

Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 14 (1994)
Heft: 28

Buchbesprechung: Marginalien ; Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 22.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Speed heil!

Paul Virilio oder Die Überholtheit des Politischen

„Da die Geschwindigkeit das Geheimnis und damit den Wert der Information gewährleistet, bedeutet die Freisetzung des Leistungspotentials der Medien nicht nur die Vernichtung der Dauer der Information, des Bildes und seiner Übermittlung, sondern die Vernichtung all dessen, was von Dauer ist und Bestand hat.“

Paul Virilio, 1994

«Die Totale Mobilmachung wird weit weniger vollzogen, als sie sich selbst vollzieht, sie ist in Krieg und Frieden der Ausdruck des geheimnisvollen und zwingenden Anspruchs, dem dieses Leben im Zeitalter der Massen und Maschinen uns unterwirft.» (E. Jünger, 1985,132) Ernst Jünger verlegte in die literarische Sprache, was den durchschnittlichen, für die rechtzeitige Revanche bereits ins Alter kommenden Erstweltkriegsoffizier 1930 lebensweltlich unter Druck setzte. Es galt, die Modernität des Wirtschaftslebens an eine Lebensauffassung zu assimilieren, die in militärischen Verhaltens- und Erwartungsformen versteift war. Nur so konnte Jünger die expressionistisch verwirrenden Oberflächenerscheinungen der Moderne mit «elementaren Kräften» koppeln und einen Energiefluss zwischen Autochthonie und verkehrstechnisch beschleunigter Telekommunikation herstellen. *Blut und Daten* werden von nun an die Mobile des Militarismus.

Der vor der Machtergreifung stehende deutsche Faschismus bewerkstelligte die vorgängig nötige ideologische Mobilmachung bei Jünger mithilfe einer begrifflichen Gleichschaltung von «Arbeiter» mit «Soldat»/«Unternehmer»/«Techniker», wodurch «der Wil-

le zur totalen Diktatur sich im Spiegel einer neuen Ordnung als der Wille zur Totalen Mobilmachung erkennt», so Jünger in seinem 1932 erschienenen Buch «Der Arbeiter». «Die Aufgabe des Arbeiters», schreibt Jünger in seiner «Bibel des Totalitarismus» weiter, «besteht in der Legitimation der technischen Mittel, durch die die Welt mobilisiert, das heisst, in den Zustand einer uferlosen Bewegung versetzt werden ist.» Die revolutionäre Aufgabe erkannte Jünger folgerichtig darin, sich die bereits entfesselte Dynamik anzueignen und ihr einen eigenen, totalitärdiktatorischen «Sinn» (Legitimation und Richtung) zu geben. Das unterscheidet den – nicht zuletzt vom italienischen Futurismus inspirierten – Faschismus Jüngers von der blossen politischen Reaktion: Es geht ihm gerade nicht um Bremsung, Stillstand oder «Umkehr», sondern um *Beschleunigung*.

«Schnelligkeit», weist der altchinesische Strateg Sun Tse seine Leser an, «ist das Wichtigste im Kriege.» Und hieraus leitet der französische Urbanist-Philosoph Virilio die konstanten Variablen moderner Politik ab. Seit seiner 1976 im Pariser Centre Georges Pompidou gezeigten Ausstellung «Bunkerarchäologie» (1992 in Buch-

form erschienen) hat sich für Virilio zunehmend als Axiom verfestigt, dass aller «Fortschritt» ein solcher des Krieges und im Rahmen der Zielsetzung der Gewinnung strategischer Überlegenheit immer einer der zunehmenden und sich imperialistisch über den Globus ausbreitenden *Geschwindigkeit* ist, ein Fortschritt, der in der Herausbildung einer eigentlichen *Dromokratie* – der «Diktatur der Bewegung» – gipfelt. Vom fürstlichen Taubenschlag bis zur Datenautobahn mit privilegiertem Zutritt setzt sich das herrschaftliche Bestreben nach einer Überlegenheit in *Informationsgeschwindigkeit* und *Informationsmonopolisierung* fort: «Die erste Sorge des Autokraten richtet sich darauf, ein allgegenwärtiges, allmächtiges Zentrum zu bilden. Um Autokrat zu werden, bedarf es jedoch der absoluten Macht, und die wird über Höchstgeschwindigkeiten erreicht.» (1993, 30)

Worum es Virilio geht, ist «die Konvergenz der Kommunikationstechniken und des Totalitarismus» (1989, 37) auseinanderzutreiben, die von Jünger noch als «Schicksal» gefeierte Automatik als ein Kennzeichen technologischer Selbstherrschaft zu entmystifizieren: «Es handelt sich auf jeden Fall um eine Autokratie der Technik, d.h. der Möglichkeiten, die sich der Herrschaft der Maschinen eröffnet haben.» (1993, 36) Virilio sieht die Heraufkunft einer Herrschaft, die sich der Menschen entledigen kann und sie infolgedessen auch zum Verschwinden bringt. «Von dem Moment an, wo das System wie eine Endlosschleife funktionieren und ohne Menschen auskommen kann, treten wir in die Zivilisation des feed back ein.» (1993, 37) Das System kommuniziert sodann nur noch mit sich selbst.

Virilios theoretisches Anschreiben

gegen «die trügerische Ideologie, dass, wenn die Welt erst einmal restlos zusammengeschrumpft ist und wir alles in Reichweite haben, wir grenzenlos glücklich sein werden», hat ebenfalls politische Implikationen. Dann vor allem, wenn er glaubhaft zu machen versucht, dass es sich genau umgekehrt verhält: «Wir werden dann nämlich unendlich unglücklich sein, weil wir gerade den Ort der Freiheit verloren haben: die Räumlichkeit.» (1984, 70)

Demokratie (oder «politische Freiheit» oder «politische Macht») waren bisher immer an einen Ort, einen Raum gekoppelt: die Agora, die Strasse, das Versammlungslokal, das Parlament. Das politisch Entscheidende der modernen Verkehrs- und Kommunikationstechnologien jedoch ist gerade, dass sie den Raum vernichten: «Während das Kapital also einerseits dahin streben muss, jede örtliche Schranke des Verkehrs, i.e. Austauschs niederzureißen, die ganze Erde als seinen Markt zu erobern, strebt es andererseits danach, den Raum zu vernichten durch die Zeit; d.h. die Zeit, die die Bewegung von einem Ort zum andren kostet, auf ein Minimum zu reduzieren. Je entwickelter das Kapital..., desto mehr strebt es zugleich nach grösserer räumlicher Ausdehnung des Markts und nach grösserer Vernichtung des Raums durch die Zeit.» (Marx 1857, 445).

Mit dem Raum verschwindet aber – zugunsten eines permanenten Unterwegsseins im Verkehr einerseits, einem permanenten Woandersseins in der Television andererseits – die Bedingung der Möglichkeit von Politik. Deshalb Virilios Schluss aus seiner Metaphysik der Geschwindigkeit: «Heute ist die Demokratie eher bedroht von der exzessiven Geschwindigkeit der Teletechnologien als vom exzessiven Reichtum eines offensicht-

lich triumphierenden Kapitalismus.» (1993, 68)

Die von Paul Virilio denuncierte «dromokratische Revolution» untergräbt die Bedingungen politischer Repräsentation auf vielfache Weise: Die verkehrstechnische Mobilisierung des-integriert gesellschaftliche (und topologische) Zusammenhänge, in denen Politik stattfinden könnte – sie wirkt transzental. Die in wenigen Machtzentren monopolisierte Information sowie ihre echtzeitliche Übermittlung setzen demokratische Prozesse ausser Kraft, indem sie sowohl das für «richtige» Entscheidungen notwendige Wissen («Information») auf eine beliebig einschränkbare Dosis reduzieren (oder mit dem Zustand der «Überinformation» ein Jenseits von gut und böse, wahr und falsch, wichtig und unwichtig, Information und Indifferenz produzieren) als auch *die der Macht zugrundeliegende Präsenz annihilieren*.

Wenn Virilio von einer «Politik des Verschwindens» (1984, 91) spricht, ist dies über den konkreten Anlass – die Praktiken der argentinischen Militärdiktatur – hinaus die sich ausbreitende Praktik der Macht/Medien: Das Verschwinden der Demokratie hinter der Geschwindigkeit der Informationsübermittlung – die historische und technische *Überholung und Überholtheit des Politischen durch die Dromokratie* – geht ja einher mit einem Verschwinden des Volkes im negativen Horizont einer nicht greifbaren schweigenden Mehrheit, der «absoluten Mehrheit der Unentschlossenen und Meinungslosen», einem Verschwinden der Politik in der Apolitik, einer Vernichtung der Präsenz durch medial vermittelte Allgegenwart. Rekonstruktionen politischer Unmittelbarkeit sind bestenfalls potemkinsche Komparserie einer Illu-

sionskulisse: Auch die «Anwesenden sind schon überflüssig.» (1984, 88) Auf diesen politischen Nihilismus der Kommunikationsmedien reagiert Virilio konfessionell: «Ich kämpfe gegen dieses Verschwinden des Politischen an.» (1984, 32; Virilio bezeichnet sich selbst auch als Christ. Deshalb kann es ihm auch um «Glück» gehen.)

Die Prozesse der historischen Beschleunigung sind gleichzeitig Prozesse der Enteignung; in einer Welt des permanenten Unterwegsseins ist die gesellschaftliche Desintegration unausweichlich: «...sobald auch die Städter selbst sozial zersprengt und über den ganzen Erdball verstreut werden (denn wir befinden uns in der Geopolitik und nicht mehr in der Politik), gibt es nichts mehr, um sich zu verteidigen. Es gibt nur noch den Einzelnen und seine Deterritorialisierung; er kann nichts mehr machen.» (1984, 111)

Für Virilio stellt sich damit «die Frage der Demokratie: Lässt sich die Möglichkeit, allgegenwärtig zu sein und überall gleichzeitig alles sofort zu sehen, lassen sich Ubiquität und Simultanität demokratisieren? Demokratie heißt Teilung der Macht; Allgegenwart aber ist ein Attribut des Göttlichen und damit des Autokratischen. So zeichnet sich ein gefährlicher Konflikt zwischen politischer Demokratie und technologischer Autokratie bereits ab.» (1993, 32)

Virilio ist überzeugt: «Das Göttliche lässt sich nicht demokratisieren.» (1993, 32) Virilio unterschlägt mit dieser Aussage seine eigenen Einsichten, denn alle Phänomene der Entstädterung durch den Agglomerationsverkehr, der damit einhergehenden Deterritorialisierung der Individuen und des dadurch bedingten «Endes der Politik» sind ja gerade in der radikalen Demokratisierung der Techniken von Ver-

kehr und Telekommunikation begründet: Nur wo Informationen telekomunikativ beschleunigt und ein Zustand der «Überinformation» über ganze Bevölkerungen gelegt werden kann, können Virilio's kritische Anmerkungen zur Zivilisationsgeschichte überhaupt Geltung beanspruchen.

Nachvollziehbarer sind daher seine Reflexionen über den zerstörerischen Impakt der Technologien auf die klassischen Strukturen des Politischen: «Die Demokratie läuft Gefahr, von einer Technokratie unterminiert zu werden. Demokratie heißt Teilung der Entscheidungsgewalt, aber wenn Entscheidungen mit Lichtgeschwindigkeit gefällt werden, kann es keine Demokratie mehr geben. Die Technik verändert den Zeithorizont menschlicher Handlungen so radikal, dass er jenseits der Überlegung liegt.» (1993, 37) Mit dem Beginn der Epoche des «Transpolitischen» – Virilio diagnostiziert es als «die Verseuchung des traditionellen politischen Denkens durch das militärische Denken» (1984, 143f.) – «beginnt das Politische zu verschwinden und seine letzte Lebenssphäre sich zu verflüchtigen: die Dauer. Demokratie und Diskussion, die Grundlagen des Politischen, brauchen Zeit.» (1984, 32)

Der von Virilio markierte Eintritt in die «Zivilisation des feed back» (1993, 37) ist seinerseits nur aufgrund einer Wahrnehmungsverzerrung sichtbar: Virilio entwickelt die Vision einer Subversion demokratischer Entscheidungslegitimation immer anhand des Binoms «Krieg und ... Kino/Fernsehen/Telekommunikation». Dort, wo die Aktionsfelder nicht (oder noch nicht) hochtechnologisch gerüstet sind, können solche Aussagen nicht kategorisch gefasst werden: Noch sind die Sitze der Parlamente nicht von intelligenten Waffen besetzt, deren Einsatz-

geschwindigkeit analoge Hochgeschwindigkeits-Entscheidungsautomatismen erfordern.

«Jede echte Demokratie beruht auf einer Teilung der Entscheidungsgewalt. Sobald nun aber kein Zeitraum und keine Frist mehr bleibt, um diese Gewalt zu teilen, wird eine Kontrolle unmöglich. Wie kann Macht geteilt werden, wenn die Zeit, in der sie ausgeübt wird, einem völlig entgleitet?» (1993, 68)

Parallel dazu verläuft ein Prozess der Banalisierung des Politischen durch das Fernsehen. «Wie sollte man denn nicht erahnen, dass hinter diesen glänzenden elektro-optischen Manifestationen das öffentliche Bild auf dem besten Wege dazu ist, den öffentlichen Raum zu ersetzen, und dass die politische Bühne in Zukunft genausowenig ohne die indirekte Beleuchtung [der Videotechnik; M.R.] auskommen wird, wie sie in der Vergangenheit nicht ohne die direkte Beleuchtung des künstlichen Lichts auskam?» (1992, 26) Analog der «Überinformation» als avancierte Form der Desinformation findet die Entleerung des Politischen und der Öffentlichkeit durch Überfüllung statt – für Virilio die Ankündigung einer «Zeit des Weltendes»: «Wir sehen überall dessen Vorzeichen auf dieser eingeengten Kugel, die die Geschwindigkeit der Vektoren zu klein gemacht hat, wo es den bekommnen Gemeinwesen grausam an symbolischem Raum fehlt.» (1990, 158)

1935 beschrieb Walter Benjamin den Faschismus als apokalyptische Dramaturgie: «Die Menschheit, die einst bei Homer ein Schauobjekt für die olympischen Götter war, ist es nun für sich selbst geworden. Ihre Selbstentfremdung hat jenen Grad erreicht, der sie ihre eigene Vernichtung als ästhetischen

Genuss ersten Ranges erleben lässt.» Benjamins Kritik war noch einem bürgerlichen Publikum zugesetzt, dem «Genuss» «ästhetisch» «beigebracht» werden musste. Einem heutigen Massenpublikum wäre der «Weltuntergang» – für Benjamin nichts anderes als jener Prozess der Selbstentfremdung innerhalb der kapitalistischen Ökonomie, der unseren Alltag bestimmt – kein «ästhetischer Genuss», sondern eine Samstagabendunterhaltung (was sowohl die Stellung des Kritikers, wie diejenige seines Objekts definiert) – Zerstreuung, nicht Konzentration. Entscheidend für den hier beschriebenen Zusammenhang ist natürlich, worin Benjamin diese Apokalypse kollektiven Narzissmus' begründet sieht: in einer «Ästhetisierung der Politik, welche der Faschismus betreibt.» Einer Ästhetisierung, die – der Futurist Marinetti hat es mit seinem politischen und militärischen Engagement demonstriert – im Krieg gipfelt.

War für Benjamin die Geschichte eine Aufeinanderfolge von Katastrophen, wie in seiner Interpretation von Klees «Angelus Novus» deklariert wird, so ist sie für Virilio ein Beschleunigungsprozess, der an der ultimativ letzten, unüberschreitbaren Grenze, der *Lichtmauer*, wenn nicht zu zerschellen, so doch zu entgleisen droht. Diesem Schleudern einer Gesellschaft *out of control* hielt Benjamin bereits entgegen, dass die Revolutionen womöglich weniger die Lokomotiven der Geschichte seien als das Ziehen der Notbremse. Im Kontext der politischen Ästhetik also gleichbedeutend mit dem Versuch, theoretische Konzepte zu entwickeln, «die für die Zwecke des Faschismus völlig unbrauchbar sind».

Virilio hingegen glaubt (trotz Benjamin-Lektüre) nicht daran, die Technik «umzufunktionieren» oder zu stoppen.

Das widerspricht den medienökologischen Axiomen, die Marshall MacLuhan aufgestellt hat. Die Imperative der Technik lassen – zumindest vorerst – nur die Erkenntnis zu: «Die einzige sinnvolle Arbeit ist die *epistemotechnische*. Das Problem besteht nicht darin, die Technik zu nutzen oder anzuwenden, sondern sich darüber klar zu werden, dass man von ihr benutzt worden ist.» (1984, 80)

Virilios Ästhetik des *Stillstands* würde sich theoretisch sehr wohl mit einem pessimistischen Quietismus, wie ihn Arthur Schopenhauer programmatisch formuliert hat, vertragen. Die prekäre Stellung der «reinen Erkenntnis» könnte zur theoretischen Resignation verführen. Widerstand leistet Virilio deshalb in erster Linie nicht den Phänomenen, sondern dieser Verführung: «Ich glaube nicht an die Revolution, aber an revolutionären Widerstand...» (1984, 81)

Wie dieser auszusehen hätte, darüber schweigt sich Virilio – und wohl nicht nur aus politischen Rücksichten – aus. Kategorisch – und konsequenterweise ohne Alternative – ist nur seine Absage an autonomistische Mythen: «Ich glaube nicht, dass man die Technologie ablehnen, d.h. bei Null anfangen kann. Man kann nicht alles anhalten, um nachzudenken. In der Frage der Technologie schlummert zwar nicht die Lösung, aber doch die Möglichkeit zu einer Lösung. Deshalb interessiere ich mich so sehr für die Kriegsmaschine.» (1984, 109) Vom Drehmoment zur *Dialogik als Hoffnung*.

Einen Hinweis auf einen möglichen «Grundsatz der Widerstandsstrategie» gibt Virilio freilich in seinem massgebenden Essay «*Vitesse et Politique*». Dort führt er den Begriff der *Entschleunigung* (décélération) ein: «Abrüsten heute wäre in erster Linie *Entschleuni-*

gen, den Lauf zum Ende abzurüsten». Doch bleibt dieser Begriff wirkungslos, wenn Virilio zugestehen muss: «Geschwindigkeit wird in dem Masse etwas Fatales, wie es uns nicht freisteht, eine Maschine zur Verlangsamung zu erfinden. Allein der Unfall könnte uns strenggenommen zur Verlangsamung bringen.» (1993, 42) Gegen die Fatalität der totalen Mobilmachung wird seinerseits also nichts anderes als wiederum das Fatale – das "Akzidens des Unfalls" – mobilisiert: «Jede Technik produziert, provoziert und programmiert ein spezifisches Akzidens, einen spezifischen Unfall.» (1994, 35f.) Letzten Endes bleibt für Virilio also nur die Hoffnung auf die selbstzerstörerische Dysfunktionalität des Systems selbst – was solange legitim erscheinen mag, als es nicht (oder nicht mehr) um das System der atomaren Abschreckung geht, an dessen Strukturen das Transpolitische als Gefährdung der Demokratie entwickelt

wurde. „Ich glaube nicht mehr an die Techno-Guerilla. Auch sie gehört zum Bluff.“ (1993, 34)

So wie alle grossen Revolutionäre die Erfüllung ihrer politischen Utopien stets als langweilig und für ihr eigenes Leben irrelevant, ja abschreckend betrachteten, so sehr erscheint also im Politischen das Ziel als das stets *Aufgeschobene*, Hinausgezögerte, so als wäre «Erlösung» in einem temporalen Jenseits (der Zukunft) angesiedelt und nicht (wie die Mystiker schon immer wussten) in einer bestimmten glücklichen Konstellation der *Gegenwart*. Virilio mobilisiert gegen die Totale Mobilmachung von Menschen und Informationen diese «Intensität des Augenblicks» – durch die Restauration der Schrift: «Es ist daher nötig, dass die Schrift gegen den Fernsehschirm ankämpft.» (1994, 30) *Quod erat, dem Medien-GAU zum Trotz, demonstrandum.*

Manfred Reist

Literatur

- Benjamin, Walter, 1988: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit (1936). Werke Bd. 1,2. Frankfurt.
- Jünger, Ernst, 1985: Die totale Mobilmachung (1930). Werke Bd. 5, Stuttgart.
- Jünger Ernst, 1981: Der Arbeiter (1932).
- Virilio, Paul, 1977: *Vitesse et politique*. Paris.
- Ders., 1984: *Der reine Krieg*. Berlin.
- Ders., 1986: *Ästhetik des Verschwindens*. Berlin.
- Ders., 1989: *Der negative Horizont*. München.
- Ders., 1989: *Die Sehmaschine*. Berlin.
- Ders., 1990: *Die Endlichkeit der Welt bricht an*: In: Von der Bürokratie zur Telekratie. Rumänien im Fernsehen. Hg. v. Peter Weibel. Berlin.
- Ders., 1992: *Bunker-Archäologie*. München.
- Ders., 1992: *Rasender Stillstand*. München.
- Ders., 1993: *Krieg und Fernsehen*. München.
- Ders., 1993: *Revolutionen der Geschwindigkeit*. Berlin.
- Ders., 1994: *Der Medien-Putsch*. Lettre Internationale, Nr. 2. Berlin/Paris.
- Ders., 1994: *Die Eroberung des Körpers. Vom Übermenschen zum überreizten Menschen*. München.

Labyrinthe des Wissens

CD-ROM – vom Subjekt und der Abschaffung des Begehrrens

Legen Sie die Compact Disk ins CD-Laufwerk Ihres Computers (sie brauchen einen großen Arbeitsspeicher, am besten auch einen hochauflösenden Farbmonitor, eine Soundkarte und Lautsprecher). Die Disk kann – einer Schallplatte vergleichbar – vom Gerät nur gelesen, also nicht verändert oder gelöscht werden (CD-ROM heißt „Read Only Memory“, „Nur-Lese-Speicher“). Da eine CD 450mal mehr Daten (650 Megabyte) aufnimmt als eine Diskette, faßt sie eine mehrbändige Enzyklopädie oder aufwendige Graphiken und Computerspiele, ja sogar Filme.

Nun installieren Sie das Programm auf Ihrem Gerät, klicken sich mit der Maus durchs Menü und erleben eine neue Verbindung von Wissen und Unterhaltung: die Enzyklopädie können Sie ganz einfach nach Stichworten durchsuchen; erscheint Ihnen ein Begriff im Text fremd, klicken Sie ihn an und er wird Ihnen erklärt werden (Hypertext); an manchen Stellen können Sie sogar kurze Videos oder Klangbeispiele aktivieren. Eine andere CD – Mischung aus Zeichentrickfilm und paläontologischem Kompendium – führt Sie durch die Entwicklung der vorgeschichtlichen Fauna verschiedener Erdteile (1).

Oder wollen Sie sich sämtliche chemischen Elemente darstellen lassen, sie miteinander verknüpfen und auf Video hunderte von Experimenten miterleben (2)? Ein CD-Atlas des Mittelmeergebiets bringt – viersprachig – Daten über Bevölkerungsentwicklung, Territorien, Politik, Wirtschaft, Migrationen usw., die Sie zueinander in Bezug setzen und weiter bearbeiten können (3). Sie können die Daten auch ausdrucken oder in Ihre Dateien „exportieren“. Interessiert

Sie der Film „Das Salz der Erde“? Sie können ihn auf Ihrem Computer wahlweise auf spanisch oder englisch abspielen und dabei die entsprechenden Drehbuchpassagen einblenden; zusätzlich sind Informationen über Regisseur und Mitarbeiter sowie die zeitgenössischen Pressekommentare abrufbar. Auch mit pornographischen Filmen, Animationen, Fotos und Spielen können Sie per CD „interagieren“.

Das Speichervolumen der CD ermöglicht die Verknüpfung der Medien, Darstellungsformen und Genres; der Benutzer ist – im Gegensatz zum Buch oder Film – nicht mehr an einen festgelegten Ablauf gebunden, sondern kann sich „interaktiv“ zwischen verschiedenen Ebenen und Varianten des Programms bewegen.

Die Beliebigkeit des Umgangs mit dieser potenzen Verbindung von Computer und Laser stärke die instrumentelle Effizienz der technokratischen Gesellschaft und schwäche die Ausbildung von Identität, befürchten einige. Der Laser verdränge den Leser, das Lesen und die Literatur.

Warnungen vor einer Allmacht der Medien sind uns vertraut und fast jeder von uns hat sie auch schon einmal ausgesprochen: die Massenmedien manipulierten ihre Konsumenten, beim Fernsehen amüsierten wir uns zu Tode und der Computer unterwerfe (mit seiner binären Codierung) unsere Kreativität der Herrschaft des zweiwertigen Denkens.

Wir kennen aber auch die Utopie einer Befreiung der Subjekte durch neue Technologien. Der „User“ werde doch mehr und mehr in die Lage versetzt, autonom und unabhängig von Autoritäten seinen Wissensdurst zu stillen, auf

geradezu spielerische Weise seinen Bedürfnissen und seinen persönlichsten Interessen nachzugehen und dabei noch über Telekommunikationsnetze mit anderen in Beziehung zu treten.

Eine Sowohl-als-auch-Haltung wird hier nicht weiterführen, da jeweils eine Frage zu kurz kommt, die hier skizziert werden soll: die Frage des Subjekts.

Der kleine Mensch ist nur unzureichend mit Instinkten ausgestattet und deshalb ganz besonders auf die Hilfe eines großen Anderen angewiesen. Insofern ist er naturgemäß ein soziales Wesen und ein Sprechwesen. Ohne anfängliche Pflegepersonen, die sich an ihn wenden, ist er verloren. An ihnen machen sich Befriedigungserlebnisse fest, die nicht mehr wiederherstellbar sein werden. Zugleich führen sie ihn nach und nach in die kulturellen Techniken des Überlebens, der Beherrschung seiner Umwelt und der eigenen Triebe, also in die Wunschbefriedigung ein.

Der Umstand, daß der große Andere nicht immer verfügbar ist, da er sein eigenes Leben und seine eigenen Lieben hat, zwingt das Kind, sich Wissen anzueignen und, sobald es etwas begeht, sich mit dem, was es über die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten seines Genießens weiß, auseinanderzusetzen. Was muß es unternehmen, um gegenwärtige Unlust zu beheben, weiteren Unlusterlebnissen vorzubeugen und seinen Trieb zu befriedigen? Es beginnt zu suchen, was ihm fehlt, ein verlorenes und wohl nie wirklich besessenes Objekt. Es will wissen, was es unternehmen muß, um in den Genuß der Liebe seiner Pflegeperson zu kommen, und um so zu werden wie sein erwachsenes Vorbild. Es fragt, wieso jemand stirbt und was es mit dem Geschlechtsunterschied auf sich hat. Es bildet Theorien über die Herkunft der Kinder (bei

seiner Sexualforschung wird es bisweilen das Familienlexikon zu Rate ziehen).

Dennoch ist der Mensch kein wißbegieriges Wesen und es ist ihm keine natürliche Wahrheitsliebe eigen, denn er muß seinen Trennungsschmerz und die Unmöglichkeit, stets und immer seine Bedürfnisse befriedigen zu können, verdrängen. Er muß verdrängen, was sein Unbewußtes wünscht und was doch seine Möglichkeiten als auch die Gebote und Verbote seiner Erzieher und der Kultur überschreitet. Und er muß schließlich all das verdrängen, was an diese Verdrängungen röhren könnte.

Als kleiner Neurotiker richtet er sein Dasein in Symptomen ein, die – als Kompromiß – seine Wünsche entstellen und ihm doch zugleich ein Genießen erlauben. Wo er seinem (unbewußten) Wissen über sein Begehr begegnet, empfindet er nun Unlust, da es seine Struktur aus dem Lot bringen könnte. Er wendet sich deshalb leidenschaftlich gegen dieses Wissen, er verkennt, leugnet, verneint und sieht sich dankbar im Glauben bestätigt, daß die Art und Weise, in der er sein Dasein eingerichtet hat, die einzige mögliche ist.

Das Subjekt bleibt immer auf der Suche nach jenem „prähistorischen unvergeßlichen Anderen, den kein Spätere mehr erreicht“ (4); es tendiert dazu, groß, allwissend und allmächtig wirkende Gestalten auf diesen Platz zu setzen: etwa den Doktor, einen Führer oder irgend eine andere Person. Es gibt sich ihnen hin, um sich an ihnen zu nähren und über sich bestimmen zu lassen.

Um die Schmerzen, Enttäuschungen, unlösaren Aufgaben des Lebens ertragen zu können, bedarf es der Linderungsmittel: „mächtige Ablenkungen, die uns unser Elend gering schätzen lassen, Ersatzbefriedigungen, die es

verringern, Rauschstoffe, die uns für dasselbe unempfindlich machen“ (5). Hierzu gehört beispielsweise die Unterhaltung.

„Unterhalten“ bedeutet mehreres:

- die Existenz einer Person oder einer Sache sichern;
- die (freie) Zeit vertreiben, für Abwechslung, Vergnügen, Amusement sorgen (das Happy End eines Films, der Mord im Krimi oder im Computerspiel, an dem man problemlos das Töten genießen kann, da es ja von einem anderen erledigt wird und zudem als Fiktion gemildert erscheint);
- und auch mit dem anderen sprechen.

Ohne es bewußt zu wissen, formuliert der Sprechende einen Anspruch an sein Gegenüber: den Anspruch, verstanden und geachtet, das heißt geliebt zu werden, vom anderen zu erfahren und zu erhalten, was einem fehlt.

Die Begegnung des Subjekts mit dem, was es beim Sprechen ausplaudert – besonders dann, wenn es sich verspricht –, kann es seinem Begehr auf die Spur bringen. Dies geschieht in der Psychoanalyse als *talking cure*. Dem Analytiker, zu dem eine Liebesübertragung entstanden ist, wird unterstellt, er kenne die unbewußten Gedanken des Subjekts und könne sie ihm mitteilen.

Dieser Prozeß ermöglicht es dem Subjekt, seine verdrängten Neigungen der symbolischen Ordnung einzuschreiben. Es wird ihm möglich, seine Unvollkommenheit zu ertragen und für sein eigenes Begehr Verantwortung zu übernehmen, das heißt, daß das, was er unternimmt, nicht immer nur von einem „Nicht ich, der andere ist es gewesen“ begleitet ist.

Entscheidend für die Wirksamkeit dieses Verfahrens ist, daß das Subjekt gegen Ende der Analyse erfahren und ertragen kann, daß der Analytiker, der

für es den großen Anderen repräsentierte, dieser nicht *ist*, und daß das dem Analytiker unterstellte Wissen das vom Subjekt verdrängte war, von dem es zuvor nichts hatte wissen wollen (was zur Symptombildung geführt hatte).

Wie verhält sich nun, wer am Computer spielerisch und „interaktiv“ das Wissen eines CD-Rom abruft und es in seine eigenen Texte „exportiert“?

Er sucht nach einem Wissen, das woanders ist. Dabei kann er der Illusion verfallen, das von ihm gesuchte Wissen sei ganz in einem realen Anderen aufgehoben: dem System, das einem alles sagen und Sinn ins Dasein bringen könne, wenn nur Hardware und Software (Programme, Disketten, CDs) potent genug sind und das „Menü“ nur geschickt genug befragt wird.

Anders als „hinter“ dem Buch wird „hinter“ dem Bildschirm nicht mehr die Gestalt eines Autors phantasiert, sondern das System als allwissender Meister, Mastermind. Das Gerät, die Software, das Kommunikationsnetz werden dann als solche verehrt und gepflegt. Leicht werden sie zum Zufluchtsort, zum Fixpunkt, von dem aus die Welt, wie sie sich dem Subjekt darstellt, begreifbar, kontrollierbar und beherrschbar erscheint.

Als *Gadgets* – zu denen auch etwa das Mikroskop oder Radio und Fernsehen gehören – machen sie uns zu Subjekten von Instrumenten und sind zugleich Elemente unseres Daseins. Sie gehören zum wissenschaftlichen Diskurs, der „eine Form von sozialem Band determiniert“, die nichts vom Begehr des Subjekts wissen will (6). Diese Form des sozialen Bands macht glauben, man sei von einer *Welt* bestimmt, die es eben besser zu beherrschen gelte und nicht vom eigenen Begehr, das heißt vom Begehr des Begehrten des anderen.

Paradoixerweise tendieren die Sprachmedien zur Abschaffung der Sprache und des Sprechens, beschränkt sich doch die „Interaktivität“ stets auf das Abrufen von etwas, das immer schon gespeichert ist. „Interagiert“ der „User“ mit dem System, so spricht und schreibt er nicht, sondern folgt dem Code des Programms. Die Polyvalenz und die kreative, poetische Funktion der Sprache weichen der Kommunikationsfunktion, das heißt der Eindeutigkeit. Für ein Sich-Versprechen oder ein Sich-Verschreiben, das etwas vom Begehrten des Subjekts auftauchen ließe, bleibt kein Raum.

Das Vermögen des Systems, Begehen und Angst zu absorbieren, beruht auch auf der Labyrinthstruktur, die den meisten Bildschirmspielen und Informationsprogrammen gemeinsam ist: Man dringt ins System vor, zum gesuchten Objekt, um einen Schatz, ein Geheimnis oder eines Rätsels Lösung zu finden, und kehrt wieder „nach draußen“, „ins Freie“ zurück („Exit“). Oft verirrt oder zerstreut man sich beim „Navigieren“ auf diesen Wegen, oft vertut man so viel Zeit, daß man gar nicht mehr zum Ziel gelangt.

Wenn CD-Programme mit der Forderung „Bedien mich!“, „Los, interagiere!“ Spannung und Abwechslung versprechen, schützen sie in Wirklichkeit das Subjekt vor Überraschungen. Man könne in den eigenen vier Wänden bleiben, so heißt es in der Werbung, und zugleich durch die Säle des Prado oder des Louvre spazieren, dieses oder jenes Bild in allen Einzelheiten betrachten und daneben Informationen und Kommentare abrufen. (7)

Diese Haltung des elektronischen Flaneurs, der sich auf nichts wirklich einzulassen braucht, gehört zu dem Kommunikationskult, der mit der weltweiten Vernetzung von Computern einige Schritte weiter gekommen ist: im On-

line-Betrieb tritt man über ein Modem und die Telefonleitung mit anderen Computernutzern, mit Datenbanken und elektronischen Diensten in Verbindung (z.B. Compuserve, Internet). Man bewegt sich auf Datenwegen, ja Autobahnen, die ins Bild eines kollektiven elektronischen Körpers, eines „zentralen Nervensystems“ (8) gebracht werden, das keine Fehlleistungen und keinen Mangel kenne.

Das elektronische Zeitalter wird von zweierlei Kontrollvorstellungen beherrscht: einerseits das Schreckensbild vom „gläsernen Bürger“, dessen Denken und Handeln jederzeit überwachbar ist, andererseits die Forderung an den Kommunikationspartner, „völlig frei und offen“ zu sein, seine Gefühle zu zeigen (9) – als gäbe es keine Grenzen und als sei die Wahrheit des Subjekts gerade heraus kommunizierbar („Du verstehst schon!“).

Der Unmittelbarkeits- und Intimitätskult gipfelt zur Zeit im Vorhaben, Cyber-Sex, Online-Betrieb und CD miteinander zu kombinieren (10): Zwei Personen stehen über eine Computerleitung miteinander in Verbindung; jeder trägt einen speziellen Anzug, der mit elektronischen Fühl- und Erfolgsorganen bestückt ist und zu dem auch ein künstliches Geschlechtsteil des Partners gehört. Nun werden die stimulierenden und kopulierenden Bewegungen auf den Körper des jeweils anderen übertragen. Ein Bildschirm-Menü ermöglicht noch zusätzliche „Fern-Liebkosungen“. Die Maschine wird zum Anderen, der nicht nur zwei Körper differenzlos vereinen, sondern auch noch die Wiederholbarkeit von Befriedigungserlebnissen garantieren soll (durch numerische Speicherung der besten „Nummern“ – ein elektronisches Fast Food-Menü).

Mit dieser wissenschaftlich geplanten Sinnestäuschung einer reinen, vom

Spiel der Signifikanten befreiten Körperllichkeit und Interaktion glaubt man gegen jede vom Unbewußten her sich einstellende Überraschung gefeit zu sein.

Es wird sich zeigen, in welchem Maße die Formen des Austausches, die sich gegenwärtig über CDs und elektronische Netze entwickeln, in erster Linie zum Kult des Angeschlossenseins an ein Allwissen und der ersehnten Einheit und Gemeinschaft werden, und inwieweit sie es erlauben, in der Hinwendung zum anderen das darin involvierte Begehr zu „lesen“.

Die Auseinandersetzung um die neuen Medien bleibt meist bei der falschen

Frage stehen, ob und wie sich das Subjekt jeglichem *assujettissement*, jeglicher Ordnung entziehen kann. Es gilt, sich mit den spezifischen historischen und aktuellen Formen der Subjektivierung und der Individualität (11) zu befassen. Die Frage lautet: Inwiefern erlauben oder untersagen es einzelne Medien und Medienpraktiken dem Subjekt, durch die Einschreibung in eine Ordnung sein Begehr zu entwickeln, also Subjekt zu werden, ohne *jemandes* Subjekt zu sein und sich mit den Ansprüchen derer auseinanderzusetzen, die ihm einen bestimmten Platz zuweisen?

Claus-Dieter Rath

Anmerkungen

- 1) L'Homme avant l'homme (Yves Coppen, Louis-Michel Désert, Frankreich).
- 2) The Chemistry Set (Michael Ter-Berg, Großbritannien).
- 3) AREMM (Atlas en réseau des espaces méditerranéens multimédia), Vertrieb Agence Periscoop, Montpellier.
- 4) Freud, Sigmund, 1986: Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904. Frankfurt/M., S. 223f. (Brief v. 6. Dez. 1896)
- 5) Freud, Sigmund, 1968: Das Unbehagen in der Kultur; Ges. Werke, Bd. 14, Frankfurt/M., S.432.
- 6) Jacques Lacan 1973 in seinem Seminar „Encore“. Lacan, Jacques, 1968: Encore (Das Seminar, Buch XX (1972-1973)). Weinheim/Berlin, S. 89.
- 7) Z.B. Goya Grabador Luces y Sombras (Santos Amestoy; Spanien).
- 8) So in einer Broschüre der Deutschen Telekom, Juni 1994.
- 9) Die Wahrhaftigkeit der Gefühlsäußerungen ist eine Illusion, da das bewußte Gefühl immer eine Verschiebung der zugrundeliegenden Vorstellung ist.
- 10) Vgl. beispielsweise den Artikel „Cybersex“ der „Future Sex“-Herausgeberin Lisa Palac im Tages-Anzeiger v. 19.10.1994.
- 11) Vgl. Foucault, Michel, 1987: „Warum ich Macht untersuche: Die Frage des Subjekts“. In: Hubert L. Dreyfus u. Paul Rabinow: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Frankfurt/M., S.243-250; Auszüge auch in: Widerspruch, Heft 14/1987, Zürich.

Die Demobilisierung

Woran erinnert das Wort Ritual? An die Regelmässigkeiten im Verhalten der balzenden Paare, der Herden, der Massen? Das Individuum scheint dem Ritual entrückt. Das Ritual scheint längst als Etikette des Unaufgeklärten, Fremden, Wilden gesichert. So jedenfalls will es das Programm der Aufklärung. Michel Foucaults Blick auf die Strafrituale, die im Anbruch der Neuzeit einem Konzept der Verinnerlichung sozialer Kontrollen wichen, hat dieses Programm kritisch zur Sprache gebracht.

Rituale Orientierung ist ein Spezifikum mündlicher Traditionen, das im schriftreligiös orientierten Alltag kodhaft reduziert fortbesteht. Das Ritual ist ein von den Teilnehmenden gemeinsam in körperlicher Präsenz aktualisiertes, multimediales Geschehen. Am Anfang steht vielleicht eine Rede, dann treten Musik und Rhythmus, Tanzen, Singen, Rufen und Klatschen hinzu. Man vergleiche, was den modernen Alltag angeht, die Reduktion zum binären Kode der Lampe, die dem Publikum der TV-Show signalisiert, wann geklatscht oder gelacht werden soll.

Rituale Orientierung wird in Prozessen aufgebaut, die schon Konrad Lorenz – ausgehend von Julian Huxleys interdisziplinärem Ritualisierungs-Begriff – als *rhythmisiche Verstärkungen* beschrieben hat. Rhythmus ist das Erlebnis von Übereinstimmungen zwischen strukturierten Ereignisfolgen in verschiedenen Medien bzw. Sinnesmodalitäten.

Eine der elementaren Wirkungen, die Rituale in voraussagbarer Weise auf teilnehmende Gruppen ausüben, liegt im Bereich der organischen Solidarität. Diese Grundwirkung lässt sich therapeutisch, politisch, religiös mannigfach funktionalisieren. Jedenfalls bleibt es

aber die schöpferische Leistung jedes einzelnen Ritualvollzugs, die je erwarteten Wirkungen zu erzeugen. Gegenüber der ethologischen Sicht zwanghaft-instinktiv gesteuerter Rituale drängt sich im ethnologischen Feld die Frage nach der Kreativität solcher orchestrierter Handlungszusammenhänge auf: Wie erzeugt das Ritual immer wieder erwartungsgemäss Solidarität oder Todesverachtung oder Versöhnlichkeit?

Das ritologische Konzept der rhythmischen Verstärkung lässt nicht alle belegten Ritualwirkungen im selben Mass verständlich werden. Das Individuum, das sich historisch der Überwindung des Rituals verdankt, assoziiert zunächst gern die Rhythmen und Ornamente der Masse, das Körperliche, Herdenhafte, Rohe, das uns mit den Tieren gemeinsam ist. Rituale Orientierung erscheint so für den Menschen der Neuzeit zwar keineswegs überwunden. In des das Ritual muss sich, aus bürgerlich-ethologischer Perspektive betrachtet, einem Rahmen moralischer Kontrollen einfügen: "Die Starrheit des traditionellen Ritus und die Hartnäckigkeit, mit der wir an ihm hängen, sind wesentlich für seine unentbehrliche Funktion. Gleichzeitig braucht er aber, genauso wie die vergleichbare Funktion von starren instinktiven Verhaltensweisen, die Überwachung durch unsere verstandesmässige, verantwortliche Moral" (Lorenz).

Der von Foucault eröffnete Blick lässt demgegenüber vermuten, dass Kontrolle und Kodierung jeweils schnell den Untergang ritueller Orientierungsmöglichkeiten einläuten. Man denke an den armen Tausendfüssler, dem ein verliebter Idiot so wortreiche Komplimente für

die Bewegungen seiner Beine machte, dass er plötzlich nicht mehr wusste, in welcher Reihenfolge er diese bewegen sollte. Und er stand stockstill, angeblich tagelang, bis er 'sich vergass', weil er sich seinerseits in eine Tausendfüsslerin verliebte, die elegant des Weges kam.

Michel Maffesoli stellt der nivellierenden Strategie des bürgerlichen Moralismus, wie ihn u.a. Lorenz vertritt, ein antimoralisch-dionysisches Ethos entgegen, dem nicht nur die Lust auf Intensität, sondern paradoxerweise zugleich auch das Interesse an der Stabilität sozialer Strukturen das Wort reden. Schon Georges Balandier sprach von der Herrschaftslist der Inversion: Die periodische Übertretung der Regeln und Kodes bestätigt und bekräftigt in einziger Weise deren Akzeptanz. Und das heisst allgemeiner: Stabilität ist in Beziehungen zwischen Lebewesen nur rhythmisch vorstellbar. Lob der Fastenzeit, Lob des Karnevals, Lob der Pflicht zum Ungehorsam gegenüber dem Staat.

Die letzte Fasnacht bot den Rahmen zum Zürcher Bildersturm. Der frühkapitalistische Geist nivellierte das vormals intensiv ritualisierte Auf und Ab von Askese und Völlerei. Arbeitsmoral als arhythmisches, konstant selbstkontrollierter Lebensentwurf (ursprünglich asketischer, bald aber hedonistischer Prägung) bricht mit kosmischen und körperlichen Rhythmen zumal. Die Takte medienspezifischer Veröffentlichungen, die Periodizität der Zeitungen und die Chronologie des TV-Programms ersetzen die traditionellen Rahmen ritueller Orientierung. Weihnacht ist nicht mehr, wenn die Familie zusammenkommt. Weihnacht ist, wenn die feiernde Familie programmgemäß am TV kommt.

Die medienspezifisch geprägte Ersatzwelt – die mediatisierte Welt – bleibt ihrem Publikum die verheissene Orien-

tierungsleistung schuldig. Aus dem Strom der mediatisierten Bilder, Reden und Texte in ihrer je medienspezifisch nivellierten Gleichartigkeit lässt sich kein Rhythmus bilden, weil Rhythmus bestimmt ist als das Erlebnis von Übereinstimmungen zwischen Verschiedenem. Mediatisierung ist insofern als konstitutives Moment der neuzeitlichen Orientierungskrise zu verstehen. Dabei konkretisiert sich in der nivellierenden Leistung der institutionellen Medien zugleich die Erfüllung des alten, paulinischen Postulats: Man soll wohl die konventionellen (kalendarischen) Takte halten, aber sich nicht auf die Rhythmen des Lebens einlassen. Wo, wenn nicht in der mediatisierten Welt, sind "die Weinenden, als weinten sie nicht, und die Fröhlichen, als freuten sie sich nicht, und die Kaufenden, als behielten sie es nicht" (1. Kor. 7,29).

Rituelle Orientierung ist an die komplexe Koordinationsleistung der anwesenden, bewegten Körper gebunden. Die Orchestrierung ritueller Prozesse ist als körpersyntaktische Leistung zu denken. Jedes Medium schafft – oft gegen die eigenen Funktionen – neue Rituale: Die meisten neuzeitlichen, institutionalisierten Medien erzwingen so unter anderem sitzende Bedienungs- und Rezeptionspositionen. In beispielhafter Weise demobilisiert TV den Körper und hat die Simulation des mediatisierten Erlebens – die Live-Illusion – gegen die Wirkungen dieser koordinationschwachen, ja rituell paralysierten Position durchzusetzen. Zugleich wird dieser sitzende, im Kosmos der Bewegung rezipierend-abwesende Körper zum Modell des öffentlichen Austauschs. Das Verhalten der vor persönlich zugeordneten Monitoren sitzenden Öffentlichkeit ist in geschichtlich wohl einziger Weise zentral mittels Kodes zu steuern.

Nach Jahren in Schulbänken und hinter Pulten werden wir – vor den Medien sitzend – kaum abschätzen können, in wie sensibler Weise diese demobilisierte Position unsere Erkenntnismöglichkeiten reduziert – und unsere Kontrollierbarkeit erhöht. Nietzsche wusste es aus der Erfahrung seiner masslosen Spaziergänge. Das Sitzleder, schrieb er einmal, sei die eigentliche Sünde wider den heiligen Geist.

Aufgrund der Koordinationsschwäche sitzender Rezeption erst wird die mediatisierte Welt in der mannigfachen Beliebigkeit ihrer Inhalte verständlich. In dieser Beliebigkeit erfüllt sich aber wohl eine elementare Funktion institutioneller Medienkommunikation überhaupt: Stets integriert der eigene Orientierungsentwurf die mediatisierten Alternativen. Überall sind es die Regeln der institutionellen Medien, die bestimmen, was wirklich ist.

Wirklich ist der Takt der Stempeluhr, dessen Freizeitsegment das TV-Programm vermisst. Régis Debray nennt die Gottheit des TV 'L'Heure'. Alles eilt so sehr, dass der Körper den Vollzug gar nicht leisten könnte. Durch die Eile des Programmtakts legitimiert die TV-Produktion die Demobilisierung der Rezipierenden. Singen und Klatschen, Schüsse und Wunden verlieren an Faktizität. Feste finden – fern, wo die Kameras laufen – im fixen Takt der Medienprogramme statt. Und Krieg ist, wo

CNN-Kriegsberichterstatter Peter Arnett landet. In diesem Entwurf einer durchwegs virtuellen und insofern strategisch disponiblen Wirklichkeit nähert sich die Produktion mediatisierter Wirklichkeit einem Pol, der geschichtlich durch die Chiffren institutionellen Missbrauchs jener Medien markiert ist, die Orientierungsstiftende Wirkungen vermittelten. Eine Reformation zur Schrift brachte das damals in Ordnung. Jetzt steht vielleicht eine Revolution des Körpers an. Gegen die Instanzen der Mediatisierung, oder gegen ihren autoritativen Anspruch. Und für die Möglichkeit, das Leben nicht dort, jenseits des Monitorglases, zu beobachten, sondern hier, diesseits des Glases, selbst und im eigenen Körper zu leben. Eine Revolution nicht nur gegen den eigenen Haltungsschaden, sondern zugleich auch gegen das mediatisierte Gemeinschaftsleben.

Jürg von Ins-Reich

Literatur

- Debray, Régis, 1992: *Vie et mort de l'image*. Paris.
Foucault, Michel, 1975: *Überwachen und Strafen*. Frankfurt a.M..
Lorenz, Konrad, 1963: *Das sogenannte Böse*. Wien.
Maffesoli, Michel, 1986: *Der Schatten des Dionysos*. Frankfurt a.M.

Einschaltungen ins Herz der Materie

Zum Medienmaterialismus bei Friedrich A. Kittler

Seit der denkwürdigen Ausstellung „Les Immatériaux“, die der französische Philosoph Jean-François Lyotard 1985 im Pariser Centre Beaubourg inszenierte, beschwört die neuere Medientheorie den Topos der Immaterialität elektronischer Medien. Diese schöne Metapher gerät dabei zunehmend zur Selbstbeschreibung eines grundsätzlichen Missverständnisses gegenüber den neuen Medien- und Kommunikationstechnologien. Denn diese sind mitnichten immateriell, sondern wirken gesellschaftlich immer nur als strategische Effekte einer chemisch und physikalisch verankerten Normativität technischer Apparaturen. Seitdem die Macht die Schriften und Archive verlassen hat und ihre Befehlsflüsse mit mathematisch-logischen Codes ins Innere der Materie verlagert, studiert man die „Mikrophysik der Macht“ (Foucault) ertragreicher in den Verästelungen von Hard- und Software. Deshalb wenden sich jenseits des feuilletonistischen Ästhetizismus oder eines platten Technikdeterminismus zunehmend mehr kulturanalytische Untersuchungen den technisch-materiellen Grundlagen der Kommunikationssysteme zu.

Ein Meister der Dekonstruktion scheinbar unverdächtiger DIN-Normen, Blaupausen und Datenblätter ist der deutsche Medientheoretiker Friedrich A. Kittler. Der Germanist und Philosoph lehrt heute Ästhetik und Geschichte der Medien an der Humboldt-Universität in Berlin. Seine Medientheorie ließe sich - unautorisierte Weise und in Absetzung zu ideengeschichtlichen oder systemtheoretischen Ansätzen - als „medienmaterialistisch“ charakterisieren. Medienmaterialismus meint eine Methode, die bei ihrer Analyse der

Wechselwirkungen von Medien und Gesellschaft die technologischen Grundlagen sowie technische Standards und Normen stärker berücksichtigt.

Während die „Medialligenzia“ flott über das Podienparkett unzähliger Symposien surft, öffnet Kittler die Geräte und dechiffriert ihre Innereien als sozialpolitische Programme. In dem Aufsatz „Protected Mode“ zeigt Kittler exemplarisch den methodischen Ort einer „materialistischen“ Analyse der Macht digitaler Medien auf: „Erstens sollte versucht werden, Macht nicht mehr wie üblich als eine Funktion der sogenannten Gesellschaft zu denken, sondern eher umgekehrt die Soziologie von den Chiparchitekturen her aufzubauen. Zunächst einmal liegt es nahe, die Priviliegen eines Mikroprozessors als Wahrheit genau derjenigen Bürokratien zu analysieren, die seinen Entwurf in Auftrag gegeben und seinen Masseneinsatz veranlassen haben.“ (Kittler 1993, 215)

Um die Vergesellschaftung in der modernen Medienwirklichkeit angemessen beschreiben zu können, gelte es deshalb auch den Begriff des Gesellschaftlichen weiter zu fassen: ihm seien auch Maschinen und Maschinenprogramme zuzurechnen, und zwar nicht als Entäusserung von Tätigkeiten des Subjekts und des Sozialen, sondern als ein menschenfernes Aussen im Sinne Foucaults. An die Stelle des Arbeiters als historisches Subjekt einer in Betrieben organisierten Industriegesellschaft tritt bei Kittler der User der Informationsgesellschaft, deren Betriebssysteme ihn zum Untertan von Microsoft formieren.

Um aber ermessen zu können, was „Intel inside“ etwa im Hinblick auf die

sogenannte „digitale Revolution“ eigentlich bedeute, müssten eine Theorie „über die Kultur-, Human- und Geisteswissenschaften hinaus auch die *hard sciences*, zumal die Mathematik“ (Kittler 1994, 96) in ihre Analytik einbeziehen. So schickt Kittler seine Leser durch den Härtetest einer akribischen Re-Lektüre von mathematischen Formeln, Fourier-Analysen und Seitenlangen Darlegungen einzelner Programmbefehlen.

Kittler geht es nicht um eine Kommunikationsforschung, die mit Laswell zu ergründen versucht, wer was in welchem Kanal zu wem mit welchem Effekt sagt. In Büchern wie „Aufschreibesysteme 1800/1900“ oder „Film Grammophon Typewriter“ betreibt er vielmehr mit Lacan, Foucault und Derrida eine Diskursanalyse „unserer Codes und dessen, was uns bestimmt, zu sprechen und zu schreiben.“ (Kittler 1994, 96) Dabei werden philosophische, technische und wissenschaftliche Begriffe nicht ideengeschichtlich erklärt, sondern als Rückkopplungseffekte der Medientechnologien selbst reflektiert.

Seine Spannungsbögen vom Grammophon-Patent bis zum Motorola-Chips machen ihn zum Savonarola einer Medientheorie, die nicht an gängige Selbstermächtigungsmodelle eines kritisch-emanzipativen Mediengebrauchs glaubt und sich fern des Pathos technoeuphorischer Ästhetiken sieht. Medien, so lautet eine der bekanntesten Subroutinen Kittlerscher Demontageprogramme, Medien könnten gemäss einer modernen „Logistik der Wahrnehmung“ (Virilio) nicht zu besserem oder richtigerem Wahrnehmen führen, denn sie sind „schon seit Film und Grammophon grundsätzlich daraufhin angelegt, die Sinneswahrnehmungen zu unterlaufen.“ (Kittler 1993, 229) Deshalb wäre ein richtiger Gebrauch immer ein falscher, nämlich ein Missbrauch, und

das zumeist von Heeresgerät (Kittler 1991, 245 ff.).

Aber genau dies versucht eine strategisch ausgerichtete Wissenspolitik der Medientechnologien mit allen Mitteln zu verhindern. So werden Unterhaltungsmedien wie Radio, Fernsehen oder Video als Abkömmlinge von Militärtechnologien als Massenpraxis allererst gesellschaftsfähig, wenn sie für die Macht keine Gefahr mehr darstellten. Neueste Technologien und Anwendungen wiederum würden systematisch sanktioniert. Inwiefern bei diesen Thesen Paranoia und Prognose zusammenfallen, zeigt etwa der gegenwärtig in den Vereinigten Staaten geführte Streit um die Legitimität des sogenannten „Clipper-Chips“. Da selbst Behördencomputer moderne Chiffrierverfahren nicht knacken können, versucht die US-Regierung landesweit den Kryptografie-Standards eines Chips durchzusetzen, dessen Hauptschlüssel sie alleine verwahrt. Kommentar eines Kritikers: „Mit Clipper werden Amerikas Bürger und Unternehmen aufgefordert, ihre Privatsphäre einem System anzuvertrauen, dessen Design von der National Security Agency (NSA) geheimgehalten wird, der allgeheimsten Sammlerin internationaler Informationen.“ (Weitzner 1994, 9)

Wesentlich unauffälliger und effizienter als dieser staatlich initiierte „Censorchip“ ist die von der Industrie verfolgte Strategie des Computeranalphabetismus, d.h. einer strukturell erzeugten Ignoranz gegenüber computertechnischen Fragestellungen. Seine Funktion: „die Differenz zwischen Programmierern und Benutzern zu verewigen: Auf der einen Seite die Leute, die den Code kennen und schreiben können, auf der anderen Seite die Leute, die bloss seine Effekte als psychodelische Räusche wahrnehmen.“ (Kittler 1992,

163) Die strategisch begründete Distanzierung zwischen Benutzer und Hardware durch benutzerfreundliche Software und die graphischen Benutzeroberflächen (Interfaces) macht es aber auch Programmierern „nachgerade unmöglich, vom Fertigprodukt auf seine Produktionsbedingungen zurückzuschliessen oder diese Bedingungen gar zu verändern.“ (Kittler 1993, 210)

Dabei könnte alles ganz anders sein. Schliesslich sieht die Legende auch das mächtige Silicon Valley aus dem Missbrauch von Mikroprozessoren geboren, und Bit-Bastler Kittler weiss sich auf den Spuren der Pioniere, wenn er bekennt: „Ich komme ja vom Lötkolben

her und habe meine ersten Intel-Computer-Chips selber zusammengelötet, auf ziemlich illegitime Weise in den Augen von Intel.“ (Kittler 1992, 162)

Und deshalb können benutzerbefreite Computerkids von den Chips nicht mehr lernen, dass Mikroprozessoren keine Unterschiede machen zwischen Daten, Befehlen und Adressen; zwischen Herr und Knecht, zwischen oben und unten. Die materielle Basis unserer Mediengesellschaft schaltet also radical demokratisch. Damit diese frohe Botschaft nicht bald verstummt: Freedom and Sunshine for Bits and Bytes!

Werner Oeder

Literatur

- Kittler, Friedrich A., 1991: Rock Musik - ein Missbrauch von Heeresgerät. In: Elm, Theo/Hiebel, Hans H.: Medien und Maschinen. Literatur im technischen Zeitalter. Freiburg.
- Ders., 1992: Gespräch zwischen Peter Weibel und F.K. In: Weibel, Peter (et. al.): Zur Rechtfertigung der hypothetischen Natur der Kunst und der Nicht-Identität in der Objektwelt. Ausstellungskatalog zur gleichn. Ausstellung Galerie Tanja Grunert, Köln.
- Ders., 1993: Protected Mode. In: Draculas Vermächtnis. Technische Schriften. Leipzig.
- Ders., 1993: Es gibt keine Software. In: Draculas Vermächtnis. Technische Schriften. Leipzig.
- Ders., 1994: Die Maschinen und die Schuld. Streitgespräch zwischen F.K. und Gernburg Treusch-Dieter. In: Marx mega out?: Streitgespräche/Hrsg. von Regina General und Michael Jäger. Berlin.
- Lyotard, Jean-François (et. al.), 1985: Immaterialität und Postmoderne. Berlin.
- Weitzner, Daniel J., 1994: Eine gefährliche Bedrohung der persönlichen Freiheit. Report Clipper oder nicht? In: Computerworld Schweiz, Nr. 39.

Weitere Aufsätze

- Kittler, Friedrich A., 1989: Synergie von Mensch und Maschine. F.K. im Gespräch mit Florian Rötzer. In: Ästhetik des Immaterialien? Kunstforum International, Bd. 98, Köln.
- Ders., 1989: Die künstliche Intelligenz des Weltkriegs: Alan Turing. In: Kittler, Friedrich A./Tholen, Georg Christoph (Hrsg.): Arsenal der Seele. Literatur- und Medienanalysen seit 1870. München.
- Ders., 1990: F.K. im Gespräch mit G.J. Lischka. In: Aktuelles Denken, Kunstforum International, Bd. 108, Köln.
- Ders., 1992: Gleichschaltungen. Über Normen und Standards der elektronischen Kommunikation. In: Interface 1. Elektronische Medien und Künstlerische Kreativität. Herausgegeben von Klaus Peter Dencker, Hamburg.
- Ders., 1993: Geschichte der Kommunikationsmedien. In: Huber, Jörg/Müller, Alois M. (Hrsg.): Raum und Verfahren, Basel-Frankfurt/M.
- Ders., 1994: Eine Kurzgeschichte des Scheinwerfers. In: Der Entzug der Bilder. Visuelle Realitäten. Herausgeg. von Michael Wetzel / Herta Wolf, München.

Interventionen im Streit um Moderne und Postmoderne

Fast ein bisschen nach “Understatement” klingt die Bezeichnung “Vortrags- und Seminarreihe im Zusammenhang mit der Lehr- und Ausstellungstätigkeit von Schule und Gestaltung in Zürich” für die “*Interventionen*”. Reiste das Publikum doch nicht selten aus Basel, Bern, ja selbst aus Konstanz und dem süddeutschen Raum nach Zürich, um teilzunehmen an einer dieser Veranstaltungen mit Richard Rorty, Sheila Behnhabib, Jean Francois Lyotard, Norbert Bolz, und wie sie alle heißen, um mit ihnen zu diskutieren oder mit anderen nach Vortrag und Diskussion beim Bier oder Glas Wein zusammen über das Gehörte zu spekulieren. Es hat sich schnell herumgesprochen im Kreis jener, die an Debatten im Bereich politischer Theorie, Neuer Medien, feministischer Theorie und Ästhetik interessiert sind, dass sich der Anfahrtsweg lohnt.

Einmal, so erzählt Jörg Huber, Dozent an der Zürcher Schule für Gestaltung und einer der Initiatoren der “*Interventionen*”, hätte sogar der hauptverantwortliche Förster der Stadt Zürich eines der Seminare besucht, um mit dem Philosophen Hartmut Böhme, Spezialist im Bereich Naturphilosophie, eben über Natur und die sich für ihn aus seiner Arbeit ergebenden Fragen zu diskutieren. Und das entspreche genau dem Konzept der “*Interventionen*”: einen öffentlichen Ort zur Verfügung zu stellen, an dem Austausch, Diskussion und Vermittlung ausserhalb des akademischen Rahmens über die Fachgrenzen und die Grenzen der Disziplinen hinweg stattfinden könne.

“Die ‘Gattungsbezeichnung’ der Intervention”, so formulierte es Huber schriftlich, “verweist auf die Absicht, nicht Prognosen zu unternehmen oder

irgendeinen Verlust von ‘Welt’ oder Orientierung zu beklagen, sondern gegen die Beliebigkeit von Denkperspektiven und die Borniertheit der institutionalisierten Fachdisziplinierung der Diskurse einen Raum eigensinniger Eingriffe in die laufenden Debatten offen zu halten” (*Interventionen* 1, S. 8).

Also nicht nur das Publikum soll möglichst heterogen sein und das Gehörte im Idealfall auf die eigenen Lebens- und Arbeitsbereiche abbilden und von da her auch befragen, die Vorträge selber sollen intervenieren, Fachgrenzen überwinden, Lebenswelten miteinbeziehen und Konsequenzen des Debattierten freilegen. Und dabei geben die Veranstalter freimütig zu, dass ihnen angesichts des herrschenden “Pavavers” der Intellektuellen, die über Zukunftsperspektiven und Gegenwartsdiagnosen der komplexer werdenden Gesellschaft debattieren, eine Übersicht fehle. Wieso funktioniert es denn trotzdem, ja funktioniert es überhaupt, dieses Konzept, mit dem mitten im angeblichen “Verschwinden der Öffentlichkeit” diese im gut aufklärerischen Sinne als Diskussionsforum praktiziert werden soll? Dass genau dies dem Konzept der “*Interventionen*” zugrundeliegt, bestätigt übrigens aufs treffendste der Name, der als Alternative zu “*Interventionen*” bei deren Gründung im Gespräch war: Agora.

Am Anfang stand die Idee, den Theorieunterricht an der Schule für Gestaltung anders als bisher zu organisieren. Zusammen mit den Kunstgewerbeschulen in Basel und Bern wollte man mit öffentlichen Vorträgen und anschliessenden Seminaren die Theorievermittlung auf neue Weise in den Schulen, also intern verankern und sie zugleich nach aussen öffnen. Die erste Veran-

staltung fand – 1991 – in Kooperation mit der Basler Schule statt. Es blieb jedoch bei dieser einen, die Zusammenarbeit mit den Schulen über die Stadtgrenzen hinweg erwies sich als unpraktikabel, genauso wie die interne Verankerung; sie scheiterte am Desinteresse der Dozentenschaft. Übrig blieb von der ursprünglichen Konzeption die öffentliche Vortragsreihe. Dass die „*Interventionen*“ überhaupt realisiert werden konnten, verdankte sich schliesslich der Unterstützung und finanziellen Förderung durch die Direktion des Hauses: Sie sah in einer öffentlichen Vortragsreihe mit internationalen Gästen eine willkommene Gelegenheit, der für die Verwandlung der kantonalen Schule für Gestaltung in eine Fachhochschule erforderlichen „Europakompatibilität“ näher zu kommen. Selbstverständlich reichte die direktoriale Unterstützung alleine nicht. Ausschlaggebend war vielmehr das Engagement der Initiatoren, die sich von ihrer Idee, in Zürich einen öffentlichen Ort für intellektuelle Debatten zu schaffen, nicht abbringen liessen.

So wäre es denn ein Zufall, dass verhältnismässig viele Frauen, Wissenschaftlerinnen, die sich im Bereich feministischer Theoriebildung und Textlektüre profiliert haben, unter den Vortragenden sind? Nein, das sei die einzige interne Vorgabe, an die sie sich zu halten versuchen: die Quotenregelung in bezug auf das Geschlecht. Innerhalb der drei Jahre hat sich für die Organisatoren, so Huber, zudem herauskristallisiert, dass der Bereich der feministischen Theorie innerhalb der Debatten der innovativste und wichtigste ist.

Ich gebe gerne zu: diese kontinuierliche Präsentation der feministischen Debatte war es, die mich, nach anfänglicher Skepsis, von dem Konzept der „*Interventionen*“ überzeugt hat. Macht

dies aber das ganze Unternehmen bereits zu einem Ort, an dem „Öffentlichkeit“ stattfindet? Gehörte dazu nicht ein gesellschaftliches Umfeld, in dem die Diskussionskultur politische Konsequenzen hätte? Zumindest liefern die „*Interventionen*“ den Beweis, dass die Existenz solcher Orte, entgegen aller Unkenrufe über die angebliche totale Medialisierung unserer Gesellschaft, immer noch vom Engagement und der Geistesgegenwart einzelner Personen abhängt.

Nun muss man sich dieses Setting vor Augen halten, den Rahmen und die Entstehungsgeschichte der „*Interventionen*“, um die Paradoxie zwischen dem Aufführungsort und den Inhalten einzelner Vorträge zu ermitteln. Nehmen wir jenen von *Jean Francois Lyotard*, mit dem der erste Dokumentationsband, „Wahrnehmung von Gegenwart“ eröffnet wird.

Eine „postmoderne Fabel“ erzählt uns Lyotard da, ganz bescheiden nur eine Fabel, nachdem, wie er in seinem 1979 erschienenen Buch „Das postmoderne Wissen“ ausführlich dargelegt hat, die Zeit der „grossen Erzählungen“ mit dem Ende der Moderne ja vorbei sei. Ganz unbescheiden hantiert er darin mit Metaphern, die er der Physik und der Systemtheorie entlehnt hat, rechnet uns vor, dass uns nur noch „wenige Milliarden Sonnenjahre“ bleiben, um den „immensen Schutthaufen, der die Erde vor dem Tod der Sonne über Jahrtausende hinweg sein wird“, zu verlassen. Selbstverständlich müssen sich „die Menschen sehr ändern“, um die „restlichen Mittel“ für den „Exodus“ zu realisieren. Aber er tröstet uns damit, dass „die offenen Systeme“ siegen werden und, so fabuliert er weiter: „Als Antwort auf diese Herausforderung (das Schwinden des gesamten Sonnensystems, d.V.) hatte das System, zur Zeit, da die Fabel erzählt

wurde, schon mit der Entwicklung von Prothesen begonnen, die fähig wären, es über das Verschwinden der Energieressourcen solarer Herkunft hinaus zu perpetuieren, jener Ressourcen also, die zur Entstehung und zum Weiterbestehen der lebenden und besonders der menschlichen Systeme beigetragen hatten.“ Das offene System – der liebe Gott? Merkt der postmoderne Philosoph nicht, dass er mit der Übertragung systemtheoretischer und physikalischer Begriffe auf Gesellschaftsgeschichte eine genuin moderne Gläubigkeit an die Technik reproduziert, die weit ab jeder kritischen Haltung, jeder Frage nach Handlungs- und Verhaltensmöglichkeiten, aber auch jeder Sachlichkeit und jeden Erkenntniswertes liegt?

Wenn das nur bei Lyotard der Fall wäre, könnte man sich beruhigt von seinem Beitrag belustigen lassen. Doch mutiert “der Mensch” nicht nur bei ihm zum “offenen System”, und von da zum “selbstreferentiellen System” des Gehirns. Auch in *Florian Rötzers* Beitrag im 2. Band der “*Interventionen*”, wo es um die “Ästhetischen Herausforderungen von Cyberspace” geht, werden “wir” auf “unser Gehirn”, dieses “intelligente System” mit seiner “neuronalen Grundverdrahtung” reduziert. Dabei meint Rötzer es eigentlich gut, will er uns doch mit seiner Schlussfolgerung beruhigen, dass der “Traum von der Totalsimulation” wegen der “ungeheuren Komplexität des Gehirns” wohl noch lange nicht realisierbar sei. Noch dazu gibt er gleich am Anfang seines Textes eine dermassen präzise Beschreibung dessen, was er dann später und mit ihm die meisten Medientheoretiker tun, die den gewöhnlich Sterblichen die neuen computergenerierten Medien und deren gesellschaftliche Folgen näherbringen sollen. Es sei hier deshalb zitiert:

„Und weil technisches Credo ist, dass fast alles irgendwann und irgendwie technisch machbar sein wird, haben es Leute wie ich, die darüber spekulieren, was möglich sein könnte, natürlich besonders gut, weil wir ja mit diesen kleinen Details der Problemlösung nichts zu tun haben, höchstens mit einem fertigen Word-Programm auf die Computertastatur wie einstmals auf die Schreibmaschine einhacken, dass die Fetzen fliegen. Schliesslich soll die Technik ja ihre eigene Philosophie bekommen, rückständig will man länger auch nicht bleiben, also mischt man in seine Gedanken viele Metaphern aus Technik und Wissenschaft – schon bewegt man sich auf der chaotischen und computergetrimmten Höhe der Zeit, auf der einem bekanntlich sowieso Hören und Sehen vergeht...“ (S.30).

Dass Florian Rötzer klar ist, dass man “von einem virtuellen Steak letztendlich nicht körperlich satt wird”, feit ihn jedoch, genauso wenig wie die oben zitierte Selbstreflexion, davor, den terminus *technicus* “selbstreferentielles System” für das Gehirn auf die Rede vom Menschen zu übertragen. Und kein Gedanke wird darüber verschwendet, was dies für das Selbstverständnis und die Selbsterfahrung “des Menschen” oder etwa des Autors selber für Folgeprobleme hat.

Zu jenen, die “darüber spekulieren, was möglich sein könnte”, gehört auch der Philosoph und Medientheoretiker *Norbert Bolz*. “Zur Theorie der Hypermedien” lautet der Titel seines Beitrages für die “*Interventionen*”. Ihn verleitet der Hypertext zu Träumen über die “Simultanpräsenz des Komplexen in Sprache”, das bisher nur notdürftig ein Zuhause in den berühmt-berüchtigten Zettelkästen gefunden hat und sich nicht in einen linearen Text, sprich in ein Buch mit geregelter Seitenzahl sperren

lässt. Da die Leserin zudem, eben wie in einem Zettelkasten, sich im Hypertext die Reihenfolge der Karteikarten, die hier Fenster am Bildschirm sind, selber zusammenstellen kann, sieht Bolz im Hypertext auch schon die Differenz zwischen Leser und Autor eingebettet. Zwar geht er nicht so weit, deswegen schon vom Verschwinden des Autors zu reden (dem steht im kapitalistischen Printmarkt allein schon die urheberrechtliche Einrichtung des Copyright entgegen), nein er belässt es nobel bei der Feststellung, dass sich die Frage nach dem Autor, der Autorin im Hypertext „verliert“. Auch bei ihm ist viel die Rede von „Komplexität“ und wenig von den Konstitutionsbedingungen dessen, wovon die Rede ist.

Nun stellen die vier Autoren zwar einen Schwerpunkt der intellektuellen Debatten dar, die in den „*Interventionen*“ bisher vorgestellt wurden, doch keineswegs den innovativsten. Er wird vielmehr von den Autorinnen vertreten, die bei der Betrachtung der „Realität“ die Frage nach der Rolle der Geschlechterdifferenz bei der Konstitution eben dieser Realität im Auge behalten und dadurch, so scheint es, zu sehr viel mehr Sachlichkeit und Genauigkeit und Komplexität in der Darstellung der Sachverhalte angehalten werden. Bei der Durchsicht der Dokumentationsbände fällt auf, dass die Autorinnen bei aller Unterschiedlichkeit der Themen doch alle nach dem Status des Wissens und seiner Verwendungsweise fragen. Keine spielt, wie ihre männlichen Kollegen es doch öfter tun, mit Begriffen und Metaphern, als ob es sich um Bauklötze zur ästhetischen Inszenierung eines Denkspiels handele.

Unter dem Titel „Bilder – Schrift – Gedächtnis“ erinnert die Literaturwissenschaftlerin *Marianne Schuller* an Erfahrungen, die im Gehirn als „referenti-

ellem System“ keinen Ort haben, Erfahrungen, die, so unspektakulär sie scheinen, doch das einzelne menschliche Leben viel mehr ausmachen als „das Verschwinden des Sonnensystems“. Nach denen zu fragen in der gegenwärtigen Situation, auch dem, was „*Intervenieren*“ bedeuten kann, kommt es näher, als über den Exodus von der Erde zu spekulieren. Es geht um das Vermissten des Vermissten, um Spuren des Scheiterns, um ein Bewahren des Verschwindens, scheinbar paradoxe Phänomene, die jedoch, wie Schuller zeigt, Gedächtnisbildung begleiten.

Sie spricht bezeichnenderweise von einem „traurigen Wunschbild des Wissens“ und hält fest: „Traurig, sofern es sich an die dem Wissen unverfügbare Stelle setzt und in dieser Substitution das Vergessen eines dem Wissen konstitutiven Verlustes betreibt.“ (*Interventionen* 2, S. 117).

Um eine nicht-codierbare, menschliche Erfahrung prägende Relation geht es auch der Philosophin *Eva Meyer* in „Erzählen und Zählen“: die Ähnlichkeit. Sie zitiert Tanja Blixen, hätte aber ebenso Texte von Walter Benjamin anführen können: „Denn wir lieben das, dem wir ähneln, und werden dem ähnlich, was wir lieben“. Mit dem Logiker Gotthard Günther unternimmt sie die Überführung der binären in eine vierwertige Logik. Dann ginge es auch ihr mit der Erinnerung an die Ähnlichkeit und deren Einführung als eine logische Relation um die Konstitution eines liebenden (und entspannteren) Verhältnisses zur Welt?

Wie sehr einem solchen das zur Realität geronnene Bild von Weiblichkeit = Natur = Artefakt entgegensteht, ja wie ein liebendes Verhältnis zu sich selbst für „Frauen“ aber auch für „Männer“ durch dieses verunmöglich wird, zeigt die Kunsthistorikerin *Katharina Syko-*

ra in dem Beitrag “Ver-Körperungen”. Freilich weist sie zugleich darauf hin, dass auch die “Verflüssigung” der Weiblichkeit, wie sie etwa Judith Butler in ihrer dikurstheoretischen Perspektive entwirft, keinen Ausweg darstellt. Vielmehr sind wir immer noch darauf verwiesen, die Medien selbst nach ihren Formierungen und Lokalisierungen von Weiblichkeitssymbolen zu befragen, anstatt uns affirmativ einem “angenommenen Kosmos ‘frei flottierender’ ‘Virtual Realities’” anzuvertrauen.

Eine weitere Reihe von Vorträgen gruppieren sich um die Themen “Kultur” und “Gemeinsinn”. Was in Deutschland seit der konservativen Wende wieder Konjunktur hat und zwar in einem solchen Ausmass, dass auch die Linke sich inzwischen mit dem Problem beschäftigt, wird in den USA seit längerem unter dem Begriff des “Kommunitarismus” debattiert (vgl. auch in 'Widerspruch' 24 und 27). Es geht dabei um eine alte Geschichte: das Ausspielen von “Gemeinschaft” gegen “Gesellschaft”. Dabei werden unter der Chimäre der “Gemeinschaft” genau wie im 19. Jahrhundert all die Verwurzelungs-, Heimat-, Ganzheitlichkeits-, Orientierungs-Zugehörigkeitssehnsüchte zusammengefasst, die in der angeblich ‘kalten, rationalen, anonymen, ...’ Gesellschaft so ortlos verkümmern müssen. “Eine kritische Sichtung der gegenwärtigen ‘Gemeinschafts’-Debatten”, schreibt Jörg Huber im Vorwort zum 3. Band der „*Interventionen*“ deshalb zu Recht, “muss über die dualistische Gegenüberstellung von ‘der’ Gesellschaft und ‘der’ Gemeinschaft hinausführen. Sie kann feststellen, dass im Faktischen Gemeinschaften nicht organisch sich bilden, sondern hergestellt werden, Konstrukte sind und teilweise autoritäre Strukturen aufbauen, die gegen das erhoffte Gleichgewicht von in-

dividueller Freiheit und kollektivem Eingebundensein wirken” (S.9).

In beispielhafter Weise führt die Berliner Soziologin *Theres Wobbe* vor, was Huber meint. Unter dem Titel ”*Violentia: Überlegungen zur Verschränkung von Rassismus und Sexismus*“ zeigt sie, dass “Gemeinschaft” eine Konstruktion ist, die sich auf die Ordnungsbegriffe “Rasse” und “Geschlecht” stützt, die beide der für jede “Gemeinschaft” konstitutiven Grenzziehung gegenüber anderen “Gemeinschaften” dienen: “Die Grenzen der Gemeinschaft sind mit den Grenzen des Geschlechts verknüpft.” Dabei hat diese Konstruktion, wie der gegenwärtige Rassismus beweist, sehr reale Auswirkungen. Denn ihr liegt, so Wobbe, die leiblich-körperliche Erfahrung der “Verletzungsoffenheit” und ihres Gegenstückes, der “Verletzungsmächtigkeit” zugrunde. Gemeinschaft konstituiert sich nun über die Spaltung der beiden und die Zuschreibung der Verletzungsoffenheit an das weibliche Geschlecht. Ausdruck dafür ist der gängige Topos der Vergewaltigung der (z.B.) deutschen Frauen durch ausländische Männer. “Die Fremden sind als Ausländer männlich konnotiert und bedrohen das weibliche Geschlecht der Wir-Gruppe”. In der Folge dient das Geschlecht als Ordnungsbegriff zur Legitimierung von rassistischer Gewaltanwendung gegenüber jenen, die nicht der eigenen Gruppe/Gemeinschaft angehören.

Von der realen Gewalt, dem Bürgerkrieg in Bosnien, geht auch der us-amerikanische Philosoph *Richard Rorty* in seinem Beitrag ”*Menschenrecht, Vernunft und Empfindsamkeit*“ aus. In gewisser Weise geht es auch bei ihm dabei um die Dekonstruktion einer Gemeinschaft, nur steht bei ihm gleich die ganze menschliche Gemeinschaft zur Disposition. Anhand mehrerer Beispiele

zeigt er, dass der Begriff des Menschen, entgegen der landläufigen Meinung, nicht universal, sondern eigentlich dazu erfunden wurde, um Menschen eben gegen Nicht-Menschen abzugrenzen. Seien es nun Tiere, Frauen, Kinder, Schwarze oder Juden, immer zieht die Verwendung des Begriffes des Menschen die Ausgrenzung von Nicht-Menschen nach sich. Rorty zieht für sich daraus die Konsequenz, dass "der Mensch" keinen guten Referenten abgibt, um eine Moralphilosophie zu begründen, dass auch die "Menschenrechte" einen 'Fundamentalismus' fortschreiben, der vom Standpunkt eines linken Kulturrelativisten und Pragmatikers unhaltbar scheint. Wenn wir wirklich wollen, dass die "Menschen netter zueinander sind", so sollten wir unsere Energien auf die "Manipulation von Gefühlen" konzentrieren. Rortys Beitrag stellt eine sehr schöne und leicht geschriebene Einführung in den Pragmatismus dar, lässt einen mit seinem Rezept angesichts der Probleme, um die es etwa bei Wobbe geht, jedoch ziemlich ratlos zurück, und man fragt sich, ob es sich die Pragmatisten nicht einfach zu leicht machen.

Ganz entschieden zu leicht machen es sich Autoren wie *Wolfgang Kaempfer*, bei dem "über hundert Schaltkreise" die "Homöostase des menschlichen Körperhaushaltes regeln" und der auf 20 Seiten vom prähistorischen Menschen zum "gemeinsamen Schicksal der Menschheit" flippt, oder *Boris Groys*, der die "Fragen aller Kunsttheorien" nun endlich, nachdem die Kunstklassik durch den "Fleischwolf der Massenmedien und der Massenrezeption" gegangen ist, damit beantworten zu können

glaubt, dass die Verwandlung eines Kunstproduktes in ein Kunstwerk sich ausschliesslich der "inneren Logik des Sammelns" verdanke. Sie verlieren weder einen Gedanken an den Status des von ihnen verwendeten Wissens, noch halten sie sich bei Selbstbefragung auf.

Lesenswert sind u.a. die Beiträge von *Jessica Benjamin* über "Psychoanalyse, Feminismus und die Rekonstruktion von Subjektivität", von *Cristina von Braun* über die "Liebe im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit", von *Hans Ulrich Reck*, der gegen den "mass-losen Machtanspruch der Intellektuellen" die "neue Barbarei" der neuen Medien verteidigt und schliesslich die kontroversen Beiträge zum Thema "Ästhetisierung der Lebenswelt" von *Wolfgang Welsch*, *Karl Heinz Bohrer* und *Martin Seel*. Informativ und anregend sind auch die Texte der Ägyptologen *Aleida* und *Jan Assmann* über die Verwischung der Grenzen zwischen Körper und Schrift, bzw. über die Struktur der Zeit in Mythos und Geschichte. Wer einen informativen Überblick über die Geschichte der Kommunikationsmedien von Dschingis Khan bis heute und dazu noch einen Ausblick in die Zukunft wünscht, ist gut bedient mit *Friedrich A. Kittlers* Beitrag "Geschichte der Kommunikationsmedien".

Besser aber ist es, den Weg auf sich zu nehmen, hinzugehen, den Vortragenden zuzuhören und mit ihnen zu diskutieren und zu streiten. Es ist so viel öffentlicher, fruchtbarer und dem Konzept der "Interventionen" angemessener.

Astrid Deuber-Mankowsky

Literatur

Jörg Huber (Hg.), 1992: Wahrnehmung von Gegenwart. Interventionen 1. Mit Beiträgen von Hartmut Böhme, Karl Heinz Bohrer, Christina von Braun, Jean François Lyotard, Eva Meyer, Hans Ulrich Reck, Hans Wolfgang Schaffnit, Wolfgang Welsch. Stroemfeld/Roter Stern, Basel, Frankfurt a.M.

Jörg Huber, Alois Martin Müller (Hg.), 1993: Raum und Verfahren. Interventionen 2. Mit Beiträgen von Aleida Assmann, Norbert Bolz, Hauke Brunkhorst, Christoph Grab, Friedrich A. Kittler, Bettine Menke,

Alfred Messerli, Armando Petrucci, Marianne Schuller, Martin Seel, Katharina Sykora. Basel, Frankfurt a.M.

Jörg Huber, Alois Martin Müller (Hg.), 1994: "Kultur" und "Gemeinsinn". Interventionen 3. Mit Beiträgen von Jan Assmann, Jessica Benjamin, Boris Groys, Jochen Hörisch, Wolfgang Kaemper, Helga Kotthoff, Richard Rorty, Renate Schlesier, Gerhard Schulze, Akiko Tsumkamoto, Theres Wobbe, Slavoj Zizek. Basel, Frankfurt a.M.

Vilém Flusser: Lob der Oberflächlichkeit. Für eine Phänomenologie der Medien. Schriften Band 1. Herausgeg. v. Stefan Bollmann und Edith Flusser. Bollmann Verlag, Bensheim/Düsseldorf 1993 (335 S., Fr. 49.40)

Schon vor langer Zeit hat Vilém Flusser vorausgesagt, was die elektronische Entwicklung für Folgen mit sich bringen würde, aber kaum jemand hatte damals auf ihn gehört. Heute, da alles so eingetroffen ist, wie er es gesagt hat, wirken seine prophetischen Aussagen seltsam antiquiert. Er hatte vielleicht zu früh recht gehabt. So ein Pech.

Ein Prophet im biblischen Sinn, das war Flusser. Das ist der bleibende Eindruck von seinen Vorträgen und Diskussionsbeiträgen. Wenn er in Rage geriet und mit donnernder Stimme sprach, dann war er nicht mehr zu halten, dann gab es keinen Widerspruch. In schriftlicher Form dagegen hinterlassen seine Überlegungen eher einen wirren und geschwätzigen Eindruck, zum Beispiel in der Aufsatzsammlung "Lob der Oberflächlichkeit. Für eine

Phänomenologie der Medien", die im Rahmen der Ausgabe der "Schriften" Flussers im Bollmann Verlag erschienen ist.

Versammelt sind in dem Band Äusserungen, die bei den verschiedensten Gelegenheiten gemacht wurden und in immer wieder neuer Form und Abwandlung, je nach gegebenem Anlass, an das alte, immer gleiche Thema herangehen. So entsteht zunächst der Eindruck einer Konfusion, der noch dadurch verstärkt wird, dass Flusser eine eigene Sprache gebraucht, um allgemeine technische und elektronische, aber auch philosophische Aussagen zu machen, ungefähr so, wie Martin Heidegger, den Flusser aber nicht leiden mag, die Sprache privatisiert hat. Ob Flusser über das Verhältnis von Darstellung und Vorstellung spricht, über die Wirkung der Medien und ihren Anpassungsgehorsam, über Realität und Schein, immer spricht er in sozusagen geklonter Form über das gleiche: über sich. Erst am Schluss des Buchs, nachdem auf mehr als 300 Seiten das Flussersche Vokabular unablässig variiert und durch die Mühle gedreht

wurde, fängt man an zu verstehen, was gemeint war.

Was Flusser sagen will, ist dies: Wir sind aus dem bildhaften, magischen Denken herausgefallen, vor 3000 Jahren, als in Mesopotamien Ingenieure auf Tontafeln Pläne von Kanalisierungen ritzten. Das war der Übergang von der Darstellung zur Vorstellung. Am Ende dieser Entwicklung, in der neuzeitlichen Naturwissenschaft, wurde die Erkenntnis gemacht, dass die Natur nicht erzählt werden kann, sondern kalkuliert werden muss, um besser verstanden zu werden.

Diese Entwicklung hat, zur Formel verkürzt, vom Wort zur Zahl, Ziffer und Chiffre geführt und von Lascaux (Flusser's Standardbeispiel) zum Computer. Vom Prozess zum digital zerstreuten Partikel, vom Bündel (Lichtstrahl) zum Netz. Das Ende der Linearität und der körperlichen Welt ist eingetroffen. Die traditionellen Bilder, die der Darstellung dienten, hatten eine symbolische Funktion; die neuen, technisch produzierten Bilder, die mehr im Dienst der Vorstellung stehen, dagegen eine dirigistische und integristische Funktion. Wir leben auf einer Kinoleinwand oder, noch besser, auf der Oberfläche eines Bildschirms, wo die Zeichen und Symbole erscheinen. Die telematische Gesellschaft ist unser Schicksal.

Es ist also eine Kritik der elektronischen Medien, die Flusser vornimmt, und diese sind es, die die Welt von heute definieren (sie festlegen und ihr Grenzen setzen). Flusser geht dabei nicht inhaltlich vor (*Was* senden oder vermitteln diese Medien?), auch nicht ästhetisch (*Wie* tun sie es?) und schon gar nicht dialektisch, sondern *phänomenologisch*: Die elektronischen Medien bestimmen dadurch, dass sie in der Welt sind, uns, unser Denken und

Verhalten, unser ganzes Leben. Sie zwingen uns, die Welt so zu sehen, wie sie sie sehen.

Das hat unter anderem einen Verlust an Öffentlichkeit mit sich gebracht, an Demokratie, Nähe, Menschlichkeit. Etwas geht zu Ende, und Flusser, der davon nicht weniger betroffen ist als alle anderen, verheimlicht seine Melancholie nicht. Er ist von dem, was er konstatieren muss, zutiefst beunruhigt, aber zugleich auch heimlich angetan. Gefahr und Faszination liegen nahe beieinander. Mit dem "Informationsimperialismus" breitet sich ein "sanfter Terror" aus, aber die Möglichkeiten, die in den elektronischen Medien enthalten sind, bieten auch ganz neue Aussichten. Wenn wir vom Wort zur Zahl, vom Bild zum Begriff gekommen sind (das elektronische Bild ist kein Bild wie in Lascaux, sondern ein Partikelschwarm, ein Konzept der Welt), dann stehen wir heute an dem Punkt, wo sich die Anzeichen mehren für etwas Neues, für eine Umkehr um 180° oder einen grossen Quantensprung des Denkens.

Bisher haben die elektronischen Medien die Welt mathematisiert (und schematisiert) und so in eine abstrakte Erfahrung verwandelt, in Zukunft könnte das anders sein, und was in der Vergangenheit eine Einschränkung war, könnte ganz neue Anwendungsbereiche erschliessen, nämlich eine Zweiwegkommunikation. Flusser träumt davon (wie einst Bertolt Brecht in seiner Radiothorie), dass aus Rezipienten *Produzenten* werden. Aus dem isolierten Subjekt wird ein verbundenes (nicht geschlossenes) und infolgedessen ein demokratisches.

Elektronische Bilder sind keine Darstellungen oder Abbilder, ihre auf Symbolen und Partikeln beruhende Technik erlaubt vielmehr eine neue Art, in Vorstellungen, Entwürfen und Mög-

lichkeiten zu denken. "Computerbilder sind vorstellbar gewordene Begriffe." Das ist der alte Humanist Flusser, der so spricht und mit letzter Anstrengung versucht, in der Welt der phänomenalen und elektronischen Erscheinungen nicht unterzugehen, und sich zu diesem Zweck einen Optimismus erfindet.

Digitale Prozesse können nicht kritisch sein, aber das kritische Denken will Flusser auf keinen Fall aufgeben. Die Folge davon ist, dass er die elektronischen Möglichkeiten, die den gleichen zwanghaften Charakter aufweisen wie die Institutionen, die auf ihnen beruhen (zum Beispiel Fernsehanstalten), positiv umpolen muss, auch wenn er sein Misstrauen nicht unterdrücken kann. Er muss ihnen eine neue Perspektive geben. Das allerdings erfordert einen enormen Kraftaufwand, auch eine Denkleistung, und vielleicht ist aus diesem Grund das, was er zu verkünden versucht, nicht immer so klar, wie man es sich wünschen könnte. Zum Beispiel beklagt er den Verlust der Ferne und den zunehmenden Abstand zwischen der Welt und den Menschen, je nachdem. Vor allem will er phänomenologische Kritik betreiben, jedoch fällt er immer wieder in einen platonischen und metaphysischen Diskurs, wenn er von der digitalen Beschaffenheit der materiellen Welt spricht. Alles sind Ideen, die Form des Tisches ist real und beständig, während der Tischinhalt (das Holz) scheinbar vergänglich ist, doch jede Idee ist eine Idee von etwas. Aber wovon?

Wer es gut mit Flusser meint, kann darin die Originalität seines Denkens erkennen, aber *gedacht* sind seine Aussagen eigentlich nicht. Das stünde auch völlig im Widerspruch zu dem, worauf er hinauswill. Was Flusser macht, ist mehr ein Komputieren (einer seiner bevorzugten Ausdrücke) von Einfällen

und Partikeln, nur entsteht dabei selten eine kohärente Theorie. Aber soll das so sein? Kann er das überhaupt? Die zerstreuten Aussagen (zerstreut im Sinn von divers und verteilt) waren die einzige mögliche und angemessene Form, über die Dinge zu reden, die er meinte.

Eine der wichtigsten Aussagen, die wie eine Quintessenz gesehen werden kann, ist dabei folgende: Die Entwicklung der Naturwissenschaften, Mathematik und Elektronik hat zur Einsicht geführt, dass die Welt, mit der wir es zu tun haben, nicht eine Sache ist, sondern ein Modell, ein Entwurf, eine *Möglichkeit*. Diese Erkenntnis hat Flusser auf den Menschen übertragen. Seine Anthropologie macht aus dem Subjekt ein *Projekt*. "Wir müssen den Schritt ins weite offene Feld der Möglichkeiten wagen", sagt er, in unserem Selbstverständnis ebenso wie in der Erkenntnis der Welt. Wie diese ist auch der Mensch nichts Definitives, Abgeschlossenes, Einheitliches, sondern etwas, das stets im Werden ist.

In dieser posthumanistischen Auffassung war Flusser am überzeugendsten, nicht in seinem medientheoretischen Verständnis.

Aurel Schmidt

Erschienen sind außerdem u.a.:

Flusser, Vilém, 1993: Nachgeschichte. Eine korrigierte Geschichtsschreibung. Band 2, Bollmann Verlag, Bensheim/Düsseldorf.

Ders., 1994: Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung. Band 3, Bollmann Verlag, Bensheim/Düsseldorf.

Ders., 1994: Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus. Bollmann Verlag Bensheim/Düsseldorf. (Subskriptionsprospekt bei: Bollmann Verl., G7, 24, D-68159 Mannheim)

Mark Achbar (ed.): Manufacturing Consent. Noam Chomsky and the Media. The companion book to the film. Black Rose Books. Montréal/New York 1994 (264 S., 12 £)

Peter Wintonick/Mark Achbar: Manufacturing Consent. Noam Chomsky and the Media. VHS Video, Montréal 1992 (deutscher Vertrieb: Freunde der deutschen Kinemathek, Welserstrasse 25, D-10777 Berlin 30)

Edward S. Herman/Noam Chomsky: Manufacturing Consent. The Political Economy of the Mass Media. Pantheon Books, New York 1988 (413 S., 14 £)

Nach fünfjähriger Arbeit legten die beiden kanadischen Filmemacher *Peter Wintonick* und *Mark Achbar* 1992 einen knapp dreistündigen Film über Noam Chomsky vor: "Manufacturing Consent. Noam Chomsky and the Media". Er lief jenseits des kommerziellen Vertriebs, an Filmfestivals und in alternativen Kinos weltweit mit viel Erfolg, auch in der Schweiz. Kürzlich ist das "Buch zum Film" erschienen. Es enthält die vollständige Abschrift des Filmtextes sowie viele Bilder daraus, angereichert durch zusätzliches Material, Kommentare von Chomsky und den Filmemachern, Reaktionen auf den Film, dazu einen ausführlichen Anhang als "resource guide".

Film wie Buch bieten eine ebenso eindringliche wie anschauliche Einführung zu Chomsky, seit nunmehr drei Jahrzehnten einer der wichtigsten politischen Denker der USA. Sie präsentieren in geraffter Form seine Arbeiten und Thesen zu wichtigen Themen wie Vietnam, Osttimor, Nicaragua oder die neu-alte Weltordnung (1), streifen seinen libertären Anarchosyndikalismus

ebenso wie seine linguistischen Forschungen und werfen sogar gelegentlich Seitenblicke auf die üblicherweise ausgeklammerte Person Chomsky. Im Zentrum steht dabei Chomskys Auseinandersetzung mit dem Funktionieren und der Macht der Medien. Darüber hinaus ist die Kombination von Film und Buch ihrerseits interessant als multimediale Vernetzung, als Versuch eines alternativen Medienverbunds, einer Form von Gegeninformation.

Der Titel "Manufacturing Consent" bezieht sich auf ein älteres Buch von *Chomsky*, das er zusammen mit dem Ökonomen *Edward S. Herman* (2) verfasst hat und in dem die beiden ihr grundsätzliches Medien-Modell beschrieben haben. Obwohl mittlerweile etliche neuere politische Texte von Chomsky ins Deutsche übersetzt worden sind, liegt, soweit ich sehe, diese Grundlagenstudie noch nicht auf deutsch vor. Das Konzept "manufacture consent", die Herstellung von Zustimmung also, stammt seinerseits vom konservativen Politikwissenschaftler Walter Lippmann, der 1922 beschrieb, wie Regierungen in sogenannt demokratischen Staaten die Zustimmung ihrer Bürgerinnen und Bürger zu organisieren haben. Herman/Chomsky kehren Begriff wie Konzept für eine kritische Analyse um. "Der übliche Weg, um die Gedanken der Leute zu kontrollieren, ist der Rückgriff auf das, was man in ehrlichen Zeiten Propaganda genannt hat. Herstellung von Zustimmung. Schaffung notwendiger Illusionen." (Achbar, S. 43)

Ihr Propagandamodell geht von zwei unterschiedlichen Zielgruppen aus. Da sind die rund 20 Prozent der politischen Klasse, deren Zustimmung aktiv gesucht werden muss. Und da sind die übrigen 80 Prozent der Bevölkerung, "deren Aufgabe darin besteht, Befehlen

zu gehorchen, nicht zu denken und nichts Wichtigem irgendwelche Aufmerksamkeit zu schenken." (Achbar, S. 52). Die Propaganda selbst funktioniert mittels sogenannter Filter: "Das Rohmaterial der Nachrichten muss durch diese aufeinanderfolgenden Filter hindurch, um nur noch die gereinigten Nachrichten öffentlich werden zu lassen. Diese Filter bestimmen die Vorgaben von öffentlichem Diskurs und Interpretation, sie bestimmen die Definition dessen, was in erster Linie als berichtenswert erachtet wird, und sie erklären die Grundlage und die Operationsform der resultierenden Propagandakampagnen." (Herman/Chomsky, S. 2).

Herman/Chomsky nennen fünf solcher Filter: 1. Die Besitzverhältnisse der Massenmedien. 2. Werbung als deren Haupteinnahmequelle. 3. Die Abstützung auf Quellenmaterial, das von Regierungen, Wirtschaftsunternehmen und deren 'Experten' zur Verfügung gestellt wird. 4. "Flak", das heißt Kampagnen und Strafmaßnahmen gegen abweichende Meinungen. 5. Antikommunismus als "nationale Religion" und Kontrollmechanismus; Antikommunismus wird dabei als vorherrschender ideologischer Filter in der US-Politik verstanden, der gegebenenfalls durch andere Ideologien wie die des freien Marktes und der 'streitbaren Demokratie' ergänzt werden kann (siehe Achbar, S.108).

Kritiker haben dem Modell vorgeworfen, es gehe verschwörungstheoretisch von zentral gesteuerten Medien aus. Das ist falsch; Herman/Chomsky liefern in Wahrheit eine funktionalistische Analyse des Medienbereichs. Als heuristisches Forschungsinstrument scheint mir das Modell hilfreich; als theoretisches Konzept gerät es meines Erachtens in Gefahr, Ideologie zur Lüge

zu entschärfen und Widerstand zu unterschätzen. In der Arbeit am Material liegt dagegen Chomskys Stärke. Selbst die Grundlagenstudie arbeitet vor allem mit Fallbeispielen. Chomsky ist überzeugend, wenn er die Medien konkret in ihrem Funktionieren zeigt; fraglich wird es, wenn er daraus Wirkungsweisen abzuleiten sucht. Bemerkenswerterweise kontrastiert Chomskys durchgängiger Verdacht gegen die Medien mit seinem vehementen Bekenntnis zum Prinzip der Meinungsäusserungsfreiheit. So hat Chomsky einen Vertreter der Auschwitzlüge verteidigt, als der vor Gericht eingeklagt wurde. Auch das Antirassismusgesetz in der Schweiz fände in Chomsky keinen Unterstützer.

Die Stärke seiner konkreten Untersuchungen aber zeigen Buch wie Film eindrücklich. Was in ihnen Thema ist, wird zugleich in der Umsetzung erprobt: Wie lassen sich die herrschenden Filter unterlaufen? Auf "Manufacturing Consent" folgt deshalb in einem zweiten Teil "Activating Dissent". Dissens ist auf Vernetzung angewiesen. Dabei möchte ich auf zwei Gesichtspunkte hinweisen, einen forschungslogischen und einen rezeptionästhetischen.

Chomsky äußert im Buch Vorbehalte gegen den Film, weil der unnötig personalisiere. Tatsächlich problematisiert der Film (und das Buch) diese Personalisierung, indem er Chomskys Forschungssituation beschreibt. Dessen Werk ist eine ständige Fortschreibung, ein work in progress. Seine zahlreichen Vorträge verarbeitet er zu Zeitungsartikeln, aus denen Bücher entstehen, die wiederum Anlass für neue Vorträge bieten. Wer Chomsky je als Redner erlebt hat, weiß, dass er über ein phänomenales Gedächtnis verfügt. Er ist ein wandelndes Informationsbüro. Gespielen aber wird es von einem Netzwerk von Bekannten und Organisationen, die ar-

beitsteilig bestimmte Gebiete beobachten und ihm Material zuarbeiten. Technisch scheint das auf traditionellen Methoden zu basieren; Chomskys Archiv besteht weitgehend aus Papier.

Das Buch führt diese Vernetzung weiter. Ein ausführlicher Anhang listet die Medienaktivitäten auf, die sich auf bestimmte Themen beziehen: Bücher, Zeitschriften, Verlage, Radiostationen, Videoproduktionen, Computervernetzungen via Internet. Film und Buch ergänzen sich aber auch rezeptionsästhetisch. Der Film setzt vor allem auf die Authentizität des Gesprächs. Er zeigt Chomsky immer wieder als glänzenden Debattierer und als offenen Kommunikator. Formal wird das in schnelle Schnitte und Parallelführungen eingebaut. Was sich dem einzelnen Argument nur im vertieften Nachvollzug abgewinnen liesse, wird überzeugend durch die Wiederholung. Doch das hat auch eine Schwäche. Was aufrütteln müsste, erdrückt zuweilen: Solche mo-

ralische Rigidität wäre auch von uns verlangt, so bliebe viel zu tun.

Das Buch ergänzt die Gespräche durch vertiefende Analysen, lässt naturgemäß mehr Raum; Überzeugungskraft entspringt so aus dem eigenen Lektürettempo. Die Quellenbibliothek hängt diese verschiedenen Möglichkeiten ineinander. Wer beispielsweise Aktivitäten gegen den indonesischen Völkermord in Osttimor unterstützen will, findet nicht bloss Literatur dazu, sondern auch die e-mail-Nummern von Solidaritätsgruppen in den USA und Kanada.

Stefan Howald

Anmerkungen

- 1) Vgl. Noam Chomsky, 1993: Wirtschaft und Gewalt. Vom Kolonialismus zur neuen Weltordnung. Lüneburg.
- 2) Vgl. Edward S. Herman, 1992: Beyond Hypocrisy. Decoding the News in an Age of Propaganda. South End.

Hans Ulrich Reck: Zugeschriebene Wirklichkeit. Alltagskultur, Design, Kunst, Film und Werbung im Brennpunkt von Medientheorie. Königshausen & Neumann, Würzburg, 1994 (573 S., Fr. 98.-)

Das Buch des Kulturphilosophen Hans Ulrich Reck weitet für das Feld einzelner Künste, Zeichenstrategien und Medien die erkenntnistheoretischen Überlegungen zu Kunst und Ästhetik aus, die in dessen Publikation „Grenzziehungen. Ästhetiken in aktuellen Kulturtheorien“ (Würzburg, 1991) das breite Spektrum moderner Kulturtheorie von der bürgerlichen Ästhetik bis zur Hintergrundsmetaphorik von Medien-Phantasmen und neuerer Kognitions wissen-

schaft bearbeitet haben.

Was im Falle der „Grenzziehungen“ in einer philosophischen Begründung medialer Fiktionalisierungen und damit auch einem vehementen Plädoyer für ein medientheoretisches Erbe und eine ästhetiktheoretische Transformation der Philosophie gipfelte, wird in „Zugeschriebene Wirklichkeit“ im Hinblick auf Grundlagen, Elemente und Perspektiven einer Theorie und Kritik der Medien in einer durch restlose Mediatisierung und Massenkommunikation ausgezeichneten Lebenswelt untersucht, also unter der Vorgabe einer durch Mediatisierung und Mediatisierung selbst erst konstruierten kommunikativen Wirklichkeit.

Medientheorie wird als eigentliche

philosophische Anstrengung der Gegenwartskultur herausgearbeitet, als paradigmatisches Feld einer zeitgenössischen Philosophie wie als Disziplin einer sich von ihren historischen Zufälligkeiten und Fixierungen auf peripherie bürgerliche Geschmacksideale sich endlich emanzipierenden philosophischen Ästhetik, zu der die Sparte einer Theorie der Kunst nicht mehr als Beweisprobe, sondern nur noch als Grenzwert habitualisierter Massenkommunikation rechnet.

Die theoretisch wie empirisch zentrale Frage lautet demnach: Lässt sich eine angemessene ästhetische Theorie für die durch die gegenwärtige Medienkultur geschaffenen Tatsachen skizzieren?

Wenn ja, so kann diese Theorie keine herkömmlich philosophische sein, sondern muss Methoden und Handlungsfelder einbeziehen, die bisher ausgebündet worden sind. Aus kulturkonservativer Sicht stehen seit langem weite Bereiche der gegenwärtigen Lebenswelt unter dem Verdacht ästhetischer Unwertigkeit: Massenkultur, Kitsch, Gemeinheiten, Ekel, Banalitäten, Exzesse der Genussucht. Insbesondere die technischen Massenmedien und ihre ästhetischen Ausdrucksformen sind dem Kreuzfeuer solcher humanistisch geprägter Kulturkritik ausgesetzt, die normativ auf einer moralischen Disziplinierung ästhetizistischer Masslosigkeiten und Verzerrungen besteht.

Die hier vorgelegten umfangreichen Studien gehen von der weiter gefassten These aus, dass alles symbolische Handeln medial vermittelt ist und einer stetigen Selbstvergewisserung mittels ausgezeichneter Darstellungen bedarf. Dessen Szenen, Dramaturgien und Räume können als wesentliche Momente eines anthropologisch begründeten Medienbegriffs bestimmt werden. Der durch technische Massenmedien erzwungene

aktuelle Kulturwandel wird als Meta-Reflexion früherer Darstellungstheorien, insbesondere der Kritik der ästhetischen Urteilskraft, beschrieben. Technische Medien gelten hier nicht als Manipulationsapparate, sondern als ästhetische Metaphern und mögliche Aktivierungsgrößen. Die Konstruktion der symbolischen Wirklichkeit zielt auf Komplexitätssteigerung, ihr Realitätsbegriff auf eine Medientheorie, die nicht mehr durch externe moralische Steuerungsgrößen angeleitet wird. Erst eine radikal nach-naive Aufklärung eröffnet die Kritik der mediatisierten Welt durch ihre rückhaltlose Beschreibung.

Die Studie beschreibt Konstruktion und immanente Logik der Imaginationsapparate in einer Weise, die der Klage um den Kulturverlust entsagt. Das zivilisatorische Potential neuer ästhetischer Phänomene kann philosophisch nicht mehr mit dem Modell einer hierarchischen Kultur begriffen werden. „Zugeschriebene Wirklichkeit“ versucht, die Wirkkraft ästhetischer Differenz innerhalb der mediatisierten Massenkultur, im Banalen und Gewöhnlichen zu entwickeln. Die De-Regulierung etablierter Szenographien und Dramaturgien ist nicht länger das Privileg der Avantgarde-Konzepte radikal-moderner Kunst.

Die wesentlichen Modelle liefern heute zunehmend technische Bildproduktion und Design, Semiotik und Kulturanalyse, Medienästhetik und Wahrnehmungstheorie.

Recks Arbeit schildert Voraussetzungen und Konsequenzen einer medientheoretischen Analyse der Kulturentwicklung nach dem Abschied vom Universalismus: diesseits der Geschichtsphilosophie eines panischen Zerfalls der Werte eröffnet sich eine überraschende Kontinuität radikaler Ästhetiken.

Georg Fallert

Johan Galtung: Eurotopia. Die Zukunft eines Kontinents. Wien, Promedia Druck- und Verlagsgesellschaft, 1993 (179 S., Fr. 29.80)

Galtungs Buch hat mit der gleichnamigen Bewegung "Eurotopia" nur den Namen, kaum aber die politische Ausrichtung gemeinsam. Es handelt sich bei seinen Untersuchungen vor allem um eine realpolitische Analyse von Entwicklungen und Tendenzen in Europa nach 1989. Sein Buch weist mehrere inhaltliche Stränge auf. Seine Ausführungen zu Jugoslawien und zum Zusammenbruch der Regimes des europäischen Ostens werden wir hier überspringen und uns auf die friedenspolitischen Perspektiven der europäischen Integration beschränken.

Laut Galtung gibt es in Europa quer durch verschiedene Ideologien eine "europäische Kosmologie", die tief verankert ist und selten thematisiert wird. Zentrale Inhalte dieser Kosmologie bestehen in folgendem: "Es gibt eine Weltgesellschaft, deren Zentrum Europa ist; welcher Teil davon (einschliesslich des transatlantischen Klons, der USA), ist eine Frage ernsthafter Kontroverse. Was europäisch ist, ist universal. Die europäische Geschichte ist die Geschichte der *Avantgarde* der Menschheit" (S.6). Die Weltgesellschaft durchläuft s.E. einen Fortschrittsprozess. Dieser besteht in qualitativer Differenzierung (Individualismus, Privateigentum, Arbeitsteilung, Gewaltentrennung, gesellschaftliche Rangordnung) und in quantitativem Wachstum; wobei Erstere die Voraussetzung für das Letztere schafft. "Eine Begrenzung der Differenzierung und des Wachstums hat Krisen zur Folge" (S.6).

Die europäische Kosmologie ist megaloman. Die Kehrseite davon ist die Paranoia. Traditionell stellt die euro-

päische Kosmologie ein starkes Gefälle zwischen sich und den anderen her (Abgrenzung gegen Islam, "gelbe Gefahr", russisch-orthodoxe Völker usw.). Wer sich als das Zentrum der Welt sieht, muss auf Überraschungen gefasst sein, von denen die eine oder andere zu einer Krise führen kann. Um Zentrum der Welt bleiben zu können, muss man sich auf Krisenmanagement vorbereiten (Schnelleingreiftruppen). Als Weltminorität haben die weissen Europäer eine Urangst: Eines Tages werden alle kommen und uns ebenso schlecht behandeln, wie wir sie in den letzten 500 Jahren behandelt haben. Daher ist es besser, auf der Hut zu sein und mit vereinten europäischen Streitkräften für Präventivschläge gerüstet zu sein - bevor diktatorische und repressive Kräfte und Gegner der Marktwirtschaft sich formieren und an Schlagkraft gewinnen. Dieser Kosmologie werden, so Galtung, wenn nötig auch Demokratie und Freiheitsrechte untergeordnet. Die aktuelle Entwicklung in Westeuropa, die als Entdemokratisierung und Oligarchisierung beschrieben werden kann, gibt ihm wohl recht.

Das Fehlen einer wirklichen EU-Debatte in Westeuropa führt Galtung auf das Nachwirken dieser Kosmologie zurück: "Nicht nur für das Defizit an Demokratie, sondern auch für das Fehlen einer Debatte - einschliesslich einer Debatte über die Notwendigkeit einer Debatte - sind die Gründe augenscheinlich. Die Europäische Union ist für die Europäer unserer Tage, was die katholische Kirche zur Zeit des Columbus war (der Protestantismus war damals nicht mehr allzu fern): die vollkommene Verkörperung fundamental europäischer Ideologie oder Kosmologie. Was selbstverständlich ist, muss nicht erörtert werden" (S.15).

Galtung vertritt die These, dass ein

europäischer Nationalismus bereits seit Jahrhunderten besteht (Kreuzzüge, Kampf gegen Araber und Türken, usw.). Ein solcher Nationalismus schliesst Uneinigkeit nicht aus. Interner Verteilungskampf geht einher mit Zusammenschluss, sobald die eigene Vorherrschaft bedroht ist. "Einer der Gründe dafür ist ganz einfach die Fähigkeit, sich als Teil der Auslese zu begreifen und unter Rückgriff auf normative, vertraglich verankerte und Zwang anwendende Machtstrukturen, an die Vorstellung eines Super-Selbst zu appellieren, wenn die Konfrontation mit einem Super-Anderen ins Haus steht" (S.36).

Entsprechend hat man es bei der "europäischen Integration" mit europäischem "Super-Nationalismus" auf der Suche nach Institutionen zu tun und nicht mit super-europäischen Institutionen auf der Suche nach einem Nationalismus. Die Debatte über Details in den Institutionen der EG/EU ist nicht sehr bemerkenswert, vielmehr die Geschwindigkeit und Mühelosigkeit, mit der der EG/EU-Prozess fortschreitet. Hervorzustreichen ist auch der Mangel einer Debatte über die Ziele des EG/EU-Prozesses. Dabei stellt sich die Frage, wieso der europäische Super-Nationalismus sich erst jetzt durchsetzt. Galtung gibt als Grund für das Nachhinken der europäischen Institutionen den Nationalismus der Nationalstaaten an. Der habe sich nun durch zwei Weltkriege diskreditiert. Zudem habe die "Bedrohung" durch die Sowjetunion mitgewirkt. Der Super-Nationalismus kann sich zudem auf die Subnationalismen stützen, die sich bisher vom Nationalismus der Nationalstaaten arg bedrängt fühlten.

Seine These, dass die Geschichte des Aufbaus europäischer Institutionen eher ein Super-Nationalismus auf der Suche nach Institutionen ist als umge-

kehrt, lässt sich laut Galtung so verstehen, dass es nicht nötig ist, einen europäischen Nationalismus gezielt zu kultivieren, um damit die sich formierende Europäische Union zu legitimieren. "Jede bewusste Anstrengung würde den Nationalismus aus dem kollektiven Unterbewussten, der Kosmologie, zutage fördern und als etwas, das durch Gegen- und Antiideologien in Frage gestellt werden könnte, in den Bereich der bewussten Ideologie heben. Schlafende Hunde lässt man am besten schlafen, solange sie auch so ihrer Rolle gerecht werden. Das Gefälle vom Selbst zum Anderen funktioniert besser, wenn man es nicht thematisiert; wenn man es anspricht, zeigt es seine unschönen und negativen Seiten: Nationalismus, Eurozentrismus, Rassismus, Bigotterie" (S.40). Das Rezept zur Verstärkung des latenten europäischen Nationalismus besteht darin, bei der Geschichtsschreibung ein Augenmerk auf die Akzeptanz aller *europäischen* Nationen zu legen und den kleinsten gemeinsamen Nenner aller dieser Nationalismen, der von sehr vielen Europäern geteilt wird (Kosmologie!), zu verschweigen. Genauso verschwiegen wird das Heraufkommen einer neuen Supermacht als Akteur in der Weltpolitik, auf dem Weltmarkt.

Die Analyse von Galtung kann m.E. in ihren Grundzügen als realistisch angesehen werden. Bezuglich mancher Punkte wäre eine differenziertere Diskussion wünschenswert. Ethnozentrismus etwa scheint eine allgemeine Erscheinung zu sein. Es wäre interessant, zu untersuchen, worin sich der Eurozentrismus von anderen Ethnozentrismen unterscheidet. In bezug auf den Durchbruch des Euronationalismus in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wären m.E. gewichtigere Gründe anzuführen. Die Probleme des nationalstaatlichen Nationalismus spielt gewiss ihre

Rolle. Diese beschränkt sich aber wohl eher auf einer Ideologie (europäische Integration als Überwindung des Nationalismus schlechthin), die die Erreichung gewichtigerer Ziele verschleiern soll: Die einzelnen Nationalstaaten trauten es sich nicht mehr zu, alleine eine dominierende Rolle zu spielen. Wie bereits bei der Entstehung der Nationalstaaten geht es also vor allem darum, Weltmacht zu erlangen, Absatzmärkte und billige Rohstoffe zu sichern. Würden dazu die traditionellen Nationalstaaten immer noch in der Lage sein, hätte sich die europäische Integration wohl erübrigt. Diese Funktion der europäischen Nation wird etwa von französischen Politikern offen dargelegt. So äusserte etwa Mitterand: "Frankreich hat nur eine Chance, in Zukunft eine dominierende Rolle in der Welt zu spielen, wenn Europa geeint ist und mit einer Stimme spricht".

Galtung unterlässt zudem die Diskussion, ob und wie sich die "europäische Kosmologie" bei den Sozialdemokraten und Gewerkschaften durchsetzt. Euronationales Verhalten dieser beiden Exponenten könnte dabei auf Grund einer Interessenanalyse erklärt werden. Arbeitsplätze und Löhne lassen sich durch Märkte für hochentwickelte Produkte halten. Ist das eigene Land für deren zukunftsträchtige Sicherung nicht mehr fähig, kann man sich an die nächsthöhere Nation anschliessen.

Galtung vertritt, ohne dies ausführlich darzustellen, einen entwicklungstheoretischen Ansatz, der letztlich auf F.List (1841) zurückgeht. F.List kritisierte die Theorie der komparativen Kostenvorteile (Ricardo) und damit die klassische Rechtfertigung des Freihandels zwischen ungleich entwickelten Ländern, indem er darauf hinwies, dass die Produktion von Gütern bezüglich ihrer Auswirkungen auf die restliche

Ökonomie eines Landes zu untersuchen sei. Gleichwertig ist ein Austausch nur dann, wenn die Auswirkungen der jeweiligen Produktionen auf die am Austausch beteiligten Länder ähnlich sind. Diesem Kriterium vermag der Austausch zwischen ungleich entwickelten Ländern nicht zu genügen. Hochentwickelte Güter mit günstigen Auswirkungen (spin-off effects) auf die übrige Ökonomie werden gegen Agrargüter, Rohstoffe und wenig spezialisierte Güter mit sehr schwachen positiven Auswirkungen auf die restliche Wirtschaft ausgetauscht. Der entwicklungspolitische Ansatz, der sich daraus ergibt, besteht darin, dass Länder, die effiziente Entwicklungspolitik betreiben wollen, den "unterentwickelten" Ländern komplexe und schwierig auszuführende Aufgaben überlassen." Dadurch können die Produktivkräfte dieser Länder entwickelt und diversifiziert werden. Andere Hilfsprogramme sind oft als schädlich und kontraproduktiv zu betrachten. Dies gilt dann, wenn die Produktivkräfte der Nehmerländer durch Hilfe geschädigt werden (z.B. Nahrungsmittelhilfe, Schaffung von entwicklungshemmenden, finanziellen Interessen durch Hilfe, usw.).

Eine echte Entwicklungspolitik liegt allerdings nicht im wirtschaftlichen Interesse der höher entwickelten Länder, da diese sich dadurch Konkurrenz schaffen. Durch die traditionelle Arbeitsteilung können demgegenüber billige Rohstoffe, Zwischenprodukte und Konsumgüter eingeführt werden. Dies verbilligt die Produktion in den Industrieländern. Handkehrum können hochentwickelte Güter in den Ländern abgesetzt werden, die gegenüber diesen nicht konkurrenzfähig sind. Hilfsprogramme binden die derart ausgenützten Länder ein, ohne etwas an den fundamentalen Ungleichgewichten zu ändern. Galtung beschreibt entsprechend Europa als

”Krebsgeschwür der Weltgesellschaft”. Wachstum auf Kosten der anderen, wobei die diesen Teilen zugesuchten Nährstoffe absorbiert werden. Es werden Metastasen gebildet: die Eliten der abhängigen Länder.

Auf dem Hintergrund dieser Thesen befürchtet Galtung eine ”Lateinamerikanisierung” Osteuropas. Da die Industriegüter dieser Länder nicht konkurrenzfähig sind, bricht deren Produktion zugunsten von Importen aus dem Westen zusammen. Dadurch wird die Industrieproduktion des Westens gefördert, die eigene industrielle Infrastruktur jedoch zerstört. Das Interesse Westeuropas an einer solchen Entwicklung ist offensichtlich. Es entstehen Absatzmärkte für die eigene Industrie.

Nach Galtung weist die EU in der Politik der Friedenssicherung einen Januskopf auf. Gegen innen trägt sie zur Beruhigung der Lage bei, gegen aussen wirkt sie friedensgefährdend. Verstärkte Integration und grösseres Kräftepottential einer Macht wird bei den anderen dieselben Bedürfnisse stimulieren und zu Integrations- und Rüstungswettlauf führen. Es ergeben sich Prozesse, die sich gegenseitig hochschaukeln. Frieden im Innern wird durch Monopolisierung von Gewaltmitteln erzwungen, die gegen aussen zur Sicherung von Absatzmärkten und Rohstoffen eingesetzt werden können.

Die Neue Weltordnung als Konfliktformation tendiert in die folgenden Richtung: 1) Die USA beanspruchen die Hegemonie über die westliche Hemisphäre, mit Kanada, Mexiko und Israel als innere und den Rest der Welt als äussere Peripherie. 2) Die EU strebt nach Hegemonie über die Länder Mittel- und Osteuropas und die 68 Länder des ACP-Systems (African-Caribbean-Pacific). 3) Japan strebt nach Hegemonie über Ost- und Südasiens. 4) Die frü-

here Sowjetunion wird die Hegemonie über sich selbst anstreben. 5) China (die drei Teile) wird versuchen, die Hegemonie über sich selbst zu erreichen. 6) Indien wird versuchen, die Hegemonie über Südasiens zu erreichen. 7) Es besteht die Möglichkeit, dass es über den Zeitraum einiger Generationen zu einer islamisch-arabischen Supermacht kommt. Die Hegemonen sehen sich als Auserwählte: Die USA, Japan und Islam von Gott, Amaterasu o-mikami und Allah; die EU und Indien als ”Wiege der Zivilisation” und China als ”einfach ausgewählt”. Was Russland betrifft, so war es ein Teil der ”bolschewistischen Mystik”, dass Russland von der Geschichte auserwählt worden war, die Menschheit ins ”gelobte Land des Sozialismus” zu führen. ”Aber die Geschichte hat Russland betrogen, oder umgekehrt” (S.163). ”Alle sieben haben in jüngster Zeit schwere Traumata erlitten und alle haben die Vorstellung von einer glorreichen Vergangenheit, die einer Erneuerung lohnt.” (S.165)

Galtung schlägt vor, Friedenssicherung in Europa nicht einer Organisation wie der EG/EU, die nur eine Minderheit der europäischen Staaten darstellt, anzuvertrauen. Weniger mächtige und demokratischere Organisationen sind vorzuziehen; alle Beteiligten müssen als Mitglieder der Organisation eine Chance haben, ihrer Stimme Gehör zu verschaffen. ”Es soll auch nicht vergessen werden, dass das die EG/EU dominierende Deutschland eine lange und intensive Tradition von Invasionen, Besetzungen und extremer Brutalität vorzuweisen hat, deren jüngste Manifestationen zeitlich gar nicht soweit zurückliegen. Ähnliches trifft für Italien zu (in Jugoslawien) und für Österreich-Ungarn. Desgleichen für Frankreich. Das grosse Problem jedoch sind die alten Konfliktgrenzen gegenüber der

muslimischen Welt und dem Fernen Osten mit China und Japan. Jegliche NATO-ähnliche Offensivkapazität wird deren Ängste schüren." (S.137)

In Skandinavien wird von EU-Beitrittsbefürwortern manchmal entgegnet, dass es nordischen Ländern vielleicht möglich wäre, einen friedenssteuernden Einfluss auszuüben. Galtung bleibt diesbezüglich skeptisch. "Um ein Gesetz durchzubringen, wären 63 Stimmen von 89 nötig (heute sind es 54 von 76). Das bedeutet, dass die nordischen Länder nichts blockieren können, wogegen drei der Grossen Vier (Deutschland, Frankreich, Grossbritannien und Italien) mit je 10 Stimmen dazu in der Lage sind." (S.145)

Galtung hat keine einfache Lösungen anzubieten, um Gegensteuer zu geben. "Es gibt keinen Ersatz für kreative Konfliktlösung." (S.172) Ein Setting, das kreative Konfliktlösungen ermöglicht und erleichtert, besteht darin, Staaten zu verflechten, indem die folgenden Bedingungen erfüllt werden: 1) Diversität zwischen den Staaten, damit diese komplementär wirken können. 2) Symbiose: Die Beziehungen zwischen den Staaten müssen von wechselseitigem Nutzen sein. 3) Ausgewogenheit: Die Beziehungen müssen für alle von ungefähr gleichem Nutzen sein. 4) Entropie: Die Interaktionsmuster müssen ungeordnet sein und verschiedene Ebenen umfassen. 5) Die Anzahl der Akteure in bestimmten Bereichen soll grösser als 2 sein, aber nicht zu gross. 6) Die Anzahl

der behandelten Gebiete soll grösser als 1, aber nicht zu gross sein. 7) Transzendenz: Gemeinsame und kollektive Entscheidungen sind das Ziel, ohne dass jedoch eigentliche super-nationale Strukturen aufgebaut werden. Im Rahmen dieses groben Rasters liefert Galtung konkretere Vorschläge, deren Aufzählung hier zu weit führt.

Friedenspolitik setzt an vielen Orten an und versucht - unter Vermeidung von Gewalt - zu erziehen, auszubilden, zu forschen und zu handeln. Sie ist revolutionär, aber massvoll: "Es gibt keinen Anspruch, alles Militär abzuschaffen, solange es sich strikt defensiv verhält; keinen Anspruch, die Marktwirtschaft abzuschaffen, wenn das Marktverhalten sich in hinreichendem Masse der grundlegenden ethischen Werte bewusst ist, dass Sklaven, Körperteile, Kinder, Massenzerstörungswaffen etc. nicht gehandelt werden dürfen; es gibt keinen Anspruch, alle Regierungen abzuschaffen, solange sie kleinräumig und mehr konföderal angelegt sind; keinen Anspruch, Menschen zu einer neuen Religion zu bekehren, solange es kein Beharren darauf gibt, dass eine Gruppe über allen anderen steht." (S.174)

Galtungs Analysen, Hypothesen und Szenarien sind äusserst anregend und es lohnte sich, sie ausführlicher im Rahmen der europapolitischen Debatten zu diskutieren. Denn: "Es gibt Alternativen zur Europäischen Union!" (S.140)

Paul Ruppen

Leo Boos / Marc Spescha (Hg.): Ungehorsam für Recht und Freiheit. Dokumentation eines aussergewöhnlichen Prozesses. Realotopia. Zürich 1994 (96 S., Fr. 12.–)

„Unehorsam für Recht und Freiheit“ ist ein kleines, aber für die Schweiz exemplarisches Buch über ein großes Thema. Dokumentiert wird ein außergewöhnlicher Prozeß vor dem Divisionsgericht 6 gegen den Soldaten Leo Boos wegen Verweigerung seiner zwei letzten Ergänzungskurse. Leo Boos hatte seine Verweigerung in den Rahmen der Aktion „Aufruf zur Tat“ gestellt und als legitimen bürgerlichen Unehorsam begründet. Der „Aufruf zur Tat“ zum Jubiläumsjahr 1991 gab selbst GSoA-intern viel zu reden ; er sollte den Weg zu einem würdigen Zivildienst in einem „Volk in Waffen“ (Machiavelli) wie dem schweizerischen beschleunigen helfen. Es ging und geht dabei um die Anerkennung eines elementaren Menschenrechts, auch wenn man die weitergehende radikalpazifistische Perspektive einer Schweiz ohne Armee nicht teilt. Die Autoren sind überzeugt, dass ihr Aufruf zur Tat die gesetzliche Anerkennung der Militärverweigerung befördert und den demokratischen Rechtsstaat in der Schweiz gestärkt hat. Dieses Urteil glauben sie aus der Distanz von nunmehr 3 Jahren erhärten zu können. Dafür spricht dreierlei:

Erstens. Trotz bundesrätlicher Drohungen blieben die 1300 Unterzeichner des Aufrufs straflos „aus Zweckmässigkeitsüberlegungen, namentlich politischer Natur“, wie der Bundesrat eine darauf zielende Interpellation beantwortete. Dies lässt sich tatsächlich so interpretieren, daß mit dem Verzicht auf Strafverfolgung größere Aufmerksamkeit durch öffentliche Gerichtsverfahren vermieden werden sollte. Eine wei-

tere Dramatisierung wollte man politisch vermeiden. Dies lässt sich wiederum so deuten, dass man hinter dem pazifistischen Unehorsam doch ein berechtigtes Anliegen vermutete, das der weiteren berechtigten Dramatisierung durchaus fähig gewesen wäre.

Zweitens haben sich in diesem Fall selbst Militärgerichte als lernfähig erwiesen. Mit der Anerkennung von Leo Boos’ Verweigerung als Unehorsam für und nicht gegen den Rechtsstaat ist der „Aufruf zur Tat“ in seiner moralisch-politischen Dimension sogar gerichtlich gewürdigt worden. Das Divisionsgericht 6 ist nach dem Verteidigungspläoyer von Marc Spescha, der als Anwalt eben diese moralisch politische Dimension des Rechts vor Gericht energisch herausgearbeitet hat (S. 26-41), dem Antrag des Auditors nicht gefolgt, der weiterhin die politische Verweigerung von Boos nicht als ethisch begründete Gewissenstat behandelt wissen wollte.

Drittens. Der zivile Unehorsam am Beispiel des „Aufrufs zur Tat“ lässt sich somit zumindest als Teilstoff des sozialen und rechtlichen Wandels betrachten, ziviler Unehorsam als Geburshelfer von Recht, ohne – und das macht seine Zivilität aus – das Recht in die eigene Regie zu nehmen. Der Bundesrat hatte zwar einerseits durch den Verzicht auf Strafverfolgung die Wirkung der Aktion abgeschwächt, andererseits machte er sich aber mit unüblicher Geschwindigkeit sofort an die Ausarbeitung eines Zivildienstgesetzes. In den drei Jahren nach dem provozierenden Aufruf zum ureidgenössischen Jubiläumsjahr wurde somit mehr erreicht als in den bald hundert Jahren zuvor, in denen Militärverweigerer nicht als Demokraten im schweizerischen Sinne anerkannt waren. Sie blieben ausserhalb der politischen Gemeinschaft. Dies

belegt, dass ziviler Ungehorsam in gut begründeten Ausnahmefällen – denn die Regelmethode der Demokratie ist er nicht – und zivil praktiziert öffentliche Lernprozesse selbst von Behörden anstossen kann, wenngleich er empirisch politische Entscheidungen nicht direkt bestimmen kann und – normativ gesehen – in einer rechtstaatlichen Demokratie auch nicht darf. Dies sollte letztlich auch in der Schweiz, wo man mit

Widerstand und Demokratie auch nicht nur etwas anderes, sondern viel Größeres assoziiert, denken wir nur an das Pathos rechtsbürgerlicher Kreise, letztlich zu einem unverkrampften Umgang mit zivilem Ungehorsam führen. Das kleine Buch veranschaulicht auf beste Weise, was das heißen könnte. Es sei deshalb zur Lektüre sehr empfohlen.

Heinz Kleger

Peter Huber: Stalins Schatten in die Schweiz. Schweizer Kommunisten in Moskau. Verteidiger und Gefangene der Komintern, Chronos Verlag, Zürich 1994 (629 S., Fr. 78.-)

In Lydia Tschukowskajas Roman „Ein leeres Haus“ gerät eine Stenotypistin 1937 in die Mühlen der „Säuberung“, weil sie in einem Artikel einen Tippfehler gemacht und „Zote Armee“ statt „Rote Armee“ geschrieben hatte. Viele Leserinnen und Leser werden dies für eine Erfindung der Dichterin gehalten haben, um den Wahnsinn des stalinistischen Terrors besonders krass zu beleuchten. Doch solche Vorwürfe waren keineswegs Fiktion: Gegen den Schweizer Kommunisten Walter Bickel, der in einer Moskauer Druckerei als Maschinensetzer arbeitete, wurde 1937 eine Untersuchung eingeleitet, weil er „Setzfehler“ gemacht habe, die den politischen Inhalt des Manuskriptes in sein Gegenteil verkehrt hätten. Diesen „Makel“ sollte er nicht zuletzt dadurch ausgleichen, dass er mit Berichten über Genossen beauftragt wurde. Dennoch konnte er das „Vertrauen“ der Komintern-Behörden nicht wieder erringen, bis es ihm 1938 gelang, enttäuscht und verbittert in die Schweiz auszureisen (S. 108-117).

Dies ist eines der zahlreichen Details in Peter Hubers Buch, die den Mechanismus des Terrors durchsichtiger als bisher machen. Er hatte als einer der ersten Wissenschaftler Gelegenheit, nach - vorübergehender - Aufhebung der Beschränkungen, wie sie bis zur Perestrojka in der Sowjetunion galten, das Archiv der Komintern in Moskau einzusehen. Darüber hinaus konnte er einige wenige Dossiers im Archiv des sowjetischen Geheimdienstes KGB auswerten. Auf der Grundlage dieser einzigartigen, bislang unerschlossenen und nicht ausgewerteten Quellen - die durch Bestände in westlichen Archiven und durch Privatnachlässe ergänzt werden - kann Huber manche Lücke in unserem Wissen schliessen.

Vor allem ist es ihm gelungen, den Lebensweg vieler Schweizer Kommunistinnen und Kommunisten nachzuzeichnen und ihr Schicksal, das oft noch ungewiss war, aufzuklären. An besonders bezeichnenden Beispielen stellt Huber dar, was geschah, und ergänzt dies durch zahlreiche Kurzbiographien. So erfahren wir nicht nur viel über die verschiedenen Verfahrensweisen, wie die stalinistischen Machtorgane mit den Menschen umgingen, sondern erhalten zugleich einen Einblick in Denken und Verhalten von Kommunisten unter den

Bedingungen des Stalinismus. Neue Erkenntnisse liefern die Angaben über die Zuwanderung aus der Schweiz in den dreissiger Jahren sowie über die Rolle Woldemar Wehrlins, der als Vertreter des Internationalen Komitees des Roten Kreuzes in der Sowjetunion quasi-konsularische Funktionen für die Schweizer Kolonie wahrnahm. Darüber hinaus vermittelt die Studie - durch ein systematisches Kapitel, aber auch durch die Schilderung der Lebensgeschichten - eine differenzierte Kenntnis des Verflechtungsnetzes des Repressionsapparates und der Mentalitäten, die diesem „kartellartigen Geflecht des Terrors“ (S. 376) erst Wirksamkeit verliehen. Die spezifische Rolle, die die Komintern und besondere Abteilungen dabei spielten, tritt deutlich hervor. Manche Institutionen waren bislang überhaupt nicht bekannt, ebenso einige personelle Querverbindungen zwischen Komintern und Geheimpolizei. In einem Exkurs weitet Peter Huber seine Erhebungen auf den geheimen Apparat während des Spanischen Bürgerkrieges aus, dem wiederum eine Reihe Schweizer zum Opfer fiel; in einem zweiten legt er neue Einzelheiten über die Ermordung von Ignaz Reiss - eines ehemaligen Mitarbeiters des sowjetischen militärischen Abwehrdienstes, der mit der Sowjetunion gebrochen hatte - 1937 in Lausanne vor. Eine Anzahl aussagekräftiger und hier zum erstenmal veröffentlichter Dokumente sowie viele Abbildungen ergänzen den Text.

Da verschiedene Schlüsselfiguren und zentrale Ereignisse im Laufe der Darstellung zwangsläufig immer wieder auftauchen, waren - gerade bei dem Umfang der Arbeit - Überschneidungen und Wiederholungen zu befürchten. Bis auf wenige Stellen hat Huber sie jedoch vermeiden können und seine Ausführungen gut koordiniert. Selten fallen

kleinere Flüchtigkeiten ins Auge. So bezeichnet er, übersetzt aus dem Französischen, Swjatopolk-Mirski als „Prinzen“ (S. 353, 354, 453). Diesen Adelsstitel gibt es im Russischen jedoch nicht, richtig wäre „Fürst“ gewesen. Vielleicht hätte in diesem Zusammenhang auch der Hintergrund deutlicher erhellt werden können, warum die russische Emigrantengruppe der „Eurasier“, die von einem eigenständigen Kulturtyp Russlands gegenüber dem Westen ausgingen, sich gerade der Stalinschen Sowjetunion annäherten und sich teilweise sogar von der Geheimpolizei anwerben liessen. Eine wichtige Rolle spielte dabei Vera Gutschkow, deren Vater im übrigen als Kriegsminister nicht der Regierung Kerenski (S. 353), sondern der ersten Provisorischen Regierung unter Fürst Lwow von März bis Mai 1917 angehörte. Gewisse Unsicherheiten bei der Darstellung der Rahmenbedingungen in der Sowjetunion lassen sich hin und wieder erkennen. So trennt Huber die terroristischen „Säuberungen“ unter Stalin nicht scharf genug von der ersten grossen „Parteireinigung“ von 1921 (S. 14), die sich im wesentlichen gegen „Karteileichen“ und Karrieristen richtete, die Qualität der Parteiarbeit steigern sollte - insofern gewiss Zugänge aus anderen Parteien besonders misstrauisch untersuchte - und sich bei allen Ungerechtigkeiten nicht prinzipiell von Überprüfungen unterschied, wie sie in jeder Partei möglich sind.

Mit Peter Hubers Studie sind zahlreiche neue Einzelheiten ans Licht gekommen, die es erforderlich machen, etwa die Rolle einzelner Personen oder der Komintern im Stalinismus neu zu bewerten: Diese war im Repressionsgefüge seit 1931/32 weitaus aktiver, als man bisher dachte. Einen grundsätzlich neuen Interpretationsansatz für die Ursachen des Terrors liefert Huber hingegen

nicht. Er sieht, zumindest vorläufig, durch sein Material die in der Forschung häufig vertretene These bestätigt, es habe sich um einen „Präventivschlag einer verunsicherten sowjetischen Führungsspitze gegen vermutete potentielle Opponenten“ gehandelt, die eine Ei-gendynamik annahm und auch „Vorreiter des Terrors“ nicht selten „verschlang“ (S. 375). Allerdings will er den Interna des Komintern-Apparates noch in weiteren Forschungen nachgehen. Vielleicht ist dann darüber Aufschluss zu erhalten, ob die Konkurrenz und Rivalität der verschiedenen Apparate und Personen in der stalinistischen Sowjetunion den Terror beschleunigten und ob die Komintern in eine Art Polikratie des damaligen Systems einzuordnen ist. Zu erhoffen ist schliesslich, dass eine vertiefte Analyse dazu beitragen kann, die Ursachen des Umschwungs zum Terror präziser zu sehen.

Die Veröffentlichung des Buches hat einiges Aufsehen erregt und zu kontroversen Diskussionen geführt (1). Das liegt wohl vor allem daran, dass Huber keine reine Strukturgeschichte der Beziehungen zwischen Komintern und KPS liefert, sondern Lebensgeschichten verfolgt. Damit wird die kritische Aufarbeitung der Geschichte, die Erinnerung, konkret - und zugleich besonders schmerhaft. Die Gründe des Bewusstseinswandels lassen sich in vielen Fällen nachvollziehen: Ende der zwanziger Jahre hatten viele Schweizer Kommunisten ein Reuebekenntnis wegen „Fraktionstätigkeit“ abgelegt; die KPS war seinerzeit sogar mit Kritik an der Komintern und an Stalin sowie mit der Forderung nach mehr Demokratie aufgetreten (S. 149). Deshalb setzten jene sich dann in der Regel verstärkt für die Parteilinie ein, schreckten schliesslich selbst vor Spitzeltätigkeit und Denunziationen nicht zurück, um ihre Partei-

treue und „Wachsamkeit“ zu beweisen, gerieten dann aber dennoch meist samt ihrer Angehörigen, Bekannten und Kontaktpersonen in die Mühlen des Terrors. Die Grenzen zwischen „Tätern“ und „Opfern“ waren - wie in den Repressionsorganen selbst - fliessend.

Huber bemüht sich in der Regel, die Motivationen für das jeweilige Verhalten abwägend nachzuzeichnen und die Tatsache, dass Kommunisten negative Charakteristiken über ihre Genossinnen und Genossen abgaben und damit zu ihrem Verderben beitragen, nicht einfach mit böser Absicht oder blossem Opportunismus zu erklären. Bei einigen Personen zeigt er die Gratwanderung zwischen dem Bemühen, nicht selbst in den Strudel der Verfolgungen zu geraten, und dem Versuch, andere nicht zu belasten. Ebenso weist er auf psychische Probleme hin, die für manche aus der Zerreissprobe resultierten. Besonderen Stellenwert misst er der Technik des „Amalgams“ zu: Die Anschuldigungen bauten üblicherweise auf tatsächlichen Vorkommnissen auf und rückten dadurch auch das Konstruierte in den Bereich des Möglichen oder lassen es als Missverständnis und Irrtum erscheinen, die sich schon wieder aufklären würden. Zugleich wurde jeglicher Zweifel als Begünstigung des „Klassenfeindes“ hingestellt, in einer Situation, in der die Sowjetunion um ihre Existenz kämpfte (S. 15-16, 73, 374). Dies macht vieles verständlich.

Nicht in allen Fällen kann Hubers Argumentation völlig überzeugen. Dabei werden auch grundsätzliche Fragen für den Umgang mit Lebensgeschichten aufgeworfen. Agnes Reitermeier überlebte die Verhöre und die langen Jahre im Arbeitslager. Erst 1953 kam sie frei. Dennoch blieb sie in der Sowjetunion bis zu ihrem Tod 1976. Mit der Wertung, sie habe „durch Ver-

drängung und materielle Privilegien“ ein „neues Gleichgewicht und die perfekte Integration in die sowjetische Gesellschaft“ erreicht (S. 193), macht es sich Huber wohl doch etwas zu einfach. Er selbst teilt briefliche Äusserungen Agnes Reitermeiers mit, dass ihr Schicksal nicht spurlos an ihr vorübergegangen sei. Wissen wir denn, was sie empfunden hat? Vielleicht hat sie die Vergangenheit durchaus aufgearbeitet und sich dann zu ihrer Position durchgerungen, vielleicht war der Schock viel zu gross. Hier wären vor einer Beurteilung genauere Kenntnisse nötig.

In den Ausführungen zu Theo Pinkus verfällt Huber in den Ton eines Anklägers oder gar Richters, wenn er dessen Verhalten nicht zuletzt als „Zynismus“ wertet (S. 372) und ihm dies mehrfach stark moralisierend vorhält (S. 73, 69, 132-133, 441-442). Selbstverständlich ist Pinkus’ Mitverantwortung für die damalige Legitimierung des stalinistischen Terrors oder für die Kampagne gegen Raoul Laszlo und André Gide gar nicht zu bestreiten. Immerhin gehörte Pinkus aber zu denjenigen, die sich ih-

rer Vergangenheit gestellt haben (2). Er bekannte sich zur Verfasserschaft der Broschüre gegen Laszlo, fuhr nach Moskau ins Archiv, um die Akten einzusehen (die er als Kopie in der Zürcher Studienbibliothek zur Geschichte der Arbeiterbewegung deponiert hat, wo sie erschlossen und öffentlich zugänglich sind), und versuchte, seine Geschichte aufzuarbeiten. Davon schreibt Huber nichts, obwohl er mit Pinkus als „Zeitzeuge“ gesprochen hat (S. 476).

Vielleicht wäre es sinnvoll, im Vergleich mit anderen Forschungen (3) die Mechanismen des unterschiedlichen Verhaltens von Kommunisten noch einmal systematisch zusammenzufassen, um Erklärungsmuster zu erhalten. Dies könnte es erleichtern, sich mit der Aufarbeitung der Vergangenheit auseinanderzusetzen. Zugleich würden Struktur wie subjektive Seite des Stalinismus noch deutlicher. Peter Hubers Buch hat auf eindrucksvolle, oft erschütternde Weise manches Dunkel aufgeklärt und neue, produktive Fragestellungen angeregt. Für weitere Forschungen wird es unentbehrlich sein.

Heiko Haumann

Anmerkungen

- 1) Vgl. z. B. NZZ, 9.6.1994 und 6.7.1994; Die Weltwoche, 21.7.1994; Der Spiegel 36/1994; studienbibliothekinfo 22/Sept. 1994; Bresche Okt./Nov. 1994.
- 2) Rudolf M. Lüscher, Werner Schweizer: Amalie und Theo Pinkus-De Sassi. Leben im Widerspruch. Neuausgabe mit einem Nachtrag 1987 bis 1994 von Jürg Frischknecht, Zürich 1994 (im Nachtrag wird bereits auf Peter Hubers Forschungen eingegangen).
- 3) Zu nennen sind etwa Peter Stettler: Die Kommunistische Partei der Schweiz 1921-1931. Ein Beitrag zur schweizerischen Parteforschung und zur Geschichte der schweizerischen Arbeiterbewegung im Rahmen der Kommunistischen Internationale, Bern 1980; Willi Gerster: Sozial-

demokraten und Kommunisten in der Konfrontation 1927-1932. Zur Geschichte der Basler und Schweizer Arbeiterbewegung in der Zwischenkriegszeit, Basel 1980; Brigitte Studer: Un parti sous influence. Le parti communiste suisse, une section du Komintern, 1931 à 1939, Lausanne 1994; Hans Schafranek: Die Betrogenen. Österreicher als Opfer stalinistischen Terrors in der Sowjetunion, Wien 1991; Hermann Weber, Dietrich Staritz (Hrsg.): Kommunisten verfolgen Kommunisten. Stalinistischer Terror und „Säuberungen“ in den kommunistischen Parteien Europas seit den 30er Jahren, Berlin 1993. Zu Recht regt Huber in seinem Vorwort eine länderübergreifende Forschung mit systematischem Gedanken- und Dokumentenaustausch an.

Antonio Gramsci: Philosophie der Praxis. Gefängnishefte, Bd. 6, Kritische Gesamtausgabe, herausg., übersetzt und eingeleitet von W.F. Haug, u. Mitw. v. K. Bochmann, P. Jehle u. G. Kuck. Argument Verlag, Hamburg 1994 (393 S., DM 46.-)

„Philosophie der Praxis“ ist der sechste Band der im Argument-Verlag erschienenen deutschen Übersetzung von Gramscis Gefängnisheften überschrieben, und er enthält die „philosophischen Hefte par excellence“ (Francioni 1984, 94), d.h. die „Philosophie Benedetto Croces“ und die „IV. Folge der Notizen zur Philosophie“ im Heft 10 und die „Einführung in das Studium der Philosophie“ in Heft 11. Der Bandtitel ist allerdings nicht so zu verstehen, als hätte Gramsci mit diesen 1932/33 entstandenen Notizen beabsichtigt, ein Werk mit dem Titel „Philosophie der Praxis“ zu schreiben: er steht für „ein sich entfaltendes Selbstverständnis“ (Haug, S. 1195), wofür Gramsci seit etwa 1930 zunehmend den Begriff „Philosophie der Praxis“ verwendet.

„Philosophie der Praxis“ gilt einer international einflussreichen Tradition der Gramsci-Rezeption, die von Togliatti und Platone bis Santucci, von der Ausgabe Riechers und den verschiedenen DDR-Ausgaben über Sandkühler (1980, 208) bis zu Kebir (1991, 35) reicht, bloss als Tarnbegriff für Marxismus. Jahrzehntelang hat die sog. Tarnwort-These die Orthodoxie Gramscis verbürgen müssen, wie umgekehrt für Autoren wie Riechers (1970) der eigenständige Gehalt in Gramscis Konzept der Philosophie der Praxis dessen Ausscheiden aus dem Marxismus bedeutete. Das Muster, nach dem sich die Geister je nach politischem Standpunkt lange Zeit schieden, war, so Haug in seinem Vorwort, klar: „auf dem Boden des

Marxismus-Leninismus konnte man Philosophie der Praxis nur um den Preis als Titel für ein eigenständiges Philosophieren Gramscis akzeptieren, dass man dieses Denken als idealistisch ausschloss; wollte man es vor der Ausschließung bewahren, war es ratsam, ‘Philosophie der Praxis’ als Deckwort für Marxismus und Gramscis Denken als ‘schöpferische Anwendung des Marxismus-Leninismus in Italien’ (Zamis 1980, 320) vorzustellen.“ (Haug, S. 1201).

Demgegenüber versucht nun Haug in seinem Vorwort zu zeigen, dass Gramscis Marxismus gerade darin bestand, dass er in der Ausarbeitung des Konzeptes einer Philosophie der Praxis wesentlich über den orthodoxen Marxismus hinausging.

Haug sieht die Bedeutung des Begriffs vor allem in seiner Bewährung an verschiedenen Problemfronten, als ein Begriff, der Croces Kritik der Metaphysik und des Objektivismus aufnimmt und ihn in der Frage der politischen Ethik beerbt, dessen „Widerlegung der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie ihrerseits auf eine Weise“ widerlegt, „die die berechtigten Momente mitnimmt und aufhebt.“ (S. 1204) In Heft 11 erweise sich der Begriff „als ebenso geeignet für eine radikale Umwälzung dessen, was damals aus Zweiter und Dritter Internationale zusammenschoss und als Marxismus-Leninismus auskristallisierte“, wie „marxistisches Denken als ‘Philosophie der Praxis’ auf dem Boden der Linguistik und tendenziell sogar auf dem erst nach dem Tode von Marx für die moderne Wissenschaft erschlossenen Kontinent der Semiotik und des Unbewussten Fuss fassen“ (ebd.) konnte.

Gramsci beerbte Croce hinsichtlich dessen Kritik am Apriorismus, die Hans Barth (in der Einleitung zu Croces *Die Geschichte als Gedanke und als Tat*

1944, S. 23) mit „Ludwig Feuerbachs Reduktion der Theologie auf Anthropologie“ gleichsetzen konnte. Aber in der Kritik Croces befand sich Gramsci in einer analogen Position wie Marx zu Feuerbach, nur dass es nun nicht mehr um die Kritik der Anschauung, sondern um die des Gedankens als Tat ging.

Es ist nun interessant festzustellen, dass Gramsci sein Konzept einer Philosophie der Praxis in der konstanten Auseinandersetzung mit Croces Geistkonzept einerseits und dem objektivistischen Materialismus andererseits gleichsam auf dem Palimpsest von Marxens Feuerbach-Thesen entwickelt, die Gramsci im gleichen Heft 7 übersetzt, in dem „Philosophie der Praxis“ zum ersten Mal als explizite Selbstbezeichnung für sein Projekt erscheint (Heft 7, § 35, Bd. 4, S. 889ff.). Der Sache nach ist der Begriff bereits früher vorhanden, zum Teil unter dem Titel historischer Materialismus, und auch da immer im Kontext einer Suche nach einem Weg zwischen Geistesgeschichte und objektivistischem Materialismus.

Es gibt dazu in den Gefängsheften bereits eine frühe Stelle, wo Gramsci, ebenfalls im Kontext einer Position zwischen „Geist“ und „Materie“, versucht, historischen Materialismus zu definieren als „Tätigkeit des Menschen (Geschichte) in concreto, das heisst angewandt auf eine bestimmte organisierte ‘Materie’ (materielle Produktivkräfte), auf die vom Menschen umgeformte ‘Natur’. Philosophie der Tat (Praxis), aber nicht der ‘reinen Tat’, sondern gerade der ‘unreinen’, das heisst wirklichen Tat im profanen Sinn des Wortes.“ (Heft 4, § 37, Bd. 3, S. 493ff).

Die Begriffsbildung, die sich an Gentiles Begriff der ‘reinen Tat’ arbeitet, wird ihn aufgrund der Verwechslungsmöglichkeiten wohl nicht überzeugt haben; aber das andere Wort, das dann

zum Bestandteil des neuen Begriffs wird, ist in Klammern bereits da: Praxis! Und damit verbunden die Wendung der Bewusstseinsphilosophie „‘nach draussen’, ins Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen sich, durch menschliche Praxis vermittelt, Geschichte nach vorn ereignet“ (Haug, S. 1196). Das Konzept der Philosophie der Praxis erlaubt Gramsci, Croces Be- tonung des politisch-ethischen Moments gegen die politisch-ökonomische Reduktion der Geschichte aufzunehmen, ohne dieses wieder wie Croce in „eine formale Geschichte, (...) eine Geschichte von Begriffen“ (S. 1254) zurückzuführen, sondern es „in die Welt der menschlichen Tätigkeiten, in die Praxis“ einzuführen. Nach Gramsci gelangt man so „zur Gleichheit oder Gleichsetzung von ‘Philosophie und Politik’, von Denken und Handeln, also zu einer Philosophie der Praxis.“ (Bd. 4, S. 892).

Philosophie der Praxis wird also zu jenem Projekt, in dem Denken und gesellschaftliche Praxis, Philosophie und Hegemonie zusammengeschlossen sind, nicht als Verwirklichung des Begriffs, des Denkens oder der Intellektuellen, sondern im Rahmen der komplexen Thematik der „Hegemonie“, die die Philosophie auf den „Alltagsverständ“ (S. 1382), diesen auf die wirkliche Geschichte, die Intellektuellen auf die „Einfachen“ und beide auf deren Stellung in der Klassengesellschaft bezieht. Insofern stellt sich der „Philosophie der Praxis“ nicht nur das Problem der Befreiung aus der Klassengesellschaft, sondern auch das der Befreiung des Denkens aus seiner Jenseitigkeit in der Form des populären und des spekulativen intellektuellen Aberglaubens (seiner Befreiung zur geschichtlichen Praxis).

Dieses komplexe Eingebundensein einer „Philosophie der Praxis“ in Ge-

schichte und geschichtliche Veränderung könnte für Gramsci auch ein Motiv der Ersetzung des „Marxismus“ durch „Philosophie der Praxis“ gewesen sein. Denn der Marxismus als Theorie setzt die Überwindung eines populären Materialismus voraus, dem er sich, durch die Verbindung von Philosophie und Alltagsverständnis in der Politik, auch anpassen muss, um nicht bloss Theorie zu bleiben, sondern geschichtliche Tat zu werden. Die Einsicht und die Notwendigkeit dieser Überwindung ist mit dem „Gründer der Philosophie der Praxis“ gesetzt, ihre Realisierung ist aber eingeschrieben im geschichtlichen Werden, Philosophie der Praxis mithin Bewusstsein und Reflexion dieses Werdens (so etwa Heft 7, §33, Bd. 4, S. 888: Marx leitet intellektuell eine Geschichtsepoke ein, die vermutlich „Jahrhunderte dauern wird ...“). Ihr Inhalt ist die Einheit von Theorie und Praxis, Intellektuellen und Volk im Sinne eines intellektuellen Fortschritts der Massen und nicht nur einzelner Intellektuellengruppen, und diese Einheit ist „keine mechanische Gegebenheit“, sondern ein „geschichtliches Werden“ (S. 1384).

Dieser intellektuelle Fortschritt, an den die Möglichkeit und die Weiterexistenz einer Philosophie der Praxis gebunden ist, ist weder durch ein objekti-

ves geschichtliches Gesetz noch durch eine kodifizierte Theorie gegeben. Historisch wirken ihm gar viele Kräfte entgegen. Gramsci nennt etwa die verschiedenen Blockierungen im Sozialismus seiner Zeit, so etwa den mechanischen Materialismus, der zwar Hoffnung auf die Revolution selbst in der grössten Niederlage gibt, aber handlungsunfähig lässt, oder aber die korporative Erstarrung des Sowjetstaates, die Gramsci als ökonomisch-korporative Phase des Arbeiterstaats sieht. Dieser Fortschritt ist ein von Marx gesetztes, aber immer wieder historisch zu erkämpfendes Ziel der Herstellung der Einheit von Theorie und Praxis, Intellektuellen und Volk in einer neuen Kultur.

Daher braucht Gramsci einen Begriff, mit dem er das historische Erbe des Marxismus aufnehmen kann, aber gleichzeitig die Geschichte nach Marx mitdenken und in seine Reflexion mit aufnehmen kann. Die Aktualität Gramscis besteht darin, dass er aus dem Marxismus kein Tagesthema, sondern ein Projekt für die Zukunft macht, das der Auseinandersetzung und Entwicklung bedarf. Dies allein schon ist ein Grund, den 6. Band der Kritischen Gesamtausgabe etwas näher anzuschauen.

Ruedi Graf

Zitierte Literatur:

- Croce, Benedetto, 1944: *Die Geschichte als Gedanke und als Tat. Einführung* von Hans Barth, Bern.
- Francioni, Gianni, 1984: *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei „Quaderni del carcere“*. Neapel.
- Kebir, Sabine, 1991: *Antonio Gramscis Zivilgesellschaft*, Hamburg, 1991.
- Riechers, Christian, 1970: *Antonio Gramsci - Marxismus in Italien*, Frankfurt/M.
- Sandkühler, Hans Jürg, 1980: *Philosophie und sozialistische Bewegung*. In: *Betr.*

- Gramsci. *Philosophie und revolutionäre Politik in Italien*. Köln.
- Santucci, Antonio, 1987: *Antonio Gramsci 1891-1937. Guida al pensiero e agli scritti*. Rom.
- Zamis, Guido, 1980: *Nachwort zu: Antonio Gramsci, Zu Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften*. Leipzig.
- Zur aktuellen Debatte: *Das Argument*, 206/94: *Ethik und Staat: Zivilgesellschaft*. Hamburg.

Weitere Literaturhinweise

- Agentur Bilwet, 1993: Medien-Archiv. Vorw. v. D. Diederichsen. Medien? Theorie? Bollmann Bensheim/Düsseldorf.
- Autonome a.f.r.i.k.a. - gruppe (hg.), 1994: Medienrandale. Rassismus und Antirassismus. Die Macht der Medien und die Ohnmacht der Linken? Trotzdem Verl. Grafenau.
- Barlow, John Perry, 1994: Wein ohne Flaschen. Globale Computernetze, Ideen-Ökonomie u. Urheberrecht. In: Lettre International, Heft 26, Berlin.
- Baudrillard, Jean, 1994: Die Illusion und die Virtualität. Gespräch mit G.J. Litschka. Reihe um 9, Benteli Bern.
- Beck, Klaus, 1994: Medien und die soziale Konstruktion von Zeit. Westdeutscher Verl. Opladen.
- Böttger, Barbara / Fieguth, Gert (Hg.), 1993: Zukunft der Informationstechnologie. Westfäl. Dampfboot Münster.
- Bohrer, Karl H. / Scheel, Kurt (Hg.), 1993: Medien. Neu? Über Macht, Ästhetik, Fernsehen. Sonderheft Merkur, Nr. 9/10. Klett Cotta Stuttgart.
- Bolz, Norbert, 1990: Theorie der neuen Medien. Raben München.
- Bolz, Norbert, 1993: Am Ende der Gutenberg-Galaxis. Die neuen Kommunikationsverhältnisse. W. Fink München.
- Bolz, N. / Kittler, F.A. / Tholen, Ch. (Hg.), 1994: Computer als Medium. Reihe Lit- und Medienanalysen. W. Fink München.
- Bonfadelli, Heinz, 1994: Die Wissenskluft-Perspektive. Massenmedien und gesellschaftliche Information. Ölschläger/Universitätsverl. Konstanz.
- Brauner, Josef / Bickmann, Roland, 1994: Die multimediale Gesellschaft. Campus Frankfurt.
- Buske, Peter, 1994: Die Inszenierung des Sonnenkönigs. Wagenbach Berlin.
- Daniel, Ute/Siemann, Wolfram (Hg.), 1994: Propaganda. Meinungskampf, Verführung und politische Sinnstiftung. Fischer Frankfurt.
- Debray, Régis, 1994: Manifestes médiologiques. Gallimard Paris.
- Demirovic, Alex, 1994: Hegemonie und Öffentlichkeit. In: Das Argument Nr. 206, Hamburg.
- Doane, Mary Ann et al., 1991: Feminismus und Medien. Benteli, Bern.
- Dubost, Jean P., 1994: Bildstörung. Reclam Leipzig.
- Faßler, Manfred / Halbach, Wulf, R. (Hg.), 1994: Cyberspace. Gemeinschaften, viruelle Kolonien, Öffentlichkeiten. W. Fink München.
- Früh, Werner, 1994: Realitätsvermittlung durch Massenmedien. Die permanente Transformation. Westdeutscher Verl. Opladen.
- Gerhard, Ute, 1994: Die Inszenierung der Katastrophe. Rassismus im Mediendiskurs. In: Fremd im Paradies. Hg. v. U. Rauchfleisch. Lenos Basel.
- Hartwagner, Georg et al. (Hg.), 1994: Neue schöne Welten? Realität und Utopie interaktiver Medien. Boer München.
- Hickethier, Kurt / Schneider, Irmela (Hg.), 1992: Fernsehtheorien. Sigma Berlin.
- Hoffmann, Hilmar (Hg.), 1994: Gestern begann die Zukunft. Wiss. Buchges. Darmstadt.
- Jäckel, Michael, 1994: Auf dem Weg zur Informationsgesellschaft? In: Politik und Medien. Hg. v. M.Jäckel / P. Winterhoff-Spurk, Vistas Bonn.
- Kappeler, Susanne / Renka, Milena / Beyer, Melanie (Hg.innen), 1994: Vergewaltigung, Krieg, Nationalismus. Eine feministische Kritik. Frauenoffensive München.
- Keppler, Angela, 1994: Wirklicher als Wirklichkeit? Fernsehen. Fischer Frankfurt.
- Kleinsteuber, Hans, J. / Rossmann, Torsten (Hg.), 1994: Europa als Kommunikationsraum. Akteure, Strukturen, Konflikt-potentiale. Leske+Burdich Opladen.
- Klingemann, Carsten, 1994: Massenwirklichkeiten und Massenkonstruktionen im NS-Staat und in der Mediengesellschaft. In: Argument Heft 201 "Metamorphosen der Öffentlichkeit", Hamburg.
- Koivisto, Juha/Väliverronen, Esa, 1993: Das Comeback kritischer Theorien der Öffentlichkeit. In: Argument Heft 201, Hamburg.

- Kubicek, Herbert / Schmid, Ulrich, 1994: Auf den Datenaufbahnen in die Zivilgesellschaft? In: Das Argument Nr. 206 'Ethik und Staat: Zivilgesellschaft', Hamburg.
- Kunczik, Michael, 1994: Gewalt und Medien. 2. u. aktualisierte Aufl. Köln.
- Lischka, Gerhard J., 1993: Splitter. Ästhetik. Ausgew. Schriften 1980 - 1993. Benteli Bern.
- Lischka, Gerhard J., 1993: Der entfesselte Blick. Benteli Bern.
- Lovink, Geert, 1993: Hör zu - oder stirb! Fragmente einer Theorie d. souveränen Medien. Edition ID-Archiv Berlin.
- Monkenbusch, Helmut (Hg.), 1994: Fernsehen. Medien, Macht und Märkte. Rowohlt Tb., Reinbek b. Hamburg.
- Oppenheim, Roy, 1990: Der Krieg der Bilder. Sauerländer Aarau.
- Saner, Hans, 1993: Die Symbolokratie als neue Herrschaftsform. In: Macht und Ohnmacht der Symbole. Essays. Lenos Basel.
- Saner, Hans, 1994: Einsamkeit und Kommunikation. Essays zur Geschichte des Denkens. Lenos Basel.
- Sandbothe, Mike / Zimmerli, Ch. Walther (Hg.), 1994: Zeit - Medien - Wahrnehmung. Wiss. Buchges. Darmstadt.
- Scherer, Brigitte et al. (Hg.), 1994: Morde im Paradies. München/Konstanz.
- Schmidt, Siegfried J., 1994: Medien = Kultur? Reihe um 9, Benteli Bern.
- Sichtermann, Barbara, 1993: Fernsehen. Wagenbach Berlin.
- Sloterdijk, Peter, 1994: Medien-Zeit. Drei gegenwartsdiagnostische Versuche. Cantz Stuttgart.
- Tolmein, Oliver, 1994: Originalton Deutsch. Medien und rechte Gewalt. Konkret Literatur Hamburg.
- V.Grote, Claudia et al. (Hg.), 1994: Kommunikationsnetze der Zukunft - Leitbilder u. Praxis. Kulturräum Internet-Projektgruppe, Wissenschaftszentrum Berlin.
- Wetzel, Michael / Wolf, Herta (Hg.), 1994: Der Entzug der Bilder. Visuelle Realitäten. W. Fink München.
- Zeitschrift medium, 1994: Pressepolitik und Pressefreiheit. Wer bestimmt die Struktur? Heft 2, Frankfurt.
- Zoom/Kommunikation & Medien, 1994: Ethik des Öffentlichen. U.a. mit Beiträgen v. F.Karrer, R.Blum, W.A.Meier, E.Wyss, W.Lesch, M.Loretan. Heft 4, Zürich.

studienbibliothek

zur Geschichte der
ArbeiterInnenbewegung
Quellenstrasse 25 (Hinterhof)
8005 Zürich Telefon 01/271'80'22

Freihandaufstellung • Ausleihe • Lese- & Arbeitsplätze • Kopiermöglichkeit • Kompetente Beratung
40'000 Bücher: Arbeiterbewegung • Neue Soziale Bewegungen • Frauenbewegung • Politik • Geschichte • Gesellschaft • Wirtschaft • Arbeiterkultur • Philosophie • Länder
□ 1'500 Zeitungs- und Zeitschriftentitel: darunter zahlreiche Tages- und Wochenzeitungen, Zeitschriften □ Spezialsammelgebiete
□ Personen- und Organisationsarchivalien

Montag-Freitag: 9-13 & 14-18 Uhr