl die wirtschaftliche Katastrophe den Zusammenbruch des Regimes verursachte und auslöste, erklärt sie noch lange nicht, warum er dann so rasch und so gewaltlos verlief. Gorbatschows „Perestroika“, also der Versuch einer partiellen und kontrollierten Reform der Planwirtschaft, erwies sich schon bald als undurchführbar: Einmal begonnen, beschleunigte sich der Reformbedarf so drastisch, dass die kommunistische Führung selbst nicht mehr als Zentrum der Modernisierung fungierte, sondern von ihr getrieben wurde. Was zunächst als Anknüpfung an Lenins Neue Ökonomische Politik gedacht war, führte in rasanter Folgerichtigkeit zur Einsicht, dass es ohne Privatisierung der Landwirtschaft und ohne freien Markt wohl nicht gehen würde. Die kommunistische Wirtschaftsordnung erwies sich als nicht reformierbar: Sie erwies sich vielmehr als ein intellektuelles Konstrukt, ein Hirngespinnst, das nur mittels Zwang realisiert und am Leben erhalten werden konnte: vollstreckter Wahn.

So, wie die Perestroika in der Wirtschaft alle Schleusen öffnete, so scheint es „Glasnost“ im Geistesleben getan zu haben. Auch hier war es nach einer ersten Lockerung, wiederum durchaus im Rahmen eines „Reformkommunismus“ konzipiert, schnell unmöglich geworden, die Bremsen anzuziehen. Vielmehr zielte die freier gewordene Diskussion sehr rasch auf das Fundament der Sowjetherrschaft, nämlich ihre Ideologie – und erschütterte sie nachhaltig. Hand in Hand damit ging jene Entwicklung, welche die Autoren als „Verlust der Geschichte“ beschreiben: die Infragestellung der sowjetischen Geschichtsschreibung, von der Revolution angefangen über den Massenterror der dreißiger Jahre bis

herauf zum Großen Vaterländischen Krieg. Stets erwies sich das, was zur heroischen Selbstdarstellung der Kommunisten gehörte, zu ihrem Erfolgsausweis, als hohl, verlogen, schlicht falsch. Und wieder übernahm die Entwicklung das Kommando über jene, die sie eingeleitet hatten und zu ihrem eigenen Nutzen steuern wollten: am deutlichsten wohl, als plötzlich selbst die Veröffentlichung von Solschenizyns *Archipel GULAG* nicht mehr zu verhindern war.

So mag schließlich verständlich werden, warum sich das Ende relativ gewaltfrei vollzog. In Anbetracht der Geschichte und des Selbstverständnisses von Kommunisten konnte das ja keineswegs vorausgesehen werden – schließlich hatten sie seinerzeit viele ihrer Erfolge eben ihrer ideologisch untermauerten Skrupellosigkeit verdankt. Nun aber, so scheint es, hatte die Elite selbst den Glauben verloren, bis hinauf in die obersten Positionen der Nomenklatura. Davon legt einerseits der dilettantische Putschversuch vom August 1991 Zeugnis ab – früheren Kommunisten wäre so ein Debakel kaum passiert –, andererseits der Zynismus, mit dem sich manche von ihnen blitzschnell an die Spitze populärer – und das heißt: nationaler – Strömungen stellten. Diese Renaissance des Nationalismus gilt übrigens als eines der erstaunlichsten Spaltprodukte aus dem Zerfall der Sowjetunion, doch machen Gerhard und Nadja Simon deutlich, wie dieser Nationalismus bereits in der Konstruktion der seinerzeitigen UdSSR angelegt war. Grundsätzlich galt die Nationalitätenfrage in der Sowjetunion bekanntlich als „gelöst“. Das bedeutete einerseits: den Nationalitäten kam tatsächlich ein bestimmtes Maß an kultureller Autonomie, ja sogar Förderung zugute, auch wenn sie sich hauptsächlich auf folkloristische Aspekte beschränkte. Gleichzeitig wurde das Imperium aber nicht so sehr durch die Klammer der Ideologie zusammengehalten, als vielmehr durch eine ethnische: die konsequente Russifizierung, insbesondere in den Spitzen- und Schlüsselpositionen. In Anknüpfung an die eine und Revolte gegen die andere Seite der sowjetischen Nationalitätenpolitik lag es nahe, den Nationalismus zur neuen politischen Triebkraft zu machen, beziehungsweise ihn einfach als solche zu akzeptieren. Auf jeden Fall erwies sich dieser Nationalismus als die stärkste Kraft in der Zerstörung der Sowjetunion, er versetzte ihr den Todesstoß. Das Ergebnis, die neue politische Landkarte, dürfte inzwischen einigermaßen bekannt sein.

Aus westlicher und besonders aus überzeugt demokratischer, also anti-kommunistischer Sicht erstaunt bei all dem freilich eines: Das Gefühl des Triumphs will und will sich nicht einstellen. Das liegt nicht nur daran, wie sich die Zustände in den Nachfolgestaaten der UdSSR entwickelt haben. Vielmehr ist es äußerst beunruhigend zu sehen, wie schnell ein scheinbar so fest gefügtes System einstürzen kann. Das hat etwas Unheimliches an sich, und unwillkürlich drängen sich Fragen auf: Könnte derlei bei uns wirklich nie geschehen? Und wenn doch: Würde es nicht ähnlich ablaufen? Auf die Eliten, also auf die Stützen des Systems, sollten wir uns nicht zu sehr verlassen: die wechseln offenbar als Erste die Fronten, immer die Nase im Wind, immer auf der neuesten Welle reitend. Abgesehen davon, staunt selbst der aufmerksame Beobachter, wie viel ihm entgangen ist: Manche Ereignisse, im Rückblick als entscheidend erkannt, gingen seinerzeit einfach unter. Wer glaubt, Zeitgeschichte mittels *Zeit im Bild*, *profil* oder *Spiegel* bewusst zu verfolgen, möge rasch zum hier besprochenen Buch greifen; er wird sehen, wie wenig er mitbekommen, geschweige denn verstanden hat.

Das wirft eine grundsätzliche Frage auf: nach Sinn und Zweck des „Infotainments“. In der heroischen Selbst-Stilisierung jener, die so prächtig von dieser Industrie leben, dient die Information ja dazu, jeden Einzelnen in die Lage zu versetzen, demokratisch-bewusst mitzubestimmen: der mündige, da informierte Staatsbürger. Das ist zugleich der Mythos der „Informationsgesellschaft“. Wenn sich nun aber herausstellt, dass die Massenmedien zu dieser Informiertheit gar nicht beitragen, dass sie im Gegenteil durch die Vielzahl unverbundener und unanalysierter Meldungen, mit denen sie den Konsumenten bombardieren, eher Verwirrung stiften, während die eigentliche Information, also der Überblick und das Verständnis, erst später ermöglicht werden, und noch dazu gerade nicht von Journalisten, sondern von Wissenschaftlern in der (angeblich) bereits veralteten Form eines Buches – nun, dann fragt sich eben, wozu die ganze Info-Industrie eigentlich gut sein soll (außer zur Selbstbereicherung, versteht sich). Vom angeblichen „Mitbestimmen“ sei hier erst gar nicht die Rede: denn was hätten wir in der Sowjetunion schon mitbestimmen können – oder sonst wo? Jedenfalls waren wir nicht etwa deshalb außerstande, die wesentlichen Entwicklungen in den letzten Jahren der UdSSR zeitgerecht zu erkennen, weil wir über *zu wenig* Information

verfügten, sondern im Gegenteil über *zu viel*: gleichzeitig standen wir ja im Trommelfeuer von – ebenso bruchstückhaften – Informationen über weitere Anti-Revolutionen in Osteuropa, zusätzlich fesselte der Golfkrieg unsere Aufmerksamkeit, und natürlich forderten auch die Trivialitäten der Innenpolitik ihren Platz und ihre Zeit. Rechnet man dazu noch die inhärente Amnesie des Journalismus, also seinen Mangel an Gedächtnis, somit die Unfähigkeit, das Tagesgeschehen in größere Zusammenhänge zu stellen, dann muss man wohl oder übel zu dem ernüchternden Schluss kommen, dass sich die „Informationsgesellschaft“ im Grunde eben dadurch auszeichnet, dass sie *nicht* informiert ist, zumindest nicht in Bezug auf das jeweils Relevante. Ein Mythos droht zu platzen – vollstreckter Wahn, in diesem Fall auf zwanzig Kanälen. Einzig denkbare Konsequenz: schalten Sie den Fernseher ab, stornieren Sie Ihr lieb-gewonnenes Nachrichtenmagazin – und lesen Sie stattdessen Bücher!

Dieser Befund wird – wenngleich auf paradoxe Weise – durch ein weiteres Buch über den Zerfall der Sowjetunion bestätigt: Der Journalist Christoph Neidhart hat im Auftrag der *Weltwoche* alle Nachfolgestaaten der Sowjetunion bereist, und die daraus entstandenen Reportagen liegen nun gesammelt vor. Aber was vielleicht guter Journalismus sein mag, das macht noch lange kein gutes Buch. „Allerheiligen“, erfahren wir gleich am Anfang, „gehört den Toten“. Jetzt, nach dem Ende der Sowjetherrschaft, „gedenken die Litauer ihrer Toten zu Allerheiligen von früh bis spät; ernst, leise, versunken. Innig.“ In diesem eigenartigen Stakkato-Stil geht es stetig weiter: „In der Kathedrale von Wilna kommen und gehen die Leute... Es sind immer andere Leute. Und sehen doch immer gleich aus. Alte, Männer, Frauen, Kinder, ein ganzes Volk.“ Das vermittelt ohne Zweifel die Atemlosigkeit des rasenden Reporters, doch vor lauter Rasen und Schnaufen scheint er sich nie die Zeit zu nehmen, einmal innezuhalten und tiefer zu schürfen. So hinterlässt das ganze Buch keinen anderen Eindruck als den willkürlich aneinander gereihter, oberflächlicher Bildfetzen: Infotainment. Unser Vorsatz, fortan statt der Massenmedien lieber Bücher zu Rate zu ziehen, wäre folglich zu modifizieren: aber keine Bücher von Journalisten. Im Zweifelsfalle wendet man sich besser an jene, die zum Bücherschreiben eher prädestiniert sein dürften: Wissenschaftler und Schriftsteller.

Gerhard und Nadja Simon. Verfall und Untergang des sowjetischen Imperiums. Mit zahlreichen Dokumenten. München: dtv wissenschaft 4598, 1993. 340 Seiten.

Christoph Neidhart. Nach dem Kollaps: Die ehemaligen Sowjetrepubliken. Zürich: Diogenes, 1993. 370 Seiten.

Der Titel wurde entliehen bei: Martin Malia. Vollstreckter Wahn: Rußland 1917-1991. Aus dem Amerikanischen von Susanne Lüdemann und Ute Spengler. Stuttgart: Klett-Cotta, 1994.

GEGENWART 30 (1996)

Wohlstand durch Vertrauen

Francis Fukuyama untersucht kulturelle Einflüsse auf die Wirtschaft

Berühmt wurde der amerikanische Politologe Francis Fukuyama durch seine These vom Ende der Geschichte: oft zitiert, meist abfällig, aber selten richtig verstanden (dazu hätte man nämlich sein Buch lesen müssen).^{*} Nun wendet er sich wirtschaftlichen Fragen zu, genauer: der Frage, inwieweit kulturelle Faktoren den wirtschaftlichen Erfolg bestimmter Gesellschaften beeinflussen. Aufgeworfen wird diese Frage – wieder einmal – durch den rasanten Aufstieg asiatischer Volkswirtschaften, angefangen mit Japan und fortgesetzt durch Taiwan, Korea und neuerdings sogar China. Daher auch der deutsche Titel des neuen Buches von Fukuyama: *Konfuzius und Marktwirtschaft*.

Die „neoklassische Wirtschaftstheorie“, so meint er, sei zwar zu 80 Prozent richtig. Ihm geht es jedoch um die verbleibenden 20 Prozent, welche bislang sträflich vernachlässigt worden seien: Die größtmögliche wirtschaftliche Effizienz erzielen nämlich nicht unbedingt Individuen, die im Sinne der genannten Theorie rational ihren Eigennutz maximierten, sondern Gruppen, die effektiv kooperieren könnten. Diese Fähigkeit – als „spontane Soziabilität“ bezeichnet – beruhe ihrerseits auf jenem Vertrauen, welches in einer Gesellschaft vorhanden sei. Herrsche wenig oder gar kein Vertrauen, so bleibe die wirtschaftliche Kooperation notwendigerweise auf den Familienverband beschränkt. In einer solchen „familistischen Gesellschaft“ gebe es folglich eine große Zahl kleiner

^{*} Siehe S. 74, „Das Ende der Geschichte“.

Familienbetriebe; große Unternehmen könnten hingegen nur vom Staat ins Leben gerufen bzw. betrieben werden. Als Beispiele führt uns Fukuyama die chinesische Gesellschaft vor, aber auch Frankreich und Italien. Tatsächlich, so betont er immer wieder, gebe es kein „asiatisches Wirtschaftswunder“ schlechthin; bei näherer Betrachtung seien die Unterschiede zwischen Japan und China viel größer als etwa jene zwischen Italien und China.

Eine Kultur mit größerem sozialen Vertrauen fördere hingegen die Entstehung moderner Großunternehmen: weder seien sie ausschließlich in Familienbesitz, noch gehörten sie dem Staat. Geführt würden sie von einem professionellen Management. In solchen „kommunitaristischen Gesellschaften“ gebe es überdies eine Vielzahl von Vereinigungen und Organisationen zwischen der Familienebene einerseits und der staatlichen Ebene andererseits – politisch gesehen, eine Voraussetzung für die liberale Demokratie. Als Beispiele nennt Fukuyama in erster Linie Japan und Deutschland. Die USA stellen dem Autor zufolge einen Sonderfall dar: Zwar verdankten sie den Aufstieg zur wirtschaftlichen Weltmacht ihren kommunitaristischen Traditionen, wie sie vor allem im Protestantismus angelegt seien (das Argument ist von Max Weber her bekannt); doch sei dort die Liberalisierung am weitesten fortgeschritten, weswegen der Individualismus die Oberhand zu gewinnen drohe. Die USA zehrten somit von ihrem sozialen Kapital, das Vertrauen werde aufgebraucht – mit wirtschaftlich negativen Folgen, nämlich steigenden „Transaktionskosten“, etwa für Gerichtsverfahren, aber auch für Polizei, Gefängnisse und dergleichen mehr. Für die Zukunft vermutet Fukuyama jedenfalls die besten Chancen bei jenen Gesellschaften, in denen ein hohes Maß an Vertrauen herrscht.

Ob man will oder nicht, man vergleicht während der Lektüre Fukuyamas Thesen ständig mit der eigenen Anschauung und Erfahrung, in unserem Falle also mit der österreichischen Wirtschaft und Kultur, welche letztere hier freilich sehr allgemein aufzufassen wäre, als ein Bündel „ererbter ethischer Gewohnheiten“, und nicht nur im Sinne der Hochkultur, wie das bei uns nach wie vor üblich ist. Die Schlüsselrolle des Vertrauens bestätigt sich so jedoch schon auf den ersten Blick: Denn der erstaunliche Erfolg Österreichs seit 1945 beruht ganz offensichtlich auf jenem berühmten, weit gestreuten und tief verankerten Konsens, der

hierzulande geherrscht hat und nach wie vor herrscht, wie das die überwiegend positiven Reaktionen in Bezug auf das berühmte Sparpaket anzeigen.* Offenbar verfügen wir über beträchtliches soziales Kapital. Das wird auch durch die Existenz einer Vielzahl spontaner Organisationen bestätigt: Man denke bloß an Freiwillige Feuerwehren, Rotes Kreuz, Bergrettung usw. Dieses soziale Kapital könnte eine enorme Chance für die Zukunft darstellen – vorausgesetzt, es wird nicht zerstört, sondern sinnvoll eingesetzt.

Andererseits dürfte unser Land, von der Unternehmensstruktur her gesehen, jedoch eher familistisch sein: viele kleine Unternehmen, oft in Familienbesitz, denen ein ausgeprägter öffentlicher Sektor gegenübersteht. Das würde der Erwartung von Francis Fukuyama entsprechen, denn er sieht einen Zusammenhang zwischen einer solchen familistischen Struktur und einer katholisch-zentralistischen Tradition, wie sie in Italien oder Frankreich zu beobachten sei – oder eben, wie wir hinzufügen dürfen, in Österreich. Der Widerspruch ist meiner Ansicht nach nicht aufzulösen, insbesondere, wenn man bedenkt, dass hierzulande gerade in den konservativsten und damit am ausgeprägtesten katholischen Landstrichen das soziale Vertrauen am größten ist, völlig unabhängig vom Familienverband: Hier ist es zum Beispiel bis heute noch üblich, die Haustüre nicht abzusperrern, gerade hier sind zudem spontane Organisationen am stärksten, am lebendigsten, und sie haben eine lange Tradition. Damit nicht genug, werden nachdenkliche Österreicher kaum jener – in den USA weit verbreiteten – Ansicht zustimmen, wonach Gesellschaftspolitik wenig bewirke und insgesamt abzulehnen sei: Denn das Vertrauen in unserem Lande, der herrschende Konsens, das alles wurde eindeutig durch bewusstes politisches Handeln aufgebaut und gefestigt. Anders kann der frappierende Unterschied zur Zwischenkriegszeit schwerlich erklärt werden. Dementsprechend mag man hierzulande vielleicht nicht noch mehr Gesellschaftspolitik wünschen, ganz gewiss aber nicht ihr völliges Ende – denn das, so kann durchaus schlüssig argumentiert werden,

* Ein erstes Bündel von Sparmaßnahmen Mitte der neunziger Jahre, besonders im Bereich der Altersvorsorge, welche nach heftigen Diskussionen von den Gewerkschaften schließlich doch akzeptiert wurden.

würde eben jenes soziale Kapital aufs Spiel setzen, von dem soeben die Rede war.

Ob solche Beobachtungen Fukuyamas Thesen insgesamt widerlegen, mag hier dahingestellt bleiben. Es dürfte aber doch so sein, dass sich die Zusammenhänge etwas vielschichtiger darstellen, als er uns vermitteln will: sowohl die Zusammenhänge zwischen kultureller Tradition und dem Maß an herrschendem sozialem Vertrauen, als auch jene zwischen diesem Vertrauen und der wirtschaftlichen Struktur. Doch selbst wenn man in vielem widerspricht: anregend schreibt Fukuyama allemal, selbst für ökonomische Laien, und es zahlt sich aus, ihn wirklich zu lesen, anstatt ihn einfach mit einer wegwerfenden Handbewegung abzutun.

Francis Fukuyama. Konfuzius und Marktwirtschaft: Der Konflikt der Kulturen. Aus dem Amerikanischen von Karlheinz Dürr, Ute Mirh und Thomas Pfeiffer. München: Kindler, 1995. 526 Seiten. (Die Originalausgabe trägt den treffenderen Titel „Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity“.)

WIENER ZEITUNG EXTRA (5. Juli 1996)

Fremde Welt nebenan

Über Henry Mayhews „Die Armen von London“

Es war um die Mitte des 19. Jahrhunderts – und das bedeutet: zur Blütezeit des klassischen Manchester-Kapitalismus –, als sich der englische Schriftsteller Henry Mayhew daranmachte, die Lage der Armen in London zu erforschen. Den Anstoß hatte eine Artikelserie einer liberalen Zeitung gegeben, doch wuchs das Projekt weit über diesen Rahmen hinaus – zum Schluss sollte es nicht weniger als 4 Bände mit mehr als 2.000 Seiten füllen. Eine einbändige Auswahl liegt nun erstmals auf Deutsch vor.

Was Mayhew für solch ein Unterfangen prädestinierte, das scheint einerseits sein naturwissenschaftliches Interesse gewesen zu sein. Immerhin hatte er sich zuvor schon als Amateur-Chemiker betätigt. Zum anderen war er das, was man heute einen „Aussteiger“ nennen würde: obwohl er aus „gutem Hause“ stammte (sein Vater war Rechtsanwalt), hatte er seine Schulausbildung abgebrochen und war sogar, wie andere misstratene Söhne, eine Zeit lang nach Indien geschickt worden. All das ist insofern von Bedeutung, als es die Art und Weise, wie die Armen von London in Mayhews gleichnamigem Monumentalwerk dargestellt werden, ganz offensichtlich beeinflusst. Am Anfang faszinieren sie den Autor zwar (das typisch intellektuelle Außenseiter-Syndrom), gleichzeitig bleiben sie ihm aber spürbar fremd (intellektuelle Außenseiter sind und bleiben bürgerlich). Deswegen steht zunächst die pseudo-naturwissenschaftliche Klassifizierung im Vordergrund. Mayhew nimmt den Standpunkt eines Völkerkundlers ein, eines Entdeckers, der in bisher unerforschte Gebiete vordringt und wilde, fremde Stämme erforscht – derlei war damals ja gang und gäbe, die einschlägigen Bücher erfreuten sich großer Beliebtheit. Es

gibt, so Mayhew, „zwei verschiedenartige Menschenrassen, nämlich die wandernden und die zivilisierten Stämme.“ Jeder diese Stämme habe eine unterschiedliche, ihm eigene Kopfform. Zu jedem zivilisierten Stamm geselle sich üblicherweise eine „wandernde Horde“, und diese zeichne sich außerdem durch ihre eigene Sprache aus. Unter diesem Blickwinkel macht er sich an die Untersuchung der Armen von London: der „wandernden Horde“ unter dem „zivilisierten Stamm“ der besser gestellten Engländer. Kein Wunder, dass Mayhew zu diesem Zeitpunkt noch die viktorianische Moralauffassung teilt, und so mangelt es nicht an moralischem Nasenrümpfen angesichts des Elends und der verkommenen Sitten im East End der Hauptstadt.

Mit jedem Kapitel, mit jeder neuen Schilderung verändert sich indes diese Sichtweise. Je öfter die Betroffenen selbst zu Wort kommen, desto klarer wird, dass es sich eigentlich um Menschen wie du und ich handelt – und so vergeht dem Reporter von „auswärts“ Zug um Zug seine Pose der Überlegenheit und der quasi-naturwissenschaftlichen Distanziertheit. Selbst der moralische Zeigefinger verschwindet zunehmend und macht nicht nur einem neuen Mitgefühl Platz, sondern völlig neuartigen, geradezu modern anmutenden Gefühlen: Unsicherheit und Selbstzweifel. Angesichts des entsetzlichen Elends in einem Obdachlosenasyll, so beobachtet Mayhew (nun schon gegen Ende seines Werkes), stellt sich im ersten Moment zwar noch Selbstzufriedenheit ein: Der Besucher dankt Gott, dass er „nicht ist wie einer von diesen.“ Doch schon im nächsten Augenblick flüstert ihm seine „bessere Natur“ zu: „Durch welche besonderen, nur dir eigenen Tugenden unterscheidest du dich denn von ihnen?“ Zu glauben, man habe seinen Wohlstand aus eigener Tüchtigkeit geschaffen, entpuppt sich als Arroganz: „Steig herab von deinem hohen moralischen Thron und bekenne ehrlich vor dir selbst, dass du das, was du bist, nur durch die unergründliche Gnade bist, die ein Herrenhaus oder einen Bauernhof statt einer Diebshöhle zu deinem Geburtsort bestimmte...“ Von der Rassen- zur Milieutheorie – und das kraft eigener Anschauung!

Eben hier mag Mayhews Faszination für Zeitgenossen liegen. Natürlich kennen wir derart krasse und massenhafte Armut heute in unseren Breiten kaum; aber das heißt nicht, es gebe sie überhaupt nirgends mehr. Wir denken spontan an Kinder in der Dritten Welt, die auf Müllhalden

herumstöbern (wie ihre Vorgänger im London des 19. Jahrhunderts). Mayhew zeigt zunächst einmal die psychische Verfassung, die Ausweglosigkeit der Armut. Dadurch lässt sich vieles von dem, was im vorigen Jahrhundert behauptet und worum gestritten wurde, besser verstehen. In weiterer Folge zeigt er die Wichtigkeit der sozialen Reportage, des Augenscheins vor Ort – und zugleich ihre Grenzen und Gefahren, verursacht durch den Standpunkt des von außen kommenden Reporters. Wie wir aus der Literaturgeschichte wissen, lässt sich dieses Problem erst dann endgültig lösen, wenn die Betroffenen selbst in der Lage sind, das Wort zu ergreifen – als Beispiel sei hier der österreichische Arbeiterdichter Alfons Petzold und sein autobiographischer Roman *Das raube Leben* genannt. Und schließlich zeigen uns beide, Petzold ebenso wie Mayhew, wie leicht die fremde, abstoßende Welt der Armut, des Elends übersehen werden kann, selbst wenn sie sich gleich nebenan findet, in derselben Stadt.

Spätestens hier stellt sich dem Leser von heute eine beunruhigende Frage neuer Art: Ist es wirklich so, dass wir in unserer „Informationsgesellschaft“ mehr wissen von anderen Menschen? Ist eine derart tief schürfende, die gemeinsame Menschlichkeit dokumentierende Reportage wie die von Mayhew überhaupt anders möglich als in Buchform? So, wie sich das Fernsehen derzeit darbietet, dürfte es mit seinem reißerischen Sekundenstil das Verstehen über kulturelle und soziale Grenzen hinweg eher behindern als fördern. Es mag uns zwar sehen machen (nämlich flüchtige Bilder), aber macht es uns auch begreifen? Und wird die viel gepriesene „Informationsrevolution“, werden all die Milliarden von Megabytes daran etwas ändern?

Henry Mayhew. Die Armen von London. Ein Kompendium der Lebensbedingungen und Einkünfte derjenigen, die arbeiten wollen, derjenigen, die nicht arbeiten können, und derjenigen, die nicht arbeiten wollen. Aus dem Englischen von Doris Feldmann, Thomas Kestermann, Sabina Niewalda, Dirk Quaschnowitz, Oliver Rachner und Kurt Tetzeli von Rosador. Ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Kurt Tetzeli von Rosador. Mit einem Essay von W.H. Auden und Illustrationen von Gustav Doré. Frankfurt am Main: Eichborn Verlag (Die andere Bibliothek), 1996. 391 Seiten.

Von der Schule lernen

Haben Sie manchmal das Gefühl, auf Ihrem Gebiet nicht ganz „europareif“ zu sein? Oder fürchten Sie gar die verschärfte Konkurrenz infolge der weltweiten Öffnung der Märkte, der viel zitierten „Globalisierung“? Verfolgt man die Diskussion, wie sie unter anderem in der Zeitschrift *Saison* geführt wird, dann scheinen solche Probleme selbst der Tourismuswirtschaft nicht ganz fremd zu sein, obwohl sie geschäftsbedingt doch auf Internationalität getrimmt sein sollte. Aber wie dem auch sei: Rat und Hilfe könnten vielleicht näher liegen, als Sie gedacht haben – in der nächstgelegenen Hauptschule nämlich. Denn Österreichs Pflichtschulen sind, wie eine groß angelegte Studie jüngst gezeigt hat, schlicht und einfach Weltklasse.

Schüler aus 41 Ländern wurden in Hinblick auf ihre Kenntnisse in Mathematik sowie in naturwissenschaftlichen Fächern (Physik, Chemie, Biologie und Geographie) getestet. Die ersten Ergebnisse liegen nun vor, und zwar für die Jugendlichen der 7. und 8. Schulstufe; das entspricht der 3. bzw. 4. Klasse unserer Hauptschulen und AHS-Unterstufen. Sowohl in Mathematik als auch bei den Naturwissenschaften schneiden junge Österreicher dabei überraschend gut ab: was die naturwissenschaftlichen Kenntnisse betrifft, landeten die Vertreter beider Schulstufen auf dem achten Platz. Unter den EU-Mitgliedern sind sie überhaupt jeweils Zweite, übertroffen nur von ihren Kollegen aus Belgien (7. Schulstufe) und den Niederlanden (8. Schulstufe). An der Spitze liegen übrigens stets die Schüler aus Singapur (APA-Journal, 26.11.1996).

Dieser Umstand lässt einen Zusammenhang zwischen dem wirtschaftlichen Erfolg eines Landes und der Qualität seines Schulwesens vermuten. Dass dabei gerade mathematische und naturwissenschaftliche Quali-

fikationen eine Schlüsselrolle spielen und in Zukunft vermehrt spielen werden, das steht weitgehend außer Streit. So gesehen, kommt dem internationalen Standard unserer Schulen eine besondere Bedeutung zu: Vielleicht sind wir Österreicher doch nicht ganz so verschlafen und kleinkariert, wie wir das häufig von uns selbst annehmen. Was die vielbeschworene Europareife angeht, so scheinen unsere Schulen jedenfalls nicht das geringste Problem damit zu haben, ganz im Gegenteil: das Problem haben die anderen EU-Mitglieder, die nun versuchen müssen, unseren Standard zu erreichen.

„Nicht für die Schule, sondern fürs Leben lernen wir“, heißt es ebenso albern wie abgedroschen. Vielleicht sollte der Satz abgewandelt werden: *Von* der Schule lernen wir. Bisher hätte es wohl blanke Empörung hervorgerufen, hätte man einem Wirtschaftstreibenden geraten, sich in Fragen der internationalen Wettbewerbsfähigkeit an die nächstgelegene Pflichtschule zu wenden. Unter Wirtschaftstreibenden herrscht eher die Auffassung vor, die Schule sei „wirtschaftsfeindlich“, die Lehrerschaft zu „grün“ und zu wenig leistungsorientiert. Derlei liegt allerdings ganz im Trend der veröffentlichten Meinung: Da dient die Schule im Allgemeinen sowie die Lehrerschaft im Besonderen gerne als Fußabstreifer für jeden, der sich irgendwie „kritisch“ äußern will, vom akademischen Erziehungswissenschaftler angefangen bis hin zum mehr oder minder qualifizierten Regionalblatt-Journalisten. Unbeleckt von jeglichem Fachwissen und jeglicher konkreter Erfahrung scheint für sie lediglich eines festzustehen: die Schule ist schlecht. Und wenn sie sich einmal als nicht ganz so schlecht erweisen sollte, dann muss sie eben schlecht gemacht werden, obwohl das nicht selten zu grotesken logischen Verrenkungen führt (Belege dafür zu liefern, würde leider den vorgegebenen Rahmen sprengen). Unwillkürlich erinnert das an den alten Witz, wonach sich Jesus, um endlich einmal eine gute Presse zu bekommen, entschließt, über den See Genezareth zu wandeln. Doch wie lauten die Schlagzeilen am nächsten Morgen? „Jesus kann nicht schwimmen!“

Gründliches Umdenken dürfte somit vonnöten sein. Wenn unsere Schulen weltweit zu den besten zählen, dann müsste die Beweislast künftig nicht bei ihnen, sondern bei ihren Kritikern liegen. „Never change a winning team“, heißt es bekanntlich, und so sollten eigentlich jene, die etwas an unseren Schulen auszusetzen haben, nachweisen können, (1)

dass sie über ausreichende Kompetenz verfügen, (2) dass ihre Kritik einem adäquaten Anlass entspringt, und (3) dass sie tatsächlich geeignet ist, ein System zu verbessern, das international bereits im Spitzenfeld liegt. Schon auf den ersten Blick lässt sich erkennen, wie wenige Kritiker diesen Nachweis zu erbringen vermögen. Ähnliches gilt für unsere Bildungspolitiker. Tatsächlich hat man manchmal den Eindruck, unser Schulsystem sei einfach zu gut, um ihrem gesetzgeberischen Eifer zu entgehen, ganz nach dem Motto: Das muss doch kaputt zu reformieren sein! Im Übrigen werden die meisten konkret Betroffenen – Eltern ebenso wie Schüler und Lehrer – bestätigen, dass der Erfolg unserer Schulen keineswegs *wegen* der heimischen Bildungspolitik zustande kam, sondern *trotz* ihr – und trotz all der ideologischen (und deshalb idiotischen) Querschüsse.

Aber das ist noch gar nicht alles. Die internationale Qualität unseres Schulwesens gibt uns außerdem eine unerwartete Trumpfkarte für die Zukunft in die Hand. Denn welche österreichische Institution kann noch von sich behaupten, weltweit unter den „Top Ten“ zu liegen? Da fallen einem höchstens die Wiener Philharmoniker ein oder der Österreichische Schiverband (letzterer allerdings auf einem recht beschränkten Markt). Für heimische Tourismus- und Gastronomiebetriebe trifft es bei weitem nicht oft genug zu, wie jeder weiß, der manchmal im Ausland unterwegs ist. Wenn die Zukunft eines kleinen Landes im zu erwartenden Weltmarkt aber nur in der Spezialisierung liegen kann, im Finden und Besetzen von „Nischen“ – nun, dann läge es nahe, aus Österreich ein Zentrum der Schulbildung zu machen, ein europäisches Schul-Singapur sozusagen. Was nicht heißt, dass die rigorose Disziplin dieses Stadtstaates in Bausch und Bogen übernommen werden muss. Tatsächlich beruht der schulische Erfolg – das wurde ebenfalls von der zitierten Studie bestätigt – in erster Linie auf dem spezifischen kulturellen Umfeld: auf dem Wert, welcher der Bildung beigemessen wird, sowie auf der Unterstützung, welche die Schule von Seiten der Eltern erfährt. Dass dieses Umfeld in Österreich viel besser ist, als das die veröffentlichte Meinung suggeriert, war direkt Betroffenen schon früher bewusst. Da herrscht hierzulande nämlich ein sehr breitgestreuter, tief verankerter Konsens. Wenn es in Österreich ein Problem gibt, dann dieses: Aufgrund der bereits angesprochenen ideologisch-idiotischen Querschüsse wird jenen, die dieses positive Klima stören, viel zu viel Gewicht beigemessen. Hier dürfte vielleicht ein Grund

für den seltsamen Umstand zu finden sein, dass manche Lehrer von den Ergebnissen besagter Studie eher enttäuscht sind. Ihrem Gefühl nach könnten Österreichs Pflichtschulen durchaus noch besser abschneiden: Platz fünf oder vier wäre, so gesehen, ohne weiteres erreichbar, wenn – ja, wenn man jene, die wirklich lernen und arbeiten wollen, selbiges auch ungestört tun ließe.

SAISON TIROL (Nr. 1/1997)

H. ante portas

Über eine Sammlung von Vorträgen zum Thema „Staat = fad“

H. war zwar nicht dabei, aber stets präsent, als sich honorige Universitätsprofessoren – unter ihnen auch unser ubiquitärer Anton Pelinka – vor einiger Zeit in Graz zusammenfanden, um über „Demokratie heute“ und „Markierungen für eine offene Gesellschaft“ zu reden. Was sie zu sagen hatten, das ist zum Teil durchaus interessant; zum Teil ist es altbekannt; und zum Teil macht es der Themenstellung allzu viel Ehre. Auf jeden Fall liegen die Vorträge dieser Tagung inzwischen gedruckt vor. An dem, was *ante portas* vor sich geht, wird sich trotzdem nichts ändern – leider.

Vielleicht gibt folgende Episode – von den Teilnehmern offenbar gar nicht registriert – einen Fingerzeig, warum wir dem bewussten H.-Problem nach wie vor so hilflos gegenüberstehen, auch und gerade auf intellektueller Ebene. Da untersucht der Soziologe Max Haller – wieder einmal – die Äußerungen von Jörgl, um zum nicht ganz neuen Schluss zu kommen, dass er tatsächlich eine Gefahr für die Demokratie darstelle; unter anderem kritisiert er ausdrücklich die Verwendung des Begriffs „Demokratie“ unter Anführungszeichen (S. 174). Und was tut Gott? Er schickt eine Dame namens Nadine Hauer ans Rednerpult; sie hat, wie sie selbst erklärt, zielsicher eine Lücke in der Vergangenheitsbewältigung gefunden und – versteht sich – sofort geschlossen, indem sie nämlich die Auswirkungen der NS-Zeit auf die nachfolgenden Generationen der „Mitläufer“ untersuchte, und zwar mittels „Ethnopschoanalyse“ (was

immer das sein soll; unwillkürlich denkt man an Radovan Karadzic).^{*} „Ist Österreich eine Demokratie“, fragt Nadine Hauer einleitend und selbstverständlich rhetorisch, denn die Antwort folgt auf dem Fuße: Das österreichische System verdiene die Bezeichnung „Demokratie“ bestimmt nicht... Die Anführungszeichen stehen im Original (S. 197).

Helmut Konrad, Wolfgang Muchitsch, Peter Schachner-Blazizek (Hrsg.). Staat = fad: Demokratie heute. Markierungen für eine offene Gesellschaft. Graz: Leykam Buchverlagsgesellschaft, 1995.

GEGENWART 33 (1997)

^{*} Radovan Karadzic: von Beruf Psychologe, der politische Führer der Serben im bosnischen Bürgerkrieg und verantwortlich für die Politik der „ethnischen Säuberung“.

Eine sichtbare Hand

Über den Zusammenhang zwischen Kapitalismus und allgemeinem Wohlstand

Staat ist schlecht, die freie Marktwirtschaft gut. Was in den vergangenen Dekaden lediglich als stereotypes Klagelied von Unternehmern, Managern und Wirtschaftswissenschaftlern zu hören war, ist unversehens zum progressiven Credo geworden, welches neuerdings sogar von literarisch orientierten Intellektuellen nachgebetet wird. Wer so wie der Verfasser dieser Zeilen in der leichtfertigen Links-Ära der Siebziger Jahre das „westliche“ System und damit auch den Kapitalismus gegen utopische Hirngespinnste verteidigt hat, und zwar vehement, der findet sich plötzlich in der seltsamen Lage, sich mit einer neo-liberalistischen Frohbotschaft herumschlagen zu müssen, die so tut, als sei seit der Mitte des 19. Jahrhunderts überhaupt nichts geschehen, was als Erfahrung dienen könnte und was zu beherzigen wäre; und diese Frohbotschaft wird zu allem Überdross manchmal sogar von denselben Leuten im überzeugten Brustton der ewigen Avantgarde verkündet, die seinerzeit als unerbittliche Propheten im Namen Marx' unsere Geduld strapazierten.

Nun soll es hier keineswegs darum gehen, den Wirtschaftsexperten ins Handwerk zu pfuschen. Die Details ihrer Disziplin interessieren uns nur mäßig. Was uns interessiert, das sind die Auswirkungen auf die Gesellschaft, mithin auf uns alle. Und da versprechen uns die Apostel der freien Marktwirtschaft, kurz gesagt, Folgendes: mehr freie Marktwirtschaft, mehr ungebremster Kapitalismus ist gleich mehr Wohlstand. Jede staatliche Einmischung, insbesondere die inzwischen verpönte Umverteilung stehen dieser Zauberformel im Weg. Ergo: Rückzug des Staates, Privatisierung, Deregulierung, Demontage der Gewerkschaften (von Jörg

Haider derzeit eifrig betrieben) – und so weiter, und so fort. Den Dekalog kennen wir zur Genüge. Das Problem ist nur, dass die Zauberformel falsch ist. Das zeigt die Erfahrung – also die Geschichte – ebenso wie die hehre Theorie der Wirtschaftswissenschaft.

In ihrem Kern geht die Vorstellung von der sozial positiven Auswirkung der freien Marktwirtschaft auf den Ahnherr der modernen Ökonomie zurück, auf Adam Smith. Indem der Einzelne jeweils seinem eigenen wirtschaftlichen Gewinn nachgehe, so schrieb er in seinem Klassiker *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), befördere er das allgemeine Wohl. Dabei werde er, wie in vielen anderen Fällen auch, von einer „unsichtbaren Hand“ geführt, welche dafür Sorge, dass er einen Zweck befördert, der eigentlich gar nicht in seiner Absicht lag. Tatsächlich, so Smith weiter, sei der solcherart wirtschaftlich Handelnde dem allgemeinen Wohl oft besser zu Diensten, als wenn er es absichtlich anstreben würde. An einer anderen Stelle (in seiner *Theory of Moral Sentiments*) scheint Adam Smith sogar noch deutlicher geworden zu sein: Die „unsichtbare Hand“, meint er dort, verteile die lebensnotwendigen Güter ebenso wie die grundlegenden materiellen Voraussetzungen fürs Glück trotz ungleicher Verteilung der Einkommen in einer Weise, welche sich der Gleichheit annähere.¹

Hält man sich die Zeit vor Augen, zu der Adam Smith seine Überlegungen anstellte, so wird man sein Staunen über die neue, so erfolgreiche kapitalistische Produktionsmethode vielleicht verstehen können, und aus damaliger Sicht mochte die Hoffnung, der so geschaffene Wohlstand werde früher oder später von selbst ein allgemeiner werden, nicht ganz unbegründet erscheinen. Das schloss auch den Glauben an eine „unsichtbare Hand“ mit ein. Die stellte zwar keine Erklärung dar, mochte aber ausreichen, um ein Phänomen zu beschreiben, welches damals realiter beobachtet werden konnte. Doch wie gesagt: das war vor 200 Jahren. Heute gelten solche Entschuldigungen nicht mehr. Heute muss es entweder eine plausible Erklärung für diese „unsichtbare Hand“ geben – oder es handelt sich um ein Märchen.

¹ Adam Smith. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. A Selected Edition* (Oxford: Oxford University Press 1993), S. 292 und Anmerkung auf S. 547.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts stellte sich jedenfalls heraus, dass Kapitalismus und freie Marktwirtschaft keineswegs für allgemeinen Wohlstand sorgten. Die Verteilung des Wohlstandes näherte sich nirgendwo der Gleichheit an, ganz im Gegenteil: die Unterschiede wuchsen beinahe ins Unermessliche. Und das, obwohl die Wirtschaft damals so ungehindert agierte wie nie zuvor: denn das 19. Jahrhundert war bekanntlich auch die Ära des Laissez-faire-Kapitalismus, des politischen Liberalismus und seines „Nachtwächterstaates“. Es war aber auch die Ära massenhafter Armut und massenhaften Elends – die berühmt-berüchtigte „soziale Frage“, welche zwar regelmäßig angesprochen wurde, deren Lösung jedoch in so weiter Ferne lag wie heute die Lösung der Probleme der so genannten Dritten Welt. Je mehr Zeit verging, desto deutlicher trat die Unfähigkeit der freien Marktwirtschaft zutage, die von ihr selbst gegebenen Versprechen einzulösen: Wohlstand für alle, Aufstiegschancen für alle. Konsequenterweise wurde gegen Ende des Jahrhunderts der ursprüngliche soziale Anspruch aufgegeben, die Theorie umgedeutet: Wohlstand, so hieß es nun sozialdarwinistisch, gebe es nur für die „Tüchtigen“. Armut wäre demgemäß ein Zeichen mangelnder Tüchtigkeit – selber schuld! So gesehen, konnte der notorischen Ungleichheit sogar etwas Positives abgewonnen werden. Damit nicht genug, ging der demokratische Anspruch gleich mit über Bord. Schließlich musste das Bürgertum erklären, warum nicht nur die tüchtigen Gründerväter so viel Reichtum genossen, sondern auch ihre Nachfahren, letztere unabhängig davon, was sie wirklich konnten und taten. Mittels des Sozialdarwinismus war auch das leicht zu begründen: Da lebten eben die tüchtigen Erbanlagen der Gründergeneration fort! Die krasse Ungleichheit spiegelte somit die natürliche Ordnung wieder, und jeder Versuch, daran etwas zu ändern, lief dieser Ordnung zuwider.

Für die Begüterten wäre die Sache damit gelaufen gewesen; nur leider stand die Entwicklung nicht still. Bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts betraten jene Massenbewegungen die politische Bühne, welche in der Folge zu deren Hauptakteuren avancieren sollten. Von Anfang an galt ihr Kampf dem Liberalismus, und soweit sie Einfluss gewannen, zwangen sie den Staat dazu, dem Manchester-Kapitalismus zugunsten ihrer Klientel in die Zügel zu fallen. Das galt nicht nur für die junge Sozialdemokratie, sondern – hier in Österreich – ebenso für die christlich-soziale Partei.

Dennoch war die „soziale Frage“ noch lange nicht gelöst, wie wir alle wissen. Die dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts brachten vielmehr die bisher schärfste Krise in der Geschichte des modernen Industriekapitalismus samt jenen katastrophalen Auswirkungen, welche allgemein bekannt sein sollten.

Wenn es eine Lösung gab, so kam sie erst nach 1945. Dass nach einer relativ kurzen und überraschend erfolgreichen Wiederaufbau-Phase in den industrialisierten Ländern der so genannten Ersten Welt ein bis dahin ungekannter Wohlstand einkehrte, steht außer Debatte. Bemerkenswert war jedoch die breite Streuung dieses Wohlstandes – es handelte sich, erstmals in der Geschichte des Industriekapitalismus, um allgemeinen Wohlstand, und der war noch dazu nicht etwa ein zufälliges Produkt, sondern bewusst herbeigeführt. In diesem Sinne hat es seine Berechtigung, von einer „Wohlstandsgesellschaft“ zu sprechen. Ein Blick in die Geschichte zeigt, dass es sich um ein ziemlich einmaliges Phänomen handelt, von einer Neuartigkeit, die ans Revolutionäre grenzt. Nicht umsonst ist heute, bereits rückblickend, immer öfter die Rede von einem „Goldenen Zeitalter“, womit bereits die Einzigartigkeit und die Vergänglichkeit eines solchen Zustandes anklingt.² Tatsächlich deutet vieles darauf hin, dass wir dieses Goldene Zeitalter bereits hinter uns gelassen haben, ohne es zu merken; wie so oft, wird uns das Gute erst hinterher bewusst: „Good times never seem so good“, heißt es nicht umsonst.

Wirtschafts-Apostel führen diesen sensationellen Erfolg gerne als Beweis für das segensreiche Wirken der freien Marktwirtschaft an. Das ist zwar ein Teil der Wahrheit, denn die Wohlstandsgesellschaft war untrennbar verbunden mit Kapitalismus und freiem Markt. Andere Wirtschaftsformen haben bis dato keinen vergleichbaren allgemeinen Wohlstand hervorgebracht; besonders die kommunistische Planwirtschaft erzeugte ganz im Gegenteil praktisch allgemeine Armut. Dennoch: die ganze Wahrheit sagen unsere Wirtschafts-Apostel auch wieder nicht. Der Erfolg der Wohlstandsgesellschaft nach 1945 war nämlich aus wirt-

² Vgl. dazu z.B. Eric Hobsbawm. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914-1991* (London: Michael Joseph 1994), insbesondere S. 223ff. Hobsbawm unterteilt das 20. Jahrhundert in drei Zeitalter: Das Zeitalter der Katastrophen (1914-1945), das Goldene Zeitalter (1945-1973), und den „Erdrutsch“ (ab 1973).

schaftsgeschichtlicher Sicht völlig unvorhersehbar. Was ihn ausmachte, das waren eben nicht die herkömmlichen marktwirtschaftlichen Mechanismen an sich, vielmehr ihre bewusste Steuerung und Lenkung. Dass so etwas nun unternommen wurde, lag am Schock des Weltkrieges und des Nationalsozialismus. Dieser Schock führte – beileibe nicht nur in Deutschland und in Österreich – zu der Frage: Wie konnte das geschehen? Auf der Suche nach Antworten stieß man unter anderem auf die katastrophalen Zustände der dreißiger Jahre als Nährboden für Faschismus, Nationalsozialismus, politische Radikalisierung im Allgemeinen; und das waren in weiterer Folge auch Ursachen für den verheerenden Krieg. Das eiserne Gebot des *Nie wieder*, welches an der Wiege der Wohlstandsgesellschaft stand, erstreckte sich somit auch auf Wirtschaftskrise, Massenarbeitslosigkeit und Massenarmut. Primäre Aufgabe des Staates war es nun, durch eine geeignete Wirtschaftspolitik eine Wiederholung solcher Katastrophen zu vermeiden. Die „westlichen“ Regierungen erfüllten diese Aufgabe vor allem durch: (1) Förderung der Wirtschaft und ihres Wachstums, ursprünglich zum Ziele des Wiederaufbaus, später mit dem Ziel der Vollbeschäftigung; (2) eine entsprechende Lohnpolitik, denn Vollbeschäftigung an sich nützt gar nichts, wenn nicht angemessene Löhne bezahlt werden, die z.B. durch Kollektivverhandlungen erzielt werden müssen – die berühmte Sozialpartnerschaft; (3) durch Sozialpolitik; sowie (4) durch eine von öffentlicher Hand betriebene und somit allgemein zugängliche Infrastruktur, vom Transportwesen bis hin zur Bildung.

Das alles diente unter anderem auch der Umverteilung oder bewirkte sie wenigstens unabsichtlich, denn zur Finanzierung dieser Politik mussten Steuern eingehoben werden, und vernünftigerweise ging man davon aus, dass Leute, die mehr verdienen, auch mehr beitragen sollten. Dass die Umverteilung in der Ära der Wohlstandsgesellschaft die Reichen ärmer gemacht habe, dafür gibt es allerdings keine Anzeichen, ebenso wenig scheint sie ihre Initiative oder Risikofreude geschmälert zu haben. Die Wohlstandsgesellschaft hat es vielmehr zustande gebracht, dass es zumindest innerhalb ihres Wirkungskreises allen besser ging. Nicht zuletzt scheint sogar die freie Marktwirtschaft von den angeblich so schlechten staatlichen Eingriffen profitiert zu haben, denn nie in ihrer Geschichte wurde sie für so lange Zeit so wenig von Krisen geschüttelt

wie im „Goldenen Zeitalter“. Rein empirisch betrachtet, drängt sich somit der Schluss auf: Solange die freie Marktwirtschaft wirklich frei war, konnte sie nicht so viel produzieren wie unter staatlicher Lenkung, vor allem brachte sie keine soziale Leistungen hervor – keine Spur vom Wohlstand ganzer Nationen. Der stellte sich erst ein, als eine sehr sichtbare Hand für die allgemeine Verteilung dieses Wohlstandes sorgte.

Und die Theorie? Nun, wenn man genau hinschaut, dann bestätigt sie diesen empirischen Befund recht nachdrücklich. Man blättere etwa in einem Standardlehrbuch der Wirtschaftswissenschaft wie dem berühmten (und altgedienten) Samuelson/Nordhaus.³ Ganz am Anfang wird da zwar versprochen: „Die Wirtschaftswissenschaft untersucht, wie eine Gesellschaft beschränkte Ressourcen verwendet, um wertvolle Güter zu produzieren und sie unter verschiedenen Leuten zu verteilen“; doch zeigt sich recht bald, dass diese Wissenschaft sehr häufig auf Faktoren zurückgreifen muss, die außerhalb der Wirtschaft liegen, und der am häufigsten auftauchende Faktor ist *government* – die öffentliche Hand. Ein einfaches Beispiel mag das illustrieren. Im Abschnitt über Fragen des Arbeitsmarktes kommt u.a. das Problem zur Sprache, warum es in den USA unter jugendlichen Angehörigen von Minderheiten eine derart hohe Arbeitslosenrate gibt. Doch selbst auf dieses vergleichsweise konkrete und überschaubare Problem weiß die Wirtschaftswissenschaft keine Antwort: „Zahlreiche Untersuchungen über die Ursachen der steigenden Arbeitslosenrate unter schwarzen Teenagern haben keine klaren Erklärungen für diesen Trend erbracht.“ Deshalb gibt’s auch kein wissenschaftliches Rezept zur Bekämpfung dieses Missstandes. Was bleibt, das ist der altbekannte Ruf nach der Politik: Sie habe Programme zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit unter solchen Jugendlichen zu entwerfen (S. 570)! Und so geht das in einem fort. Da überrascht es schon nicht mehr, wenn zur Verteilung von Einkommen klipp und klar gesagt wird: „Die Märkte mit ihrer Konkurrenz garantieren nicht, dass Einkommen und Konsum notwendigerweise an jene gehen, die das am meisten brauchen oder verdienen... Wenn Adam Smith behauptete, dass eine unsichtbare Hand Individuen, die eigensüchtig ihre Interessen verfolgen, mit Erfolg dazu

³ Paul A. Samuelson / William D. Nordhaus. Economics. International Edition (New York: McGraw-Hill, 15. Aufl. 1995).

bringe, das allgemeine Interesse zu fördern, so war das nicht völlig gerechtfertigt – sofern das öffentliche Interesse eine faire Verteilung von Einkommen und Eigentum mit einschließt. Smith hat nichts dergleichen bewiesen, noch gelang das irgendeinem Wirtschaftswissenschaftler seit 1776“ (S. 273).

Im Klartext: Der Kapitalismus, die freie Marktwirtschaft an sich bringen keinen allgemeinen Wohlstand; sie stellen lediglich eine Voraussetzung dar: eine *notwendige*, keineswegs aber eine *hinreichende* Bedingung. Wer diesen feinen Unterschied unterschlägt, betreibt böse Demagogie. Die unsichtbare Hand ist und bleibt ein Märchen. Trotzdem wird es uns in letzter Zeit wieder häufiger und mit neuer Inbrunst erzählt. Der Grund, so wird uns weisgemacht, sei die „Globalisierung“, welche die sichtbare Hand des Staates einfach überrolle. Mag sein – doch zeigen Erfahrung ebenso wie Theorie, dass in diesem Falle eben eine sichtbare Hand vonnöten sein wird, welche die globale Wirtschaft zu lenken und den erwirtschafteten Wohlstand umzuverteilen vermag. Andernfalls wird sich in globalem Rahmen lediglich das wiederholen, was wir aus der Geschichte des Kapitalismus vor 1945 bereits kennen. Ohne Zweifel gibt es Leute, die genau dies wünschen, aus welchen Gründen auch immer; nur: mit der breitgestreuten Verteilung von Wohlstand, mit einer sozialen Leistung im weitesten Sinne hat das nichts zu tun. Wenn jemand trotz allem das Hohe Lied des Neo-Liberalismus singt, dann hat er oder sie entweder den Samuelson/Nordhaus nicht ordentlich studiert, sollte also zurück in den ersten Studienabschnitt – oder er bzw. sie sagt bewusst die Unwahrheit: eine blanke Lüge.

UNVERÖFFENTLICHT (1997)

Auf der Suche nach dem Volk

Wenn Politiker Bücher schreiben, dann gehen sie ein doppeltes Risiko ein: auf der einen Seite müssen sie zeigen, was sie als Autoren können, auf der anderen Seite werden ihre Konzepte mit jener Wirklichkeit verglichen, für die sie mitverantwortlich sind. Dazu kommt noch der scharfe kritische Blick, mit dem wir Politiker beobachten, nach dem Motto: Was kann von daher schon Gutes kommen!

Ein gewisses Maß an Großzügigkeit gegenüber Bücher schreibenden Herren der politischen Riege mag daher angebracht sein; so auch gegenüber den beiden österreichischen Politikern, die jüngst als Autoren an die Öffentlichkeit getreten sind: Verkehrs- und Wissenschaftsminister Caspar Einem und ÖVP-Klubobmann Andreas Khol. Vergleicht man die beiden Bücher, so sticht vor allem eines ins Auge: ihre Gemeinsamkeiten. Beide scheinen stark vom so genannten Kommunitarismus beeinflusst zu sein, wie er, ausgehend von den USA, in den vergangenen Jahren vermehrt diskutiert worden ist. Gemeint ist damit: eine Rückbesinnung auf kleinere Gemeinschaften, auf ihren Zusammenhalt, auf die Mitarbeit und Mitbestimmung der Bürger in solchen Gemeinschaften, nicht zuletzt in Form „intermediärer Institutionen“, d.h. nicht-staatlicher Institutionen wie zum Beispiel Freiwillige Feuerwehr, Rotes Kreuz, Bergrettung. Dieses Konzept wird auch unter dem Schlagwort der „starken Demokratie“ gehandelt, und tatsächlich berufen sich beide Herren wiederholt auf Benjamin Barber und sein Buch gleichen Titels.

Die Unterschiede liegen somit wieder einmal im Detail. Caspar Einem spricht ständig davon, dass sich seine Sozialistische Partei mehr für „Benachteiligte“ einsetzen solle. Leider wird nicht ganz klar, wer da konkret gemeint ist. Manchmal erweckt er den Anschein, es handle sich um

große gesellschaftliche Gruppen wie Lohnarbeiter oder die Frauen schlechthin. Trotzdem wird man niemals den Verdacht los, Einem, der ehemalige Bewährungshelfer, denke in erster Linie an kleine Randgruppen wie Drogensüchtige oder jugendliche Kriminelle. Das ist an sich zwar auch nichts Schlechtes, nur hat es mit „starker Demokratie“ nichts zu tun. Im Gegenteil: der Eindruck, dass sich die SPÖ unter dem Einfluss ihrer großbürgerlichen Intellektuellen vorrangig um solche Minderheiten kümmere, dass hier also gleichsam der Schwanz mit dem Hund wedle, hat ohne Zweifel dazu beigetragen, dass ihr die Stammwähler und Mitglieder in Massen davonliefen.

Das kann selbst Einem nicht übersehen. Die alten Einrichtungen der Partei, so beklagt er einmal, funktionieren nicht mehr zuverlässig, weil „hinter ihnen kaum mehr jemand steht: Sie sind hohl geworden.“ Schlimmer noch: Es finden sich „jene nicht mehr als Gruppe, die zuvor organisiert waren.“ Im Grunde müsste die Konsequenz daraus wahrscheinlich lauten: Auflösen! Aber das will Einem natürlich nicht. Er schlägt vor, die Parteizellen an der Basis zu einer Art modernem Kaffeehaus mit Beratungs- und Therapiefunktion umzugestalten, wo „Geborgenheit“ und Wärme vermittelt werden. In puncto Kommunitarismus denkt er etwa an Bürgergremien, deren Mitglieder durch Los bestimmt werden sollten, oder an Beamte auf Zeit. Den Rest des Buches machen politisch korrekte Reden in diversen KZ-Gedenkstätten aus. Wie hastig das alles zusammengestellt wurde, davon zeugen zahllose stupide Fehler. Anscheinend erachtet man es im Molden-Verlag mit seinem Prominenten-Programm nicht einmal mehr für nötig, Druckfahnen zu korrigieren.

Khols Buch ist zwar auch im Molden-Verlag erschienen, immerhin aber sorgfältiger editiert. Khol geht außerdem systematischer vor als Einem. Er beginnt mit dem Versuch einer Bestandsaufnahme: einerseits dessen, was die österreichische Politik derzeit ausmache, andererseits dessen, was „im Volk“ an Werten und Einstellungen nach wie vor vorhanden sei. Ersteres führt zu einem Kanon von 28 „Bausteinen“, die nach Khol ideologisches Gemeingut geworden seien. Sie stammen aus allen großen Gedankengebäuden der Vergangenheit: Konservatismus, Liberalismus, christliche Soziallehre, Sozialismus. Was die volkstümlichen Werte betrifft, sieht sich Khol durch die Ergebnisse empirischer For-

schung bestätigt: da gelte nach wie vor Treu und Redlichkeit, Fleiß, Familie und dergleichen.

Der Schluss daraus: Erwecken wir die schweigende Mehrheit wieder zu Aktivität, und wir haben prompt eine „starke Demokratie“. Khol denkt da in erster Linie an die Vereine. Jede Mitgliedschaft in irgendeinem Verein, gleich welcher Art, sei quasi ein staatsbürgerlicher, demokratiepolitischer Akt. Ergo sollten die Leute, die sich solcherart engagieren, auch in der Politik mitreden – zum Beispiel in Form von Beiräten.

Nun ist es ohne Zweifel so, dass unsere Gesellschaft hauptsächlich aufgrund des privaten, oft unbezahlten Engagements einer Vielzahl von Menschen zusammenhält und funktioniert. Das kennen wir in Tirol zur Genüge, hier ist es geradezu selbstverständlich. Gerade der Tourismus in unserem Lande könnte auf solche intermediären Institutionen schwerlich verzichten. Das Problem, das kennen wir hier in Tirol indes ebenso gut: Wenn sich die Bürger immer weniger engagieren, dann liegt das nicht zuletzt an der bedrückenden Herrschaft eines selbstzufriedenen, scheinbar allmächtigen Funktionärsklubs. Dabei handelt es sich aber durchwegs um Parteifreunde von Herrn Khol. Auch in diesem Falle müsste die letzte Konsequenz, ginge es wirklich um „starke Demokratie“, daher möglicherweise lauten: Auflösen! Aber das will natürlich auch Andreas Khol nicht.

So bleibt als Resümee beider Bücher eine erstaunliche Erkenntnis: demokratische Politiker von Rechts und von Links befinden sich gleichermaßen auf der Suche nach dem Volk. Wo ist es bloß geblieben?

Caspar Einem. Gegenwind: Auf der Suche nach der sozialdemokratischen Identität. Wien: Molden-Verlag 1998. 192 Seiten.

Andreas Khol. Mein politisches Credo: Aufbruch zur Bürgersolidarität. Wien: Molden-Verlag 1998. 223 Seiten.

SAISON TIROL (Nr. 3/1998)

Über Walter Klier

*Einführung zu seiner Lesung am 5. Juni 1998 in der Tyrolia
Fulpmes*

Als es bei den Vorbereitungen zu dieser Lesung darum ging, wer von der Kulturinitiative Stubai unseren heutigen Gast vorstellen würde, da habe ich das getan, was man ansonsten nie tun sollte: Ich habe mich freiwillig gemeldet. Es ist mir einfach ein Anliegen, ein paar Worte über Walter Klier zu sagen. Ein Grund dafür ist natürlich, dass wir uns schon seit vielen Jahren kennen – inzwischen werden es wohl zwanzig sein. Es handelt sich somit auch um einen Freundschaftsdienst. Wobei literarische Freundschaften für den Außenstehenden oft eine verzweifelte Ähnlichkeit mit erbitterter Feindschaft aufweisen; und so hat es auch zwischen Walter und mir ab und zu gewisse atmosphärische Störungen gegeben, um es einmal so auszudrücken.

Ich erwähne das lediglich deshalb, weil es mir daraufhin leichter fällt, das zu tun, was ich heute vorhabe: nämlich unseren Gast über den grünen Klee zu loben. In einem Satz ausgedrückt: Er ist, wie ich zu behaupten wage, einer der bedeutendsten Schriftsteller, die wir in Tirol derzeit haben – wenn nicht der bedeutendste überhaupt. Das Urteil mag überraschend kommen, standen in den letzten Jahren doch ganz andere Leute im Rampenlicht der öffentlichen Aufmerksamkeit; und so wird man, völlig zu Recht, stichhaltige Argumente von mir erwarten, die meine kühne Behauptung untermauern.

Ich hoffe, dem Selbstverständnis von Walter Klier nicht allzu sehr zu widersprechen, wenn ich sage, dass sich seine Bedeutung aus zwei Komponenten zusammensetzt: seine Intellektualität und das, was ich seine „Literarität“ nennen möchte. Die beiden sind natürlich eng verwoben.

Lassen Sie mich trotzdem säuberlich trennen und mit dem beginnen, was ich als Kliers Intellektualität bezeichnet habe. Sie ist mir vom ersten Moment unserer Bekanntschaft an aufgefallen. Weltanschaulich stehen wir wahrscheinlich an entgegengesetzten Enden des Spektrums. Trotzdem pflegten unsere Diskussionen mit schöner Regelmäßigkeit nach 15 bis 20 Minuten an jenem Punkt anzulangen, den Friedrich Torberg einmal als den „Kellnerpunkt“ bezeichnet hat – und zwar deshalb, weil da selbst der zufällig vorbeikommende Kellner im Kaffeehaus von ganzem Herzen zustimmen kann: „Ja, das stimmt genau“. Der Grund für das abrupte Ende unserer Diskussionen lag keineswegs darin, dass wir in Sachfragen einer Meinung gewesen wären, ganz im Gegenteil; worin wir übereinstimmten, das war lediglich die Berechtigung unserer konträren Standpunkte: „we agreed to disagree“, wie es im Englischen so treffend heißt. Zugrunde lag dem wohl unser beider Glaube an den Wert der Diskussion an sich; und dabei handelt es sich um einen zentralen Glaubenssatz der geistigen Auseinandersetzung schlechthin, letztlich also dessen, was als die „Republik des Geistes“ bezeichnet wird, die *république des lettres*.

Sichtbarsten Ausdruck gewann diese intellektuelle Leidenschaft von Walter Klier wohl in seiner Mitherausgeberschaft der Zeitschrift *Gegenwart* zusammen mit Stephanie Holzer – eine Zeitschrift für ein „entspanntes Geistesleben“, wie sie sich selbst untertitelte. Die *Gegenwart* erblickte im Frühjahr 1989 das Licht der Welt und wurde erst im Herbst des vergangenen Jahres eingestellt.* Ein Grund für letzteres war ohne Zweifel die enttäuschend geringe Resonanz, auf die sie gestoßen war, ganz besonders hier in Tirol. Auf der ganzen Universität, so hat mir Walter einmal erzählt, hatten die Herausgeber nur ein einziges Abo platzieren können – und das verschwand vermutlich ungelesen in irgendeinem Archiv. Dabei stand die Qualität der Zeitschrift bei Eingeweihten schon bald außer Frage, nicht nur in Österreich, auch in Deutschland. Ich glaube, dass die Leistung von Walter Klier und Stephanie Holzer hierzulande einfach nicht begriffen wurde – sie lag weit jenseits des Horizonts des heimischen Kultur-Establishments, und leider auch des akademischen Establishments. Für das restliche Österreich, insbesondere für Wien mit seiner notorisch verhaberten Cliquenwirtschaft, galt dasselbe.

* d. i. im Herbst 1997.

Abgesehen davon, hat der Intellektuelle Klier auch eine Reihe von Essays vorgelegt, von denen ich hier nur zwei nennen möchte: *Es ist ein gutes Land* (1995) über Österreich in den neunziger Jahren, sowie das zu einiger Berühmtheit gelangte *Shakespeare-Komplott* (1994), in dem er wagemutig ins Allerheiligste der Anglistik vordrang und in brillant ikonoklastischer Manier die These verfocht, Shakespeares Stücke seien nicht von Shakespeare geschrieben worden, vielmehr von Edward de Vere, dem Grafen von Oxford.

Damit sind wir bereits bei der literarischen Seite von Walter Klier angelangt. Wenn ich ihn richtig verstanden habe, so ging es ihm von allem Anfang an – also schon mit seinem Roman *Flaschenpost* – darum, die soziale Wirklichkeit hier und jetzt für die Literatur zu erschließen. Die soziale Wirklichkeit: das sind schlicht und einfach die Menschen hier in Tirol, ihr Leben, ihr Zusammenleben. Dem versuchte sich Walter Klier zu stellen, er weigerte sich standhaft zu fliehen. Das ist gar nicht so einfach, wie es vielleicht den Anschein hat. Es ist sogar sehr schwierig. Wie schwierig, davon zeugt das meiste, was zeitgenössische Autoren deutscher Zunge so produzieren – die so genannte „Gegenwartsliteratur“. In den allermeisten Fällen handelt sie nämlich entweder nicht von der sozialen Wirklichkeit, oder sie handelt nicht von der Gegenwart – oder von keinem der beiden. Wir haben es ganz offensichtlich mit ausgeprägtem Fluchtverhalten zu tun: Flucht in die Nostalgie, Flucht in eine Phantasiewelt, Flucht in den Autismus oder Flucht in den Formalismus. Im Besonderen gilt das für die „Nönl“, wie Walter Klier sie liebevoll zu nennen pflegt: die „Neue österreichische Nationalliteratur“.

Das mag recht harsch klingen, allzu harsch. Und in der Tat: Ich würde es niemals wagen, eine derart umfassende Kritik an der modernen Literatur zu äußern, wenn ich mich dabei nicht auf eine erfolgreiche Autorin eben dieser Gegenwartsliteratur berufen könnte, nämlich auf Luciana Glaser. Im Jahre 1990 galt diese Dame als *die* Entdeckung der österreichischen Literatur, ihr Prosabändchen *Winterende* erfuhr hymnisches Lob von Literaturkritikern und Germanisten. Nach kurzer Zeit stellte sich freilich heraus, dass es diese junge, vielversprechende Autorin als solche gar nicht gab; sie bestand vielmehr aus zwei, bis dahin keineswegs sonderlich renommierten Schriftstellern, nämlich aus Stephanie Holzer und Walter Klier. Das perfekt gestylte Büchlein *Winterende* war ein Experi-

ment, exakt vorbereitet, penibel durchgeführt wie im Labor. Es ging darum, planmäßig ein Stück Literatur nach jenem Strickmuster zu produzieren, von dem anzunehmen war, dass es im Literaturbetrieb Erfolg bringen würde: Man nehme, man rühre um... Als Rezept kristallisierte sich für unsere beiden Schriftsteller-Wissenschaftler schließlich heraus:

... ein dünnes, feinsinniges, literarisches Kunstgebilde in der Art von Norbert Gstreins „Einer“, Erich Hackls „Auroras Anlass“ (um nicht von Peter Handke oder Christa Wolf zu reden, den Altmeistern des Genres) – also jene Sorte von hochgestochener Trivialität, auf die das deutsche Literaturbewusstsein, das Trivialität programmatisch verabscheut, gerne hereinfällt.

Und es fiel herein, voll Begeisterung sogar (die Welt will betrogen werden): Das Buch leuchte wie Schnee, jubelte zum Beispiel Kurt Kahl im *Kurier*. Entsprechend humorlos und uneinsichtig reagierte der Literaturbetrieb dann auf die Enthüllung.

Und was war das Ganze? Ein Jux? Walter Klier hat darauf bestanden, dass es sich tatsächlich um ein quasi-wissenschaftliches Experiment handle. Ich habe das, bei allem Respekt, nie so empfunden. Ich habe gelacht, heftig sogar. Und es wurde „entlarvt“, obwohl Walter das Wort nicht hören mag, es wurde „bloßgestellt“: jene Blasiertheit und Manieriertheit, welche wir schon seit langem gespürt und kritisiert hatten. Was fehlte, das war ein Beweis. Luciana Glaser hat diesen Beweis erbracht, man kann es drehen und wenden, wie man will.

Wenn man den Literaturbetrieb einmal derart aufs Eis geführt hat, dann gehört schon ein gewaltiges Stück Selbstvertrauen und Mut dazu, wieder mit Werken unter eigenem Namen an die Öffentlichkeit zu treten. Trotzdem tat Walter Klier eben dies, zunächst mit seinen *Aufführern*; den Hintergrund für diesen Roman bilden die Sprengstoffanschläge in Südtirol während der sechziger Jahre. Leider ist er hierzulande hauptsächlich als Schlüsselroman gelesen worden (Aha, das ist der alte Klier, und das ist der Pfaundler), obwohl er so nicht funktioniert. Es war, wie ich glaube, ein weiterer Versuch, die soziale Wirklichkeit Tirols literarisch zu erschließen.

Womit wir beim jüngsten Werk Kliers angelangt wären: *Grüne Zeiten*. So sehr es mich drängt, mehr dazu zu sagen, so sehr halte ich mich doch zurück – ich möchte nicht vorgreifen. Höchstens so viel: *Grüne Zeiten* war das erste Werk deutschsprachiger Gegenwartsliteratur seit langer, langer

Zeit, das ich *nicht* mit wachsender Langeweile und Verärgerung gelesen habe, sondern mit wachsender Begeisterung. Ich würde Ihnen, meine Damen und Herren, gerne ein bisschen von dieser Begeisterung vermitteln; doch das wird dem Autor selbst, das wird Walter Klier sicher viel besser gelingen.

Nachwort

Man soll nicht nachwatten, haben wir auf diesen Seiten schon einmal festgestellt; hinterher ist man bekanntlich immer gescheiter, hinterher reitet sogar die dumme Urschel, wie es im Volksmund heißt. Aber wie's mit solchen Prinzipien so zu gehen pflegt: Je lauter man sie verkündet, desto öfter verstößt man dagegen. So erscheint es mir, nachdem ich die Texte aus den neunziger Jahren neuerlich durchgearbeitet habe, doch notwendig, wenigstens eine Eigenheit zu erklären, die stellenweise sichtbar wird; wobei ich mir immerhin zugute halten kann, dass sich der Erklärungsbedarf auf so wenig beschränkt. Es sollte ja nicht vergessen werden, dass wir es durchwegs mit journalistische Arbeiten zu tun haben, und das heißt: Sie wurden auf Auftrag geschrieben, zumeist unter Termindruck. Klar, dass es sich somit um Schnellschüsse handelt, aus der Hüfte sozusagen. So gesehen, überrascht es doch, wie genau ich damals in der Regel getroffen habe. Das gilt sogar für den ersten Aufsatz in diesem Buch, geschrieben am Vorabend des Golfkriegs von 1991. Nicht, dass *alles*, was ich damals geschrieben habe, perfekt zutraf; manches würde ich mit dem Wissen von heute wohl ein bisschen anders formulieren. Doch das betrifft bloß Kleinigkeiten; im Großen und Ganzen sehe ich keinen Anlass, sehr viel zu ändern oder zurückzunehmen. Tatsächlich haben die meisten meiner Urteile von damals erstaunlich gut „gehalten“ (zumindest scheint mir das so), und ich will gar nicht verhehlen, dass mich das ein bisschen stolz macht.¹

¹ Während ich dies schreibe, tobt neuerlich ein Krieg im Irak. Zwar unterscheidet sich die Lage im Jahre 2003 ganz wesentlich von jener des Jahres 1991; jene Kriterien, welche ich damals vorgeschlagen habe, halte ich aber immer noch für anwendbar.

Vielleicht ist dem einen oder anderen Leser aufgefallen, dass ich dem Konzept der so genannten „Vergangenheitsbewältigung“ seinerzeit ziemlich negativ gegenüberstand, dass ich mich vor allem über ihre Proponenten eher abfällig äußerte. Im Großen und Ganzen halte ich diese Ablehnung zwar heute noch für vertretbar – die Gründe dafür möchte ich im Folgenden darlegen –, trotzdem sehe ich Manches inzwischen anders, besonders der Ton erscheint mir kaum noch angebracht, nicht zuletzt auf Grund dessen, was sich in Österreich mittlerweile abgespielt hat. Aus dieser Erfahrung mag wohl auch das Bedürfnis resultieren, meine Haltung von damals zu erläutern. Immerhin zeigte sich in den hektischen Monaten der so genannten „Wende“ von 1999/2000, dass meine früheren Äußerungen zu einem kolossalen Missverständnis geführt hatten: Da ich mich kritisch über die „Vergangenheitsbewältiger“ zu äußern pflegte, glaubten jene, die lieber *nicht* über die österreichische „Vergangenheit“ diskutieren wollten – also über die Zeit von 1938 bis 1945 –, ich stünde auf ihrer Seite. Insbesondere glaubten sie, ich würde in den Chor jener einstimmen, die einerseits die Haider-FPÖ für salonfähig erklärten, andererseits die „linken Gutmenschen“ mit Schaum vor dem Mund beschimpften. Auch über dieses Missverständnis werde ich später noch sprechen. Zunächst möchte ich bloß meine eigene Haltung in der notorischen Frage der „Vergangenheit“ festhalten, selbst wenn hier nicht der Platz ist, dies ausführlich und fundiert zu tun. Ein paar plakative Thesen müssen genügen.

(1) Im Unterschied zu gängigen Auffassungen halte ich den Nationalsozialismus *grundsätzlich* für übel, nicht erst auf Grund seiner Auswüchse. Ich glaube also nicht, dass der Nationalsozialismus ausschließlich deswegen schlecht war, weil 5,6 Millionen Juden umgebracht wurden; und er war auch nicht ausschließlich deswegen schlecht, weil die Bevölkerung der besetzten Gebiete, besonders im Osten, als Untermenschen und potentielle Sklaven behandelt wurden. Das betrachte ich als Folgen einer üblen Ideologie und Praxis, die viel weiter zurückgingen: bis zu den ersten Anfängen der NSDAP. Daraus folgt, dass der Nationalsozialismus selbst dann übel gewesen wäre, wenn er sich in der Praxis vielleicht etwas gemäßiger gebärdet hätte (soweit das überhaupt möglich gewesen wäre). Er wäre sogar dann übel gewesen, wenn er es niemals geschafft hätte, Macht zu erlangen. Wie berechtigt diese Sichtweise ist, das beweisen jene

Deutschen, die sich bereits vor oder knapp nach 1933 gegen die Nazis stellten, aus eben diesem Grunde: wegen dem Üblen an der Bewegung, wegen ihrer bösen Absichten. Des Weiteren folgt aus dieser Sichtweise, dass ich die Niederlage des Dritten Reiches im 2. Weltkrieg begrüße. Innerlich stehe ich, wann immer ich mich mit diesem Krieg beschäftige, dezidiert auf Seiten der westlichen Alliierten, ich bange, leide und freue mich mit ihnen.

(2) Es dürfe keine kollektive Schuldzuweisung geben, heißt es immer, und ganz Deutschland und Österreich atmen erleichtert auf: Hurra, wir sind unschuldig! So einfach sehe ich das leider nicht. Wie viele Menschen in unserem Lande mögen in der Zeit zwischen dem Anschluss und der Kriegswende im Herbst und Winter 1942/43 wohl die nationalsozialistische Politik unterstützt haben? Wie viele von ihnen sogar enthusiastisch? Meine Schätzung: 60 bis 80 Prozent (90, sagt meine Mutter, die es miterlebt hat). Daraus ergibt sich ein gewisses Maß an Mitschuld, man mag es drehen und wenden, wie man will. Natürlich war diese Schuld nicht immer so groß wie bei einem Walter Reder, einem Klaus Barbie oder einem Ernst Kaltenbrunner, sie war nicht immer so konkret wie bei einem KZ-Wächter. Andererseits wäre es schlicht und einfach absurd, wollte man Schuld ausschließlich auf solche Extremfälle konzentrieren und reduzieren. Vielmehr gab es eine ganze Skala verschiedener Grade von Mitwirkung und damit von Schuld, vom hellsten Grau bis zum dunkelsten Schwarz; und selbstverständlich war es so, dass sich die allermeisten Menschen im Bereich der helleren Grautöne bewegten, während die Zahlen im schwarzen Bereich progressiv abnahmen. Aber ein gewisses Maß an Mitschuld kann keiner abstreiten, der irgendwie mitmachte, der irgendwann die Nazi-Politik bejahte.

(3) Im Laufe der Zeit habe ich ein sehr feines Gespür dafür entwickelt, wann mir ein alter Nazi gegenüberstand. Trotzdem – so unsympathisch mir diese Typen waren, habe ich es doch nie zustande gebracht, ihnen direkt ins Gesicht Vorwürfe zu machen. Warum? Nun, ein Grund war sicherlich, dass ich es nicht der Mühe wert fand. Bis zum Jahre 2000 ging ich von der Überzeugung aus, es lediglich mit den Resten eines Problems zu tun haben, welches sich von selbst lösen würde: durch „natürlichen Abgang“, wie das so schön heißt. Unabhängig davon, halte ich am Grundsatz fest, dass wir, die später Geborenen, nicht wissen können, wie

wir uns damals verhalten hätten, weswegen der simple Anstand jegliches Fingerzeigen kategorisch verbietet. Was mich allerdings doppelt anwiderete, bis hin zur angeekelten Sprachlosigkeit, das war das Unvermögen, einen Fehler einzugestehen, und zwar selbst dann, wenn die Mitschuld ohnehin eher gering gewesen wäre. Vielmehr bekam man, noch ehe man den Mund aufgemacht hatte, also quasi präventiv die öde Litanei von den Verhältnissen zu hören, die damals eben anders waren, von der Arbeitslosigkeit, von der Ahnungslosigkeit und vom guten Glauben, der missbraucht worden sei. Gewiss, man kann sehr leicht fehlgehen – jedem Menschen passiert das häufig genug, viel zu häufig. Aber man muss einen Fehler, ein Vergehen einsehen, man muss es eingestehen! Dann, und nur dann, kann man auf Verständnis hoffen und auf Nachsicht. Von der Kriegsgeneration haben nur die wenigsten – ganz, ganz seltene Ausnahmen – die Größe aufgebracht, ihren schrecklichen Irrtum einzusehen und einzugestehen. Die meisten beharrten auf den sattem bekannten Ausflüchten. Das konnte ich diesen Leuten niemals verzeihen, und in diesem Falle fühlte ich mich sehr wohl im Recht: denn es handelte sich nicht mehr um ein Vergehen aus der Vergangenheit, sondern um ein gegenwärtiges, und die Leistung, die da verlangt wurde, wäre gewiss nicht übermenschlich gewesen. Da es sich um ein gegenwärtiges Vergehen handelt, wird es – d.h. das Nicht-Einsehen – im Übrigen auch von später Geborenen begangen, von Menschen meiner Generation oder noch jüngeren.

Bleibt die Frage, welches Hühnchen ich, von solchen Voraussetzungen ausgehend, mit den „Vergangenheitsbewältigern“ überhaupt zu rupfen hatte. Nun, zum Ersten habe ich nie verstehen können, was mit der „Bewältigung“ von Vergangenheit eigentlich gemeint sein könnte. Meinem Verständnis nach kann man an und für sich bloß eine klar umrissene Aufgabe bewältigen: zum Beispiel den Schnee ums Haus wegschöpfen, die Korrespondenz erledigen, das Auto zum Service bringen oder dieses Nachwort hier zu Ende schreiben. Was all diese Situationen gemeinsam haben, ist der Umstand, dass ganz eindeutig definiert werden kann, wann sie „bewältigt“ sind. Damit soll nicht gesagt sein, man könne bloß simple Aufgaben bewältigen; es gibt durchaus auch existentielle Herausforderungen, die bewältigt werden wollen: Kinder großziehen, eine schwere Krankheit, der Verlust eines lieben Menschen. Besonders das letzte Bei-

spiel führt indes vor Augen, dass eine eindeutige, endgültige „Bewältigung“ nicht immer zu erwarten sein wird. Wann hätte ich wohl den Tod des geliebten Menschen an meiner Seite „bewältigt“? Wäre das überhaupt möglich? Und wenn ja – wäre es erstrebenswert? Stellen wir uns einmal vor, es ginge um einen Menschen, der einen anderen umgebracht hat, also um einen Mörder. Wir wollen weiters unterstellen, der Tathergang stünde ganz einwandfrei fest, somit auch seine Schuld. Wie könnte so ein Mensch wohl seine Vergangenheit „bewältigen“? Was müsste er tun, welche Umstände müssten eintreten, damit wir sagen könnten: „Brav, erledigt – die Vergangenheit ist bewältigt“? Kann man ein begangenes Verbrechen überhaupt je „bewältigen“? Mir scheint, man kann von einem Täter lediglich Folgendes erwarten: Zunächst, dass er seine Strafe abbüßt und – soweit als möglich – Wiedergutmachung leistet; zweitens, dass er Einsicht zeigt in das Unrecht seiner Tat; und schließlich, dass er fortan keine Verbrechen mehr begeht, sich auch nie mehr in eine Situation begibt, die ihn dazu verleiten könnte. Selbst wenn all dies einträfe, wäre der Mord jedoch nicht ungeschehen gemacht; ein Mörder bleibt ein Mörder, bis an sein Lebensende, denn das Opfer ist für immer tot – da hilft kein Betteln und kein Bitten, keine Reue und keine Buße. Das heißt nicht, dass wir einem Mörder seine Tat ewig vorwerfen dürften, oder dass er keine zweite Chance bekommen sollte; es heißt bloß, dass in so einem Falle die Vergangenheit niemals restlos „bewältigt“ werden kann. Mir erschiene es daher besser, sich von dem Konzept völlig zu verabschieden – es sei denn, es ginge eben darum: den Vorwurf der mangelnden „Vergangenheitsbewältigung“ ad infinitum aufrecht zu erhalten. Wir müssen uns mit der Geschichte unserer Vorfahren, unserer Länder und unserer Kultur auseinander setzen, kein Zweifel, und was die österreichische Geschichte von 1938 bis 1945 betrifft, so haben wir uns sehr vielen, sehr schmerzlichen Einsichten zu stellen, und einer Menge peinlicher Fragen: Wie war das möglich? Ausgerechnet bei uns? In unserer Tradition? Und wie lässt sich eine Wiederholung verhindern? Die Fragen stellen sich übrigens ganz von selbst, ohne jegliches Zutun von „linken Gutmenschen“ und „politisch Korrekten“. Sie stellen sich selbst jenen, die trotzig beharren: Einmal muss es genug sein! Die Fragen gehören schlicht, einfach und unleugbar zu unserer Geschichte und unserer Tradition. Mir erscheint es höchst zweifelhaft, ob wir jemals imstande sein werden,

zufrieden stellende Antworten zu finden. „Bewältigen“ werden wir diesen Abschnitt unserer Vergangenheit kaum, ganz sicher nicht in absehbarer Zeit.

Zum Zweiten – und aus meiner Sicht wesentlicher – war und ist den „Vergangenheitsbewältigern“ wohl die Verschwommenheit ihres Vorwurfes anzukreiden. Da geht es, einfach ausgedrückt, um die Frage, *was* ihrer Ansicht nach eigentlich zu „bewältigen“ sei. Tatsächlich stand in den neunziger Jahren längst nicht mehr die konkrete Anklage der nationalsozialistischen Wiederbetätigung im Vordergrund; dabei handelte es sich ja um einen Strafbestand, der nun – im Unterschied zu früheren Dekaden – wirklich verfolgt wurde, das heißt, Täter wurden von der Polizei ausgeforscht, verhaftet und vor Gericht gestellt, wo sie – ebenfalls im Unterschied zu früheren Dekaden – keineswegs mehr mit der Milde von Geschworenen rechnen durften, die augenzwinkernd ihr Einverständnis zu verstehen gaben. Insgesamt blieb die Wiederbetätigung denn auch auf kleine, überschaubare Gruppen beschränkt, die durchwegs am Rande der Gesellschaft standen. Eine ernsthafte Gefahr für den Staat und seine Verfassung ging von ihnen nicht aus; sie konnte unter den gegebenen Umständen höchstens mit allergrößter Mühe konstruiert werden, frei nach dem verzweifelten Ausruf eines gequälten Hobby-Dichters: „Reim dich, oder ich friss dich!“ Den „Vergangenheitsbewältigern“ ging es aber genau darum: um gesellschaftliche Verhältnisse und Verhaltensweisen. So mussten sie ihre Vorwürfe notgedrungen ausweiten, und sie hatten das schon seit längerer Zeit getan. Wo „nationalsozialistisch“ nicht mehr griff, hieß es „faschistisch“, und wo selbst dieses Adjektiv zu eng gefasst erschien, da lautete das Etikett „faschistoid“ – was immer damit gemeint sein mochte. In den neunziger Jahren waren die sorgenvollen „Bewältiger“ von Vergangenheit und Gegenwart bereits beim so genannten „Rechtsextremismus“ angelangt. Sofern naive Zeitgenossen solchen Extremismus freilich mit deutschtümelnden Verschwörungen, mit geheimen Wehrsportübungen oder gar mit der Vorbereitung terroristischer Anschläge assoziierten, mussten sie bald erkennen, dass sie einem Irrtum zum Opfer gefallen waren. So warnte etwa der medienprominente Politikwissenschaftler Anton Pelinka im Jahre 1992: Selbst wenn in Österreich, anders als in Deutschland, vorläufig noch keine Asylantenheime brennen, sei das doch kein Grund, sich beruhigt zurückzulehnen.

Offensichtliche Äußerungen von Rechtsextremismus seien nämlich gar nicht das Problem; der „weiche Rechtsextremismus“ habe sich vielmehr „eingenistet im Fußvolk von SPÖ und ÖVP, im Dunstkreis der Katholischen Kirche ebenso wie im ÖGB.“² Der gelehrte Österreicher stutzt: Sind SPÖ und ÖGB nicht üblicherweise „links“ angesiedelt? Und dann noch die ÖVP und die Kirche – Rechtsextremismus praktisch überall!

Die Sichtweise nimmt ziemlich genau jenen Ansatz von Willibald I. Holzer vorweg, welcher in weiterer Folge immer dann zitiert wurde, wenn Jörg Haider und seine Anhänger ein für alle Mal als „rechtsextrem“ oder gar als „Neo-Nazis“ abgestempelt werden sollten. Seine Thesen galten als der „Stand der Wissenschaft“, so wie das Gutachten eines beideten Sachverständigen und deshalb nicht weiter zu hinterfragen. Nur nebenbei sei darauf hingewiesen, dass eine derartige „Wissenschaftlichkeit“ nach Art der Naturwissenschaften im Bereich der Sozial- und Humanwissenschaften schlechterdings unmöglich ist, obwohl sie viel zu häufig vorgetäuscht wird. Aber wie dem auch sei: Holzer glaubte ebenfalls, ideologische „Schnittmengen“ rechtsextremer Positionen erkennen zu können, die „von Teilen der politischen und wissenschaftlichen Eliten jeglicher politischer Couleur mehr oder minder offen vertreten“ werden.³ Nun wäre es ohne weiteres vorstellbar, dass ein Beobachter zu dem Schluss kommt, bestimmte politische Vorstellungen, welche zuvor eindeutig als „rechts“ definiert worden waren, seien in unterschiedlicher Ausprägung weit verbreitet, quer durch das politische Spektrum. Man könnte sich, einfach gesagt, durchaus vorstellen, selbst im ÖGB Elemente „rechten“ Gedankengutes auszumachen, so etwa Ansätze von Fremdenfeindlichkeit. Die Frage ist bloß, ob eine Haltung, von der soeben gesagt wurde, sie sei in allen politischen Lagern verbreitet, noch als „Extremismus“ bezeichnet werden kann. Normalerweise verwenden wir diesen Ausdruck ja um anzuzeigen, dass es sich um die Zuspitzung einer Ideologie handelt, angesiedelt am äußersten Ende des politischen Spektrums. Zugegeben: Es wäre falsch zu behaupten, „extreme“ Positio-

² Der Beitrag erschien in der Literaturzeitschrift *Inn* (1992).

³ Willibald I. Holzer, *Rechtsextremismus – Konturen, Definitionsmerkmale und Erklärungsansätze*, Sonderdruck aus *Handbuch des österreichischen Rechtsextremismus*, Herausgeber: Stiftung Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (Wien: Deuticke, 1994), S. 26.

nen könnten niemals eine beträchtliche Anzahl von Anhängern finden, wenn nicht gar eine Mehrheit. Wie wir aus der Geschichte vor 1933 wissen, kann das sehr wohl der Fall sein. Bloß handelte es sich selbst damals schwerlich um eine Übereinstimmung *über alle politischen Abgrenzungen* hinweg. Ließe man die Holzer'sche Logik gelten, so könnte man umgekehrt bei jedem, der – sagen wir – für die finanzielle Absicherung im Falle von Arbeitslosigkeit eintritt, bereits Ansätze eines „weichen Linksextremismus“ vermuten. Entweder eine Position ist „extrem“, oder sie wird von vielen Menschen unterschiedlicher Weltanschauung geteilt – tertium non datur, zumindest nicht im allgemein üblichen Sprachgebrauch. Wenn Professor Pelinka von „weichem“ Rechtsextremismus spricht, so läuft das meiner Ansicht nach auf eine *contradictio in adjecto* hinaus, auf einen schwarzen Schimmel oder einen höflichen Grobian.

Von Bedeutung erscheint diese Wortklauberei insofern, als Bezeichnungen wie „Extremismus“ oder gar „Extremist“ eindeutig pejorativ verwendet werden, also abwertend: Sie enthalten einen Vorwurf. Genauso war das damals beabsichtigt, und genau so wurde es verstanden. Damit stehen wir jedoch vor einem kuriosen Problem: Wenn nämlich, wie soeben gezeigt, der Vorwurf so weit gefasst wird, dass er praktisch jeden und jede treffen kann, unabhängig von der politischen Gesinnung, dann fragt sich doch, wer sich anmaßt, ihn erheben zu dürfen, und mit welchem Recht. Hier setzt mein dritter Einwand gegen die „Vergangenheitsbewältiger“ an. Wenn konkret gesprochen Professor Pelinka glaubt, vor dem „weichen“ Rechtsextremismus in ÖVP und SPÖ, in Kirche und ÖGB warnen zu müssen, dann legt das doch den Schluss nahe, er sei all den Menschen in diesen Institutionen irgendwie überlegen: moralisch oder intellektuell (oder beides). Ebenso erweckt Herr Holzer den Eindruck, von einer Position aus zu urteilen, die außerhalb und über „jeglicher politischer Couleur“ steht. Beides stellt denn doch eine beträchtliche Anmaßung dar. Tatsächlich forderten die „Vergangenheitsbewältiger“ in den neunziger Jahren häufig den Vergleich mit unerbittlichen Kanzelpredigern heraus, die dem Volk da drunten in den Kirchenbänken feurige Bußpredigten hielten. Sie selbst empfanden sich hingegen keineswegs als arme, täglich strauchelnde Sünder; vielmehr zogen sie eine scharfe Linie zwischen sich selbst und dem sündigen Volk. Es entstand der Eindruck, als bestehe ein *grundsätzlicher* Unterschied zwischen den Vielen, die da

angeklagt wurden, und den wenigen Auserlesenen, welche die Anklage erhoben. Das wurde mir anlässlich eines Gesprächs mit einer Kollegin bewusst, die sich damals als Geschichte-Professorin an einer Höheren Schule stark in Sachen „Vergangenheitsbewältigung“ engagierte. Das ging – wie sie mir selbst einmal berichtet hatte – bis zu einem lautstarken Auftritt im Konferenzzimmer, bei dem sie einen Kollegen zur Rede stellte, der gegen ein politisch korrektes Tabu verstoßen hatte. Darum drehte sich dieses Gespräch aber gar nicht. Ich hatte lediglich die für mich völlig selbstverständliche Einsicht kundgetan, wonach keiner von uns Nachgeborenen wissen könne, wie er oder sie sich unter den damaligen Umständen verhalten hätte.

„Wer weiß“, sagte ich, „vielleicht wären wir beide damals auch Nazis gewesen.“

„*Ich nicht*“, gab sie ebenso prompt wie spitz zurück.

Vielleicht wird man genau so zum „Vergangenheitsbewältiger“: Indem man den universellen Vorwurf, den man gegen die Anderen erhebt, für sich selbst im gleichen Atemzug empört zurückweist – *ich nicht*. Wie der deutsche Philosoph Odo Marquard einmal angemerkt hat, könnte darin überhaupt der Zweck der gesamten Übung bestehen: in der „Flucht in das schlechte Gewissen“, das man „für die anderen *wird*, um es die anderen *haben* zu lassen, damit man es selber nicht mehr zu *haben* braucht...“ Man entkommt dem Tribunal, so Marquard, „indem man es *wird*“, und der „große moralische Empörungsaufwand, der dabei getrieben wird, ist nur die Gegenbesetzung gegen das, was nicht mehr zu sein, sondern nur noch zu *richten* durch diese Flucht prekär gelingt.“ Obwohl Marquard nicht ausdrücklich auf die „Vergangenheitsbewältiger“ Bezug nimmt, dürfte er sie doch im Sinn gehabt haben, anders wäre es nur schwer zu erklären, wie die Zeilen so haargenau treffen können.⁴ Was mich betrifft, so inspirierte mich der zuvor zitierte Aufsatz von Anton Pelinka dazu, ein neues Gesellschaftsspiel zu erfinden: das „Missionarsspiel“. Dabei ginge es darum, zu irgendwelchen fröhlich dahinlebenden, unschuldigen Eingeborenen zu reisen und sie durch finstere Bußpredigten davon zu über-

⁴ Odo Marquard, „Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts“, in *Abschied vom Prinzipiellen: Philosophische Studien* (Stuttgart: Reclam Universal-Bibliothek Nr. 7724[2], 1981), S. 57 (Hervorhebungen im Original).

zeugen, dass sie im Stand der Sünde leben und daher ein schlechtes Gewissen haben müssen. Die Absolution kann nur der Missionar erteilen. Gewonnen hat, wem es gelingt, die Eingeborenen so zu bekehren, dass sie bereit sind, den Missionar für den Rest seines Lebens zu ernähren, ihm ein ordentliches Gehalt zu zahlen und einen wunderschönen Palast zu bauen. Der Vorschlag erregte Heiterkeit. Er vertiefte allerdings auch das eingangs erwähnte Missverständnis, nicht ohne meine eigene Schuld.

Nun könnte man vielleicht argumentieren, dass es sich doch bloß um theoretische Auseinandersetzungen handle. Selbst wenn meine Vorwürfe gegen die „Vergangenheitsbewältiger“ zuträfen – was hätte das schon für Auswirkungen in der Praxis, im alltäglichen Leben? Ein selbstgerechter Kanzelprediger mag zwar ein Ärgernis darstellen, aber selbst wenn ich dank massenmedialer Verbreitung nicht umhin kann ihn zu hören, muss ich ihm doch nicht folgen, ich kann vielmehr mit den Achseln zucken und genau so weitermachen wie bisher – genau so, wie die Menschen unter normalen Umständen von jeher auf Bußpredigten zu reagieren pflegten. Im Falle der „Vergangenheitsbewältigung“ während der neunziger Jahre glaubte ich jedoch beobachten zu können, dass sich sehr wohl konkrete negative Folgen einstellten. Zunächst erregte die geradezu atemberaubende moralische Überheblichkeit und Selbstgerechtigkeit unserer „Vergangenheitsbewältiger“ nicht nur Ärger, sondern ausgesprochene Aggressionen, und das, wie ich heute noch glaube, durchaus zu Recht. Es mag schon sein, dass die nach wie vor nicht verheilte Wunde der „Vergangenheit“ dabei eine Rolle spielte – es tut weh, wenn jemand an eine offene Wunde rührt. Unabhängig davon empörte jedoch die offensichtliche Anmaßung jener, die sich das Recht herausnahmen, die Moralapostel zu spielen, die ihren Mitmenschen ununterbrochen vorhielten, wie sie sich gefälligst zu verhalten hätten, was sie sagen dürften und was nicht, ja mehr noch: was sie zu denken hätten. Nicht umsonst schmeckte das häufig nach Gesinnungsschnüffelei und Gesinnungsterror, so etwa wenn ein übereifriger Zeitgenosse das Erzählen von seiner Ansicht nach „rassistischen“ Witzen im Gasthaus unter Strafe stellen wollte – als hätten wir derlei nicht auch schon gehabt (mein Großvater saß seinerzeit wegen eines im Gasthaus erzählten Witzes in GESTAPO-Haft). Tatsächlich erinnerten die „Vergangenheitsbewältiger“ oft an ein „Fräulein“ aus früheren Tagen, also an eine unerbittlich strenge, durch

und durch prüde Dorfschullehrerin, die nicht bloß den Kindern ihrer Klasse, sondern gleich dem ganzen Dorf Bildung, Sitten und Anstand beizubringen versucht. Wenn das „Fräulein“ auftaucht, verstummen selbst gestandene Mannsbilder schuldbewusst und grüßen linkisch, denn irgendwie scheint man es der Frau Lehrerin nie recht machen zu können, weswegen sich ihre harten Züge niemals zu einem Lächeln erweichen lassen – dazu bestünde angesichts des bejammernswerten Zustandes der Welt auch nicht der geringste Anlass, ganz im Gegenteil: Lächeln wäre frivol. Das Dumme ist bloß, dass die Tage solcher „Fräuleins“ längst vorbei sind. Wir betrachten uns als ihrer Fuchtel entwachsen. Abgesehen davon, muss natürlich jede ungerechtfertigte Anmaßung erzürnen: Tu nicht so, als seist du besser als wir! Das ist eine völlig normale Reaktion, eine Folge unseres Gerechtigkeitsgefühls. Ich glaube, dass hier eine – wenngleich natürlich nicht die einzige – Quelle für jenen offenen Hass zu finden ist, mit welchem später, während der hysterischen Wende-Monate 1999/2000, unliebsamen Gegnern die Bezeichnung „linker Gutmensch“ ins Gesicht geschleudert wurde.

Unabhängig davon hat sich gezeigt, dass unberechtigte Vorwürfe, selbst wenn sie sich noch so moralisch gebärden, auf die Dauer der Moral abträglich sind. Zunächst führen sie nämlich zu einer Aufweichung der Standards. Denken wir noch einmal an den Verdacht Pelinkas, „Rechtsextremismus“ habe sich in SPÖ und ÖVP, in ÖGB und in der Kirche eingenistet. Wenn sogar SPÖ und Kirche „rechtsextrem“ sind – und wäre es noch so „weich“ –, legt das nicht den Schluss nahe, „Rechtsextremismus“ könnte vielleicht gar nicht so schlimm sein wie bisher angenommen, gewinnt er nicht vielmehr dadurch, dass er so ehrwürdigen Institutionen unterstellt wird, selbst an Respektabilität? Das scheint so ähnlich zu sein wie mit dem Hirten, der zu oft „Wolf“ schrie. Mehr noch: Wenn ich jemandem zu oft Vorwürfe mache, dann kann es durchaus sein, dass er oder sie mit Trotz reagiert. Die Eltern nörgeln ständig an mir herum, weil ich in der Schule nicht gut genug bin? Gut, dann werde ich eben ganz bewusst zum Schulversager, ich mache mich selbst sogar noch stolz auf meine Nicht genügend: je mehr, desto besser... Redet man mir eine untilgbare Schuld ein – etwa, weil ich als Mann notwendig gewalttätig sei –, dann sollte man sich nicht wundern, wenn ich eines Tages meine Bemühungen einstelle, trotz allem als friedlicher, zivilisierter Zeitgenosse

zu leben. Wenn dazu noch die Beobachtung kommt, dass so vielen anderen Böses unterstellt wird, von denen ich doch genau weiß, dass sie *so* böse nicht sind, dann liegt der Schluss nahe, es könne mit dem „Bösen“ offenbar nicht so weit her sein. Genau dieser Effekt stellte sich als Folge der Waldheim-Affäre in den achtziger Jahren ein – zumindest habe ich das damals so empfunden. Von den „Vergangenheitsbewältigern“ wurde diese Affäre hingegen stets als Paradebeispiel dafür angeführt, wie wenig die Österreicher ihre Vergangenheit „bewältigt“ hätten. Der Vorwurf der Lüge, der „Verdrängung“, hieß es da, habe nicht nur den Präsidentschaftskandidaten getroffen, sondern das ganze Land, und deshalb habe das Land mit übertriebener Empörung und mit Trotz reagiert: „Viele Wähler aus anderen Lagern entschieden sich für Waldheim, nicht weil sie ihn wollten, sondern weil Amerikaner, Juden und andere Ausländer ihn nicht wollten.“ Wirklich? War es nicht eher so, dass sich viele für Waldheim entschieden, weil er ganz offensichtlich Opfer einer Kampagne geworden war, in der die Vorwürfe gegen sein Verhalten maßlos übertrieben wurden? Und war es in diesem Sinne nicht nur politisch klug, ihn zu wählen, weil damit solchen Methoden künftig ein Riegel vorgeschoben wurde, sondern sogar anständig? Aber nein, meint der stramme Antifaschist, der sich da zu Wort gemeldet hat: Es handle sich um „Emotionen, die Rechtspopulisten in ganz Europa durch aufwändige Kampagnen zu wecken versuchen...“⁵ Wenn so viele Österreicher, bloß weil sie Waldheim gewählt haben, bereits in das Lager rechtspopulistischer Rabauken vom Schlage Le Pens oder Haiders gerückt werden – ja will man sich da wirklich noch wundern, wenn sich ein Teil von ihnen früher oder später tatsächlich dorthin begibt? Und wenn dem so ist: nun, dann hält man sich klarerweise nicht lange beim Schmiedl auf, dann geht man gleich zum Schmied! Noch etwas kam dazu: Indem die Vorwürfe im Zuge der Waldheim-Kampagne derart grotesk überzogen waren, konnte Jörg Haider hämisch grinsend nachweisen, dass sie nicht stimmten; und natürlich meinte er nicht bloß die konkreten Vorwürfe gegen Waldheim, er meinte alle Vorwürfe im Zusammenhang mit der österreichischen

⁵ Hans-Henning Scharsach, *Haiders Kampf* (Wien: Orac, 1992), S. 47. Seine Argumentation setzt natürlich voraus, dass es in Wirklichkeit keine ungerechtfertigten oder maßlos übertriebenen Vorwürfe gegeben habe (S. 46), aber das lässt sich inzwischen eindeutig widerlegen.

„Vergangenheit“ – eine Art moralischer Inversion, wenn man so will. Die hat er gewiss selbst zu verantworten, er und seine Klientel, seine Apologeten und seine Wähler; doch die Argumente, die hatten ihm allzu dogmatische „Vergangenheitsbewältiger“ geliefert.

Das mag so aussehen, als sollte der Kritiker für den Missstand verantwortlich gemacht werden, den er anprangert – eine Umkehrung von Ursache und Wirkung ähnlich jener, derzufolge sich der Überbringer einer schlechten Nachricht unversehens auf dem Schafott wiederfindet. Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, möchte ich deshalb nochmals betonen: Natürlich hatten nicht die „Vergangenheitsbewältiger“ jene Rechts-Lawine losgetreten, welche 1999/2000 die Zweite Republik verschüttete; und ebenso wenig waren sie an jener Verharmlosung der Vergangenheit schuld, an jenen faulen Ausflüchten, welche unverzichtbar zum österreichischen Selbstbild gehören. Was ich ihnen vorwerfe, das ist bloß, dass ihre allzu einseitige, selbstgerechte und überhebliche Haltung dem eigentlichen Anliegen schadete, gleichzeitig jenen nützte, die laut Jörg Haider „Charakter“ bewiesen, indem sie den Anschauungen aus der Zeit des Dritten Reiches treu blieben. In diesem Sinne kann eine Mitverantwortung des Kritikers sehr wohl gegeben sein, obwohl ich zugebe, dass es sich bei dem Argument häufig bloß um einen üblen rhetorischen Dreh handelt. Auf jeden Fall habe ich die Entwicklung bis in die Mitte der neunziger Jahren genau so erlebt und verstanden.

Danach änderte sich meine Einschätzung dann doch. Das lag zunächst einmal am scheinbar unaufhaltsamen Aufstieg der FPÖ. Schon bei der Nationalratswahl von 1995 wählten nicht weniger als 27,31% aller Tiroler freiheitlich – fast jeder Dritte. Damit wurde so etwas wie ein Schallmauer durchbrochen. Bis dahin hatten die obergescheiterten Polit-Beobachter nämlich bei jeder Wahl verkündet, Haider habe den „Plafond“ erreicht, er habe sein Wählerpotential ausgeschöpft. Fortan musste man wohl oder übel annehmen, es gebe keine „natürliche“ Decke für das Wachstum der FPÖ. Was bisher immer noch als Minderheitenprogramm abgetan werden konnte – selbst wenn die „Minderheit“ schon ungemütlich groß geworden war –, drohte sich zu einer bestimmenden Kraft in der österreichischen Innenpolitik auszuwachsen. Ich kann mich erinnern, wie ich nach diesen Wahlen eines Vormittags durch die Museumstraße in Innsbruck ging und den Menschen ins Gesicht schaute: Du hast wahr-

scheinlich auch Haider gewählt, und du auch... Wie wir wissen, wuchs Haiders Unverschämtheit proportional zu seinen Wahlerfolgen, seine Überlegenheitspose geriet immer noch hämischer, gleichzeitig schien eben dies immer noch mehr Wähler anzulocken. Haider avancierte zum Superstar der österreichischen Politik, natürlich auch mit tatkräftiger (und Gewinn bringender) Hilfe der Medien. Bei der nächsten Nationalratswahl, 1999, wagte ich schon keine Prognosen mehr.⁶ Zu diesem Zeitpunkt erschien es bereits vorstellbar, dass Haider einmal als Bundeskanzler amtieren würde. Je klarer sich diese Möglichkeit abzeichnete, desto entsetzter reagierten indes die allermeisten Menschen aus meinem persönlichen Bekanntenkreis – und gerade jener, deren Charakter ich am meisten schätzte –, desto entschiedener fiel ihre Ablehnung der Haider-Bewegung aus. Diese Reaktion erfolgte übrigens völlig unabhängig von Stand, Bildung oder Beruf. Es setzte, wie es wiederum mit einem modischen Vokabel geheißen haben mochte, ein „Umdenken“ ein, auch bei meiner Wenigkeit. Es hatte den Anschein, als seien bestimmte, eher problematische Haltungen und Einstellungen in der österreichischen Bevölkerung doch weiter verbreitet, als ich dies früher, nach all den demokratiepolitisch stabilen Jahren und Jahrzehnten der Zweiten Republik, angenommen hatte, und diese Einstellungen schienen noch dazu innig mit dem „bodenständigen Denken“ verwoben zu sein. Es schien nach wie vor (oder schon wieder) nicht gefeit zu sein gegen Tendenzen, die aus demokratiepolitischer Sicht bloß als bedenklich eingestuft werden konnten. Im Gegenteil: Es verdichtete sich der Verdacht, dass solche Tendenzen direkt dem „bodenständigen Denken“ entsprangen, von ihm folglich begrüßt, gefeiert und bejubelt wurden – und mit Wählerstimmen belohnt. In diesem Sinne hatten die „Vergangenheitsbewältiger“ mit vielen ihrer Vorwürfe doch Recht gehabt, zumindest lagen sie näher am Ziel, als ich ihnen zugestanden hätte, und deshalb muss ich ihnen wohl oder übel Abbitte leisten, so schwer mir das fällt. Ich habe mich geirrt.

⁶ Die FPÖ legte tatsächlich noch einmal zu: In Tirol erzielte sie 28,38%, damit wurde sie zur zweitstärksten Partei. Es ist wichtig, sich an solche Zahlen zu erinnern, denn hinterher will es natürlich keiner gewesen sein – das kennen wir zur Genüge. In meinem Wohnort erreichte die FPÖ sogar satte 34,30%, hier war sie schon vorher die stärkste Partei gewesen – man sage mir ja nicht, ich wüßte nicht, wovon ich spreche!

Allerdings konnte ich mich weder damals noch später dazu durchringen, ganz in ihr Lager zu wechseln – daran änderte nicht einmal die hässliche „Wende“-Propaganda von 1999/2000 etwas. Der Grund lag in der Zielrichtung der Kritik an Haider, die meiner Ansicht nach in die falsche Richtung ging. Die „Vergangenheitsbewältiger“ versuchten ja mit sehr viel Aufwand, mit penibler Recherche und beträchtlichem Scharfsinn nachzuweisen, dass Haider und seine Mannschaft irgendwie „braun“, also neo-nazistisch seien. Dem schien der Glaube zu Grunde zu liegen, dass in dem Moment, da es gelänge, das richtige Wort zu sagen, der Spuk auch schon vorbei wäre; gelänge es also, Haider ein für alle Mal das neo-nazistische Etikett anzukleben, so müsste es mit seinem politischen Erfolg zu Ende sein. Wenn dem nicht so war, so lag das zwar teilweise, aber keineswegs *ausschließlich* daran, dass sich seine Wähler von der Etikettierung nicht abschrecken ließen. Vielmehr konnten die Bemühungen der „Vergangenheitsbewältiger“ nie richtig überzeugen. Zum einen erhob sich allzu oft der Verdacht, da werde mit zweierlei Maß gemessen. So mancher Sager Haiders mochte, von jemand anderem geäußert, nicht den geringsten Anstoß erregen – ganz besonders dann, wenn dieser jemand aus dem eigenen Lager kam oder ihm nahe stand. Darin lag bereits eine zweite Gefahr: Haider und seinen Mannen etwas als *grundsätzlich* ungehörig oder gar demokratiepolitisch gefährlich anzukreiden, was lediglich im Widerspruch zur jeweils eigenen Meinung stand. Ein klassisches Beispiel dieser Unart ist in diesem Buch bereits zur Sprache gekommen: Der Vorwurf nämlich, Haider bezeichne unser politisches System stets bloß als „Demokratie“ unter Anführungszeichen. Genau das hat aber auch die äußere Linke von jeher getan (vgl. „H. ante portas“, S. 169). Im November 1979 hatte Haider – um ein weiteres Beispiel zu nennen – im Nationalrat folgendermaßen die Bestellung von vier neuen Staatssekretärinnen durch den damaligen Bundeskanzler Bruno Kreisky kritisiert:

[...] wenn wir jetzt anfangen, für jeden Schwerpunkt, der im Rahmen der Regierungserklärung gesetzt wurde, einen eigenen Staatssekretär einzuführen, dann würde das ja noch nicht das Ende dieser Entwicklung bedeuten. Denn man hat ja hier nur punktuell irgendwelche Schlaglichter der Regierungserklärung herausgenommen und diesmal unter dem Deckmantel „Frau“ versucht, eine Fülle von neuen Regierungsfunktionären zu schaffen. Dann werden wir künftighin einen Staatssekretär zur Bekämpfung der Armut in Österreich brauchen, dann werden wir aber auch sicherlich einen Staatssekretär brauchen,

der für die Schichtarbeiter zuständig ist, wenn wir jetzt einen Staatssekretär haben, der für die Belange der arbeitenden Frau zuständig ist, wie man es in den Zeitungen lesen konnte.⁷

Das hätte ebenso gut von einem respektablen Abgeordneten der ÖVP stammen können (damals gleichfalls in Opposition), und man wird sich schwer tun, die Kritik, welche Haider hier äußert, in Bausch und Bogen als verwerflich zu klassifizieren. Nicht einmal die Berechtigung wird man ihr völlig absprechen können, besonders nicht vor dem Hintergrund des Regierungsstils Kreiskys zu jener Zeit. Trotzdem vermeint die Autorin, die diesen Redeausschnitt anführt, Haider bedenke hier die neuen Staatssekretärinnen mit „Zynismus“.⁸ Nun mag es wohl sein, dass besagter Autorin Staatssekretärinnen ein besonderes Anliegen sind, im Besonderen solche für Frauenfragen, und dass sie Zweifel an deren Notwendigkeit oder Sinnhaftigkeit empört zurückweist. Aber deshalb müssen derartige Einwände noch lange nicht *zynisch* sein, und unzulässig schon gar nicht. Damit sei keineswegs behauptet, Haider habe sich stets an die Regeln demokratischer Auseinandersetzung gehalten, er habe niemals zu billigem Zynismus gegriffen, und jede Kritik an seinen Äußerungen sei ungerechtfertigt. Es ist bloß so, dass man es sich mit der Anklage nicht zu leicht machen darf. Man muss hieb- und stichfeste Beweise vorlegen. Tut man das nicht, dann kann es passieren, dass ein Täter, dessen Schuld eigentlich zutage läge, hochoberhöhen Hauptes und hämisch triumphierend den Gerichtssaal verlässt – eine schwere Niederlage für die Gerechtigkeit und für alle anständigen Menschen. Genau das – hämischen Triumph auf der einen, Niedergeschlagenheit auf der anderen Seite – haben wir in Österreich in den neunziger Jahren allzu oft erlebt; öfter, als einem Gemeinwesen gut tut.

Zum anderen ging der Spuk bei aller Etikettierung deshalb nicht so schnell vorbei, weil das *label* nicht stimmte – besser gesagt, es stimmte nicht präzise genug. Das dürfte so ähnlich gewesen sein wie mit dem Coca Cola: Da können beflissene Erzieher und Erzieherinnen noch so oft darauf hinweisen, wie viel Schwefelsäure oder sonstige schädliche

⁷ Brigitte Bailer-Galanda, *Haider wörtlich: Führer in die Dritte Republik* (Wien: Löcker Verlag, 1995), S. 84f.

⁸ loc. cit. Möglich, dass hier Zynismus wieder einmal mit Sarkasmus verwechselt wird, doch selbst von letzterem ist in diesem Redeausschnitt nicht übermäßig viel zu bemerken, ganz gewiss sprengt er nicht den gebührenden Rahmen.

Ingredienzen drinnen sind, es wird doch weiterhin getrunken (auch vom Verfasser dieser Zeilen), einfach deshalb, weil Coca Cola nicht *bloß* Schwefelsäure ist. Im Falle von Haider und seiner Partei traf der Vorwurf der „braunen Flecken“ durchaus zu – aber das war nicht alles, es war nicht einmal das Wichtigste. Wichtig war meiner Beobachtung zufolge Anderes: In erster Linie wohl der Protest gegen 50 Jahre große Koalition, die in Österreich ja selbst dann das Geschehen bestimmte, wenn sich eine der beiden Großparteien in der Opposition wiederfand. Was Haider und seine Paladine von allen anderen abhob, was sie so abstoßend machte, das war jedoch ihr Populismus, worunter ich nicht etwa den Versuch verstehe, beim Wähler anzukommen, also populär zu sein (das müssen ja alle Politiker und Parteien), ja nicht einmal bloß den Versuch, dem Volk nach dem Maul zu reden (obwohl das auch schon schlimm genug wäre), nein, ich meine die Methode, die niedersten und gemeinsten Triebe der Menschen anzusprechen und die politischen Leidenschaften aufzupeitschen, um solcher Art, mit Hilfe erregter Massen, Einfluss auszuüben und Macht zu erlangen. Diese Form von Populismus kennen wir seit der Dreyfus-Affäre in Frankreich oder seit Georg Ritter von Schönerer. Interessanterweise scheint dieser Populismus stets rechts angesiedelt zu sein, nichts eignet sich so gut zur Anstachelung einer Massenhysterie wie nationalistische Rhetorik. Das hat uns ab dem Jahre 2000 die *Kronenzeitung* meisterlich vorexerziert. Neu war es freilich auch nicht: keine Massenmobilisierung ohne Massenmedien. Der Populismus scheint insgesamt ein Phänomen der Massendemokratie darzustellen, wie sie sich ab dem späten 19. Jahrhundert herausgebildet hat.

Zurück zu Haider und seiner FPÖ: Mit seinem Populismus ebenso wie mit seiner hämischen Aggressivität gegenüber den bestehenden Institutionen und ihren Vertretern, vor allem aber gegenüber den Spielregeln unserer Demokratie, steht Haider ganz eindeutig in derselben Tradition wie die italienischen Faschisten oder die Nazis. Man erinnere sich bloß an Hermann Göring als Präsident des Reichstages. Tatsächlich glaube ich, dass Haider bewusst Hitler nachgemacht hat, wenn auch im kleinen Maßstab (der in einem kleinen Land allemal groß genug ist). Der Zusammenhang scheint sogar so manchem „Vergangenheitsbewältiger“ entgangen zu sein, weil das Augenmerk üblicherweise bloß auf die schlimmsten Verbrechen der Nazis gerichtet ist – auf die Spitze des Eis-

bergs. Man kann aber schon ein kleiner Hitler oder Mussolini sein, das heißt ein böser Diktator, eine Gefahr für Demokratie und Rechtsstaat, ohne expressis verbis auf einen Krieg hinzuarbeiten oder auf die Massenvernichtung bestimmter Menschengruppen. Analog dazu muss man keineswegs „eigenhändig fünf Juden“ umgebracht haben, um ein Nazi zu sein und Schuld auf sich geladen zu haben.⁹ Es reicht, wenn ein politischer Führer eine demokratische Spielregel nach der anderen verletzt und dann mit hämischem Grinsen triumphiert: Seht ihr, sie können mir nichts anhaben (morsch bis in die Knochen), ich bin / wir sind eben doch überlegen (morgen gehört uns die Welt)! Und für den einfachen Staatsbürger reicht es, wenn er eine solche Vorgangsweise gutheißt und unterstützt, wenn er dafür stimmt.

Sofern Haider irgendetwas gelang, so dies: Es gelang ihm, die niederen Triebe der Menschen anzusprechen, von ihrem Bedürfnis nach Abwechslung angefangen über die simple Schuldzuweisung für eigenes Versäumnis – die „zu kurz Gekommenen“ – bis hin zu miesem Neid und blanker Skrupellosigkeit. Er wirbelte den dunklen Bodensatz unserer Gesellschaft auf, wobei der Bodensatz nicht bloß soziologisch zu verstehen ist, als bestimmbare Gruppe, sondern auch so, dass individuell eher trübe Neigungen gefördert wurden und – schlimmer noch – mittels Inversion plötzlich akzeptabel erschienen. Die Folgen pflege ich als GNS-Syndrom zu beschreiben, wie man es in Österreich seither in akuter Ausprägung und epidemischen Ausmaßen beobachten kann: Gehässigkeit, Neid und Scheinheiligkeit. Nähere Informationen bietet Ihre Tageszeitung. Klar, dass mit dem trüben Bodensatz auch „braunes“ Sediment aufgewirbelt wurde – anders wäre das in Österreich ja gar nicht möglich; aber das erneute Auftreten „brauner Flecken“ war eine Folge des Haider-Fiebers, nicht dessen Ursache. Ohne seine unübersehbare Nähe zu nationalistischem und nationalsozialistischem Gedankengut wäre Haider ganz genau so ungestiös und gefährlich gewesen, absolut unwählbar für jeden, der nicht nur überzeugter Demokrat ist, sondern vor allem auch anstän-

⁹ Der Ausspruch stammt von Dr. Michael Graff, ÖVP-Generalsekretär (oder so ähnlich) zur Zeit der Waldheim-Affäre. Die Ansicht ist bis heute weit verbreitet, wie ich aus persönlichen Gesprächen weiß. Klar, dass sie einer Absolution von 99 Prozent aller ehemaligen Nazis gleichkommt. Interessant übrigens, warum es *fünf* Juden sein müssen – im Falle von erwürgten ÖVP-Mitgliedern reichte sicherlich schon eines zu einem Schuldspruch aus, oder?

dig bleiben will. Das war der Kern des Problems, und daran ging die Diskussion in Österreich beharrlich vorbei.

In der aufgeheizten Atmosphäre der „Wende“ vom Februar 2000 spitzte sich all dies zu, bis hin zu einer klassischen Medienhysterie. Das dürfte noch allgemein in Erinnerung sein. So wie ich das erlebte, nährte sich die Hysterie unter anderem aus dem Umstand, dass sich zwei Lager gegenüberstanden, die einander bloß noch mit oberflächlichen, klischeehaften Argumenten bombardierten. Solche Argumente haben es jedoch an sich, dass sie sowohl zutreffend sind als auch leicht widerlegt werden können; sie stimmen bloß teilweise, weswegen sie logischer Weise teilweise falsch sein müssen. Wie sie jeweils aufgefasst werden, hängt vom Standpunkt ab, von der Lagerzugehörigkeit. Solche Konstellationen wären an sich wohl nichts Neues und nichts Besonderes. Was meine Person betraf, ergab sich das Problem jedoch daraus, dass jene Argumentation, welche ich soeben skizziert habe, ganz einfach nicht mehr verstanden wurde, schlimmer noch: Sie darzulegen, dauerte im hektischen Klima von damals bereits zu lange, ehe ich fertig gesprochen hatte, wurde ich schon niedergeschrien – „linker Gutmensch“, „politisch korrekt“, „neue Religiosität“, oder was der verbalen Fliegentatscher damals mehr waren. Ich meine das alles wortwörtlich: Ich habe es selbst erlebt, genau so. Wenn es einmal so weit ist, dass ein Argument, welches über eine Schlagzeile oder eine griffige Parole hinausgeht, nicht mehr angehört wird, dann kann man sich vorstellen, wie es um das Geistesleben bestellt sein muss. Wozu vielleicht anzumerken wäre, dass die „Vergangenheitsbewältiger“ nun, da es ernst wurde, seltsam „schmähstad“ waren; ich hatte den Eindruck, sie hatten ihr Pulver verschossen: zu früh, und gegen die falschen Ziele. Aber wie dem auch sei: Jeder Versuch, die jeweils eigene Sichtweise zu erklären, mit all ihren Schattierungen, Einschränkungen und Vorbehalten, und das alles womöglich mittels sachlicher Argumentation – jeder derartige Versuch war damals von vornherein dazu verurteilt, zwischen der Skylla der „Vergangenheitsbewältigung“ und der Charybdis der rechten Apologie samt ihrer patriotischen Gereiztheit zu scheitern. Das sind die Klippen, zwischen denen das österreichische Geistesleben insgesamt Schiffbruch erlitt – nicht erst seit dem Februar 2000, versteht sich, sondern schon seit längerem. Die traurigen Reste kann sich jeder selbst

anhören und ansehen, auch heute noch: im ORF und in der österreichischen Presse.

Für die Zukunft bedeutet das nichts Erfreuliches. Wie wir aus der Geschichte des 20. Jahrhunderts nur zu gut wissen (oder zumindest wissen könnten), befindet sich die Demokratie rasch im Argumentationsnotstand. Ihrem Wesen nach ist sie ja eher kompliziert, vielschichtig, sogar widersprüchlich; sie verlangt Dinge, die weder effizient noch geradlinig logisch sind: „loose ends everywhere“, wie George Orwell einmal gesagt hat. Da fällt es leichter, mit griffigen Parolen daherzukommen, mit eingängigen Schlagworten und Schlagzeilen. Ehe der Demokrat Luft geholt hat, um unverschämte Vereinfachungen zurecht zu rücken, ist „die Bewegung“ schon über ihn hinweg gerollt. Was nützt es da zu protestieren? Was nützt es darauf hinzuweisen, dass solche Vereinfachungen zum Arsenal der modernen Barbarei gehören?

Leider wird daran nicht einmal der – ansonsten höchst erfreuliche – Umstand sehr viel ändern, dass zu der Zeit, da diese Zeilen geschrieben werden (also im Frühjahr 2003), die FPÖ noch immer unter der Schlappe leidet, die sie bei den Nationalratswahlen im vorhergehenden November erlitten hat, und dass Jörg Haider, obwohl nach wie vor Landeshauptmann von Kärnten, auf einem Abstellgleis gelandet zu sein scheint – vorläufig zumindest. Wie es weitergeht, kann niemand wissen. Immerhin existieren jene Wähler noch, die Haider erst groß gemacht haben, es existieren auch noch seine Mitläufer und Mitkämpfer, seine Apologeten und Propagandisten. Folglich – so meine Vorhersage – werden wir es noch öfter erleben, dass die Demokratie in Argumentationsnot gerät; und allem Anschein nach wird es sich dabei nicht bloß um ein österreichisches Phänomen handeln – selbst wenn es hier besonders ausgeprägt bleibt –, sondern um ein europäisches. Wer weiß, vielleicht handelt es sich um ein Problem der modernen Massendemokratie schlechthin.