

Andreas Foitzik,
Athanasios Marvakis (Hg.)

Tarzan – was nun?

Internationale Solidarität
im
Dschungel der Widersprüche



Verlag Libertäre Assoziation

Das Buch und die Tübinger Veranstaltungsreihe »Guter Mensch, was tun?!« wurden finanziell unterstützt vom Ausschuß für entwicklungsbezogene Bildung und Publizistik (ABP) der EKD, dem Referat Weltkirche der Diözese Rottenburg/Stuttgart, dem Zentrum für entwicklungsbezogene Zusammenarbeit der ev. Landeskirche Württemberg, der Stiftung Entwicklungszusammenarbeit, der Stiftung Umverteilen!, dem Solidaritätsfonds der Hans-Böckler-Stiftung, dem Internationalen Solidaritätsfonds von Bündnis 90/Die GRÜNEN, dem Förderkreis für Bildungsprojekte in Nicaragua e.V., der GEW-Hochschulgruppe sowie dem KASTRA der Universität Tübingen.

Wir danken allen, die zum Entstehen dieses Buches beigetragen haben,
 allen voran dem ZAK Tübingen und
 Klaus Viehmann vom Verlag Libertäre Assoziation.

©Hamburg, März 1997
 Verlag Libertäre Assoziation
 Lindenallee 72
 20259 Hamburg
 ISBN 3-922611-67-2

Lektorat und Gestaltung: VLA
 Titelfoto: R. A. Maro/*version*
 Druck: WDA, Brodersdorf

Inhalt

Du Tarzan?	7
Internationalistische Linke – was nun?	
HENNING MELBER Namibian and proud of it	15
WALTER MOSSMANN Gespräche mit Jurko	27
CLAUDIA FREGIEHN und OLIVER TOLMEIN Der Krieg im ehemaligen Jugoslawien und die linke Politik	39
ZENTRALAMERIKAKOMITEE (ZAK) TÜBINGEN Proletarier aller Länder – unterbietet Euch?	55
KLAUS VIEHMANN Militanz – die ausgeblendete Seite des Internationalismus	67
ANDREAS FOITZIK und ATHANASIOS MARVAKIS Von guten Menschen und anderen Widersprüchen	79
Politisch richtig und richtig politisch	
CLAUDIA KOPPERT Identität und Befreiung – die Widersprüche des kollektiven »Wir«	95
SUSANNE MAURER Hat die Solidarität ein Geschlecht? – Einwurf von der Seite	109
WOLFGANG FRITZ HAUG Political Correctness – politisch richtig oder richtig politisch?	119
FRANK DEPPE Hat der Sozialismus noch eine Zukunft?	135
GEORGIOS TSIKALOS und EVANGELIA TRESSOU Vom Internationalismus, der Solidarität und der Nächstenliebe	149
FRANZ J. HINKELAMMERT Mord ist Selbstmord – Vom Nutzen, der in der Begrenzung des Nutzenkalküls besteht	157

Globalisierung und Solidarität

JOACHIM HIRSCH Kapitalistische Globalisierung und die Perspektiven internationaler Solidarität	173
CHRISTA WICHTERICH Feministische Antworten auf Globalisierung und westliche Dominanz	185
ERIKA FEYERABEND Technik als Weltzustand	195
CHRISTOPH SPEHR und ARMIN STICKLER Morphing Zone – Nachhaltigkeit und postmodernes Ordnungsdenken	211
NEVILLE ALEXANDER Die Vision einer anderen Welt bleibt	227
GOTTFRIED MERGNER Was lehrt uns die Armut über Solidarität? – Der mühsame Weg zum differenzierenden Blick	235
ELEUTERIO FERNANDEZ HUIDOBRO Die große Aufgabe	243
Was tun	
CHRISTINA THÜRMER-ROHR Handeln heißt Anfangen – Anfreunden mit einer Welt, die zerstörbar ist	255

Zu den AutorInnen	267
-------------------	-----

Du Tarzan?

Gelobt sei der Zweifel!
Ich rate Euch, begrüßt mir
Heiter und mit Achtung den
Der euer Wort wie einen
schlechten Pfennig prüft!

Tarzan kennt keine Zweifel. Er ist der weiße Mann, der weiß, wo es lang geht – auch im unübersichtlichen Gewirr des Dschungels. Seine Welt ist wohlgeordnet, er ist der Gute, der das Böse bekämpft. So leicht er sich durch die Welt hangelt, so hart ist seine Faust, wenn es darum geht, Jane oder seine Freunde zu retten.

Tarzan hat sich bereits entschieden: Er ist kein Teil des Problems, sondern ein Teil der Lösung. Genauer: Er ist die Lösung. Tarzan ist die zu laute Parole, ist die zu glatte Aktion, ist Härte um ihrer selbst willen. Tarzan ist die Bewegung, die zwischen innen und außen unterscheidet, die anderen voranschreitet, die Avantgarde. Seine Sonne scheint ohn' Unterlaß. Tarzan ist die Selbstüberschätzung, der Hochmut und das Heldentum. Für Schwache hat er kein Mit-Leid, er rettet sie. Widersprüche werden plattgemacht.

Tarzan ist männliches Denken – nicht nur von Männern. Tarzan hat seine Blütezeit längst hinter sich, er verstaubt als Comicfigur. Auch wenn wir ihm nicht gerade nachtrauern, hinterläßt er eine Lücke. Denn oft ist eine zu laute Parole besser als gar keine, oft ist die zu platte Aktion besser als Gleichgültigkeit.

Die Tarzan-Metapher mag etwas beliebig, überzogen und vielleicht auch – gemessen an Johnny Weißmüller – an den Lianen herbeigezogen erscheinen. Jenseits des Wortspiels geht es um eine Auseinandersetzung mit Internationalismus, mithin auch mit unserer eigenen Geschichte. In dieser Geschichte war nicht alles »Tarzan«. Und doch haben auch wir zu viele Widersprüche und Zweifel für eine griffige Parole und für die Klarheit der »Stoßrichtung« eingeebnet.

Auf der Suche nach Auswegen befinden wir uns auf verschlungenen Pfaden, bleiben auf den Spuren der Befreiung. Wir sehnen uns nach den Zeiten des Aufbruchs, nach alter Klarheit, alter Stärke. Doch neue Aufbrüche sind Anfänge ohne Gewißheit. Wir müssen an den Grundlagen unseres politischen Handelns arbeiten, um nicht mit der so verführerischen wie trügerischen Leichtigkeit der Liane (um im Bild zu bleiben) über Widersprüche hinwegzuhangeln.

Da sind die Unbedenklichen,
die niemals zweifeln.
Ihre Verdauung ist glänzend,
ihr Urteil ist unfehlbar.
Sie glauben nicht den Fakten,
sie glauben nur sich. Im Notfall
Müssen die Fakten dran glauben.

Den Unbedenklichen,
die niemals zweifeln
Begegnen die Bedenklichen,
die niemals handeln.
Sie zweifeln nicht,
um zur Entscheidung zu
kommen, sondern
Um der Entscheidung
auszuweichen.

Tarzan-Denken führt im wirklichen Leben in eine Sackgasse, denn Gut-Sein allein ist kein Programm. Tarzan bleibt dort das Hollywood-Happy-End verwehrt. Letztendlich muß er in einer Welt voller Widersprüche scheitern. Doch das Anerkennen der Widersprüche allein ist auch kein Programm, es ist nur eine andere Sackgasse. Auch die ist uns wohlbekannt: Sich aufreiben an den Verhältnissen, verzweifeln an den eigenen Ansprüchen, Gut-Sein wollen ohne Widersprüche.

Freilich, wenn Ihr den Zweifel lobt
So lobt nicht
Das Zweifeln, das ein
Verzweifeln ist!
Was hilft zweifeln können dem
Der nicht sich entschließen kann!

Bert Brecht hat in der Parabel »Der gute Mensch von Sezuan« schon vor vielen Jahren diese Variante unserer Tarzan-Geschichte geschrieben. Die Prostituierte Shen Te will ebenfalls gut sein. Doch im Dschungel der Hinterhöfe der chinesischen Provinz Sezuan müssen die Guten scheitern – aufgefressen von der Not der Elenden, von ihrer Selbstsucht und Gleichgültigkeit in einer Welt, die eben nicht nur gut ist. Anders als Tarzan zweifelt und verzweifelt Shen Te. In ihrer Not schlüpft sie in die hartherzige Maske ihres erfundenen Veters Shui Ta, der die Spielregeln der herrschenden Verhältnisse anerkennt und ihr Leben immer wieder in deren Ordnung bringt.

Falsch mag handeln
Der sich mit zu wenigen Gründen
begnügt
Aber untätig bleibt in der Gefahr
Der zu viele braucht.

Ihre Zweifel und Verzweiflung mögen uns heute näher sein als Tarzans Faust. Doch auch Shen Te kann in den unmenschlichen Verhältnissen nur überleben, verändern kann sie nicht.

* * *

Dieses Buch hat viele Wurzeln. Ein Teil der Beiträge wurden für die Tübinger Diskussionsreihe »Guter Mensch, was tun?! – Internationale Solidarität im Widerspruch« geschrieben, die wir in Zusammenarbeit mit dem Zentralamerikakomitee 1996 veranstaltet haben. Diese Veranstaltung stand in loser Tradition zu ähnlichen Reihen des Tübinger Plenums Kritischer Psychologie, die ebenfalls zu Büchern wurden: »Theorien über Rassismus« (Argument, 1989), »Gen-Ideologie« (Argument, 1991) und »Ein Herrenvolk von Untertanen« (DISS, 1992). Auch diesmal geht es darum, theoretische Überlegungen und politisch-historische Analysen mit praktischen Erfahrungen zu verbinden und damit für politische Bewegungen nutzbar zu machen. Nur der Blickwinkel hat sich verändert: Stand damals die Kritik rassistischer, biologistischer und nationalistischer Ideologien im Zentrum, so geht es uns jetzt um *eine Diskussion der Grundlagen des Internationalismus*. Anknüpfen können wir dabei z.B. an das PIZZA-Projekt (»Odranoel – Die Linke zwischen den Welten«, VLA, 1992) oder die Diskussionen im BUKO (Bundeskongreß developmentspolitischer Aktionsgruppen). Theoretische Anregungen für

unseren Ansatz, diese Grundlagen als Orientierung in Widersprüchen neu zu begründen, verdanken wir Arbeiten der kritischen Sozialwissenschaft und auch der feministischen Theorie.

Auch für uns selbst verbinden sich in diesem Buch unsere »theoretischen Arbeiten« in dem »Projekt Internationales Lernen« (am Institut für Erziehungswissenschaft der Ernst-Bloch-Universität Tübingen) mit unserer politischen Geschichte in Gruppen, Komitees und Bewegungen. Einen Versuch, beides zusammenzubringen und damit auch den Rahmen für dieses Buch abzustecken und zu begründen, haben wir in unserem Beitrag »Gute Menschen und andere Widersprüche« unternommen. Wer will, kann dort zwischen den Zeilen auch Tarzan und Shen Te wieder treffen.

* * *

Das Buch beginnt mit zwei persönlichen Berichten *Aus dem Dschungel des Internationalismus*. HENNING MELBER erzählt seine Geschichte als »schwäbischer Namibier« und Internationalist in der SWAPO als eine Geschichte ambivalenter Identitäten. Nach seiner Rückkehr in seine namibische »Heimat« ist die Befreiungsbewegung an der Macht. Neue Ambivalenzen tun sich auf. Mit seinen »Gesprächen mit Jurko« eröffnet WALTER MOßMANN einen kleinen Block zu (Süd-) Osteuropa, dem langjährigen weißen Fleck auf unserer internationalistischen Landkarte. Walter Moßmann hat Jurko bei seinen Aufenthalten in Lemberg/Ukraine kennengelernt und mit ihm im Gemeinsamen viel Trennendes gefunden. Opposition zu den herrschenden Verhältnissen hat hier und dort unter verschiedenen Vorzeichen stattgefunden.

Mit dem Krieg im ehemaligen Jugoslawien kam auch die Linke in der BRD an Osteuropa nicht mehr vorbei. CLAUDIA FREGIEHN und OLIVER TOLMEIN setzen sich anhand der Frauenbewegung, der Friedensbewegung und der antinationalen Linken mit den Fallen einer Politik auseinander, die gewohnt ist, Gut und Böse eindeutig unterscheiden zu können. Auch in dem Beitrag des ZAK TÜBINGEN geht es um die Zwickmühlen der Solidarität. Über eine Diskussion des Zusammenspiels von Deregulierung und vorwiegend osteuropäischer Arbeitsmigration werden die Schwierigkeiten gezeigt, die die richtige Forderung nach offenen Grenzen mit sich bringt.

KLAUS VIEHMANN kritisiert Kurzsichtigkeiten der internationalistischen Militanz. Die antipatriarchalen und antirassistischen »weißen Flecken« haben dazu beigetragen, daß militante Politik oft im Dschungel der Widersprüche hängen blieb. Wir, ANDREAS FOITZIK und ATHANASIOS MARVAKIS, erzählen die Tarzan- und Shen Te-Geschichte der internationalistischen Linken und entwickeln daraus den

Rahmen des Konzeptes »Orientierung in Widersprüchen«. Dieser Beitrag kann auch als eine Art Einführung in dieses Buch gelesen werden. Zumindest wirft er die Fragen auf, die im zweiten Abschnitt *Politisch richtig und richtig politisch* diskutiert werden.

CLAUDIA KOPPERT setzt sich am Beispiel feministischer Politik mit den Ambivalenzen der kollektiven Identität (»wir Frauen«, »wir Schwarzen«) auseinander, die in Zeiten des Aufbruchs ein Mittel emanzipativer Befreiung sein kann, aber dann oft in Identitätspolitik – ein ausschließendes Machtmittel – kippen kann. Daran anknüpfend stellt SUSANNE MAURER in ihrem »Einwurf von der Seite« die Frage nach dem Geschlecht der Solidarität, eine Frage, die »wie viele wichtige Fragen« keine eindeutige Antwort zuläßt. Sie reflektiert am Beispiel von persönlichen und politischen Sackgassen der Frauenbewegung die Bedingungen von Solidarität in oppositionellen Bewegungen.

WOLFGANG FRITZ HAUG wendet sich gegen den linken Rückzug aus der Politik in die *pießie*-Moral und ins unanstößige Sprechen. Er zeigt, daß eine bestimmte Art, das Richtige zu verteidigen, ins Falsche führen kann und wie das von rechts benutzt wird, um die Errungenschaften emanzipatorischer Politik lächerlich zu machen und zurückzunehmen. In der Politik der Zapatistischen Bewegung in Chiapas sieht er Ansatzpunkte, aus der Zwickmühle der »Political Correctness« herauszukommen.

Mit dem Gerede vom Ende der Geschichte wurden linke Begriffe zu Unwörtern. Bei seinen Überlegungen zu der Zukunft des Sozialismus hält FRANK DEPPE dagegen am utopischen Gehalt des Begriffes fest.

GEORGIOS TSIAKALOS und EVANGELIA TRESSOU bestehen in ihrem Einwurf auf der grundsätzlichen Bedeutung von Werten bei einer Begründung von Internationalismus und Solidarität. Es ist eine Schwäche der Linken, die Diskussion von Werten und ihren gesellschaftlichen Voraussetzungen lange zu tabuisieren und damit kampfflos den Rechten zu überlassen.

Der den zweiten Teil abschließende philosophische Essay von FRANZ J. HINKELAMMERT weist auf den Nutzen hin, der in einer Begrenzung des Kosten-Nutzen-Denkens liegt, das mit dem globalen Kapitalismus die ganze Welt durchdringt und Risiken produziert, die das Überleben der Menschheit in Frage stellen. Eine linke Verantwortungsethik ist heute nicht mehr auf Moralisierung angewiesen, sondern von allgemeinem Nutzen. »Mord ist Selbstmord.« Mit dieser These schafft Hinkelammert einen Übergang zum dritten Abschnitt *Globalisierung und Solidarität*.

JOACHIM HIRSCH erläutert vor dem Hintergrund der kapitalistischen Globalisierungsoffensive die Spielräume, Ansatzpunkte und Zielsetzungen internationaler Solidaritätsbewegungen. Internationalismus darf nicht nur antiimperialistisch

sein, sondern ist nur als Bewegung für eine radikale Demokratie denkbar. Wer aber von Demokratie redet, darf von der sozialen Revolution im Weltmaßstab nicht schweigen. CHRISTA WICHTERICH untersucht die Auswirkungen der Globalisierung auf Frauen und schildert sie aus der Perspektive einer afrikanischen Bäuerin. Vor diesem Hintergrund sucht sie nach feministischen Antworten und Alternativen.

ERIKA FEYERABEND beschreibt anhand des HUGO-Projektes zur Aufschlüsselung des menschlichen Genoms die kapitalistische Goldgräberstimmung auf dem Feld der Biowissenschaften. Was tun, wenn Technik zum »Subjekt der Geschichte«, zum »Weltzustand« wird? CHRISTOPH SPEHR und ARMIN STICKLER zeigen am Beispiel der Nachhaltigkeitsdebatte, wie manche ursprünglich kritische Ansätze in Herrschaftsdiskurse verwandelt werden und der Globalisierung nichts mehr entgegensetzen. Es morpht.

Der Schwarze Südafrikaner NEVILLE ALEXANDER plädiert dafür, an Kapitalismuskritik festzuhalten und den subjektiven Faktor gegen den Mythos der Globalisierung und die Lähmung des Handelns geltend zu machen. Sein Beitrag ist der erste von drei Beiträgen zu solidarischen Beziehungen zwischen Süden und Norden. GOTTFRIED MERGNER beschreibt anhand eines Frauenbasisprojektes in einem süd-afrikanischen Township Chancen, international voneinander zu lernen. ELEUTERIO F. HUIDOBRO, führendes Mitglied der MLN-Tupamaros Uruguay, entwickelt aus seinen Erfahrungen mit internationaler Solidarität und seiner Analyse des globalen Kapitalismus ein »Mögliches provisorisches Programm«.

Was tun. Politisches Handeln setzt die Möglichkeit des Anfangens voraus. CHRISTINA THÜRMER-ROHR skizziert abschließend dieses Anfangenkönnen als »Anfreunden mit einer Welt, die zerstörbar ist«.

Handeln heißt Anfangen.

Die Marginalien sind dem Bert Brecht Gedicht »Lob des Zweifels« entnommen.

Internationalistische Linke – was nun?

Henning Melber

Namibian and proud oft it

Ambivalenzen eines schwäbisch-namibischen Antikolonialisten

»Das Leben ist schön, die Sonne warm, der Sand kitzelt und kratzt unter meinen Füßen, ich renne, also bin ich. Mögen alle auf der ganzen Welt ein wenig verrückt und immer sehr glücklich sein, möge der Tag kommen, an dem die gesamte Menschheit in Badesachen herumläuft, ohne irgendwo ihre Waffen hinstecken zu können, möge die Sonne weiter die Erde wärmen und die Wellen für immer gegen die Küste schlagen.« (Sachs)

Albie Sachs ist einer der weißen ANC-Aktivisten, die aus politischen Gründen ihre Heimat am Kap den Rücken kehren mußten. Am 7. April 1988 wurde er in Maputo Opfer eines vom südafrikanischen Geheimdienst initiierten Bombenattentats. Die Explosion riß ihm den rechten Arm ab und kostete ihn neben vielen anderen körperlichen Verletzungen die Sehkraft eines Auges. Mit den obigen Zeilen schließt er das Buch, in dem er über die psychische und physische Rehabilitierung nach dem Anschlag berichtet. Inzwischen ist Albie Sachs nach Südafrika zurückgekehrt. Wie so viele andere, die im Zuge der Demokratisierung jetzt am Aufbau einer neuen Gesellschaft beteiligt sind. Oder es doch wenigstens sein wollen.

Albie Sachs repräsentiert eine besondere Sorte politisch-ideologischer Parteilichkeit und lebensgeschichtlicher, sozio-kultureller Identität. Die Menschen seiner Kategorie sind nicht homogen, zumeist ziemlich individualistisch und recht kompliziert. Sie sind besonderen Widersprüchen entwachsen und vielleicht auch entsprechend widersprüchlich. Sie befinden sich auf der Suche und finden nur selten das, von dem sie auch nicht so genau wissen, was es eigentlich sein soll. Also sind sie unterwegs und kommen doch fast niemals an.

Doris Lessing gehört zu ihnen. In den 40er Jahren entdeckte sie im weißen Rhodesien die Kommunistische Partei für sich. In den 50er Jahren kehrte sie im (weißen) London dem Stalinismus den Rücken. Nachzulesen sind diese lebensgeschichtlichen Etappen in »Das Goldene Notizbuch«, das ihr zu literarischem Weltruhm verhalf.

Breyten Breytenbach ist einer davon. Mit »Augenblicke im Paradies« beschrieb er seine erste Rückkehr in die Heimat Südafrika als vorübergehend geduldeter Gast. Seine darauf folgende Knasterfahrung verarbeitete er in »Wahre Bekenntnisse eines Albino-Terroristen«. Seine »Rückkehr aus dem Paradies« eines Südafrika im Umbruch aber führt ihn wieder fort aus dem Land am Kap, mit dem

er zeitlebens trotzdem unentrinnbar verwickelt bleiben wird.

André Brink, der gemeinsam mit Breytenbach die literarische afrikaanssprachige, fast schon avantgardistische (Protest-)Bewegung der »Sestig« (Sechziger) ins Leben rief, gehört wohl auch dazu. Obwohl er sich fürs Bleiben im Apartheid-Staat entschied. Mit seinem Protagonisten durchlebt er in dem Roman »Weiße Zeit der Dürre« bis zum tödlichen Ende die Demaskierung des totalitären Polizeistaats.

Pieter-Dirk Uys, der sich selbst als ein weißer, afrikaanser, jüdischer, glatzköpfiger Schwuler mittleren Alters mit Super-Beinen beschreibt, gehört vielleicht dazu. Ein bitterböser Satiriker, der mit Evita Bezuidenhout die ironisierte Figur des Apartheid-Staates schlechthin schuf. Sie kann auch im neuen Südafrika (wie sollte es anders auch sein – Wendehälse sind schließlich kein deutsches Privileg) mehr recht als schlecht überleben.

Sie alle, und viele andere (weniger prominente) mehr, die ihre innere Zerrissenheit nicht so offen bzw. öffentlich zur Schau stellen, haben wahrscheinlich einige markante Gemeinsamkeiten. Als weiße Afrikaner leben sie in dem ständigen Versuch, verschiedene Welten ihres Daseins miteinander in Einklang zu bringen. Ihnen allen fühle ich mich verwandt. Mit ihnen hoffe ich auf die Synthese verschiedener Realitäten, die es in unserem Leben nicht geben wird und die wir uns trotzdem so schmerzlich herbeiwünschen und für die wir uns auch weiterhin einzusetzen bereit sind.

Die Worte von Albie Sachs, die er wenige Zeilen vor dem bereits eingangs zitierten Ende seines bewegenden Berichts über die sanfte Rache eines Freiheitskämpfers an den gerade aus Robben Island entlassenen Nelson Mandela richtet, drücken die Sehnsucht so vieler von uns aus: »Wir haben die Freiheit des Sandes unter unseren Zehen gewonnen, Du, und all die anderen, und auch ich, nicht beschämt uns selbst in dieser postmodernen Welt Freiheitskämpfer zu nennen. Wir können den Strand füllen mit Ex-Gefangenen und Internierten und Exilierten und Untergrundarbeitern, denn unsere Generation ist unverwundlich und nichts kann uns aufhalten.« (Sachs)

Schön, wenn es so wäre.

Home, sweet home ...

Mitte 1992 bin ich wieder »nach Hause« zurückgekehrt. Die Reise dauerte an die zwanzig Jahre. Deren Ziel war nicht der deutsche Süden. Dem Schwabenland am Neckar entstamme ich zwar räumlich¹, und mit dem Ballast des Pietismus habe ich bis heute zu schaffen, was ein ohnehin kompliziertes Dasein nicht unbedingt einfacher macht. Dessen ungeachtet erfolgte die Rückkehr nicht zu schwäbischen

»roots«, sondern in den Süden des benachbarten Kontinents Afrika. Genauer: Die Hauptstadt Windhoek der seit 1990 unabhängigen Republik Namibia. Dorthin, wo ich zuerst als Sechzehnjähriger zu Mitte der bewegten sechziger Jahre als Sohn einer mutigen Aus- bzw. Einwanderin nicht ganz freiwillig hinverschlagen wurde: Wer trennt sich schließlich in diesem Alter von den gerade entdeckten Mädchen, der weltanschaulichen Auseinandersetzung um Beatles und/oder Stones sowie der Gelegenheit, »The Who« in der Ravensburger Oberschwabenhalle mit »My Generation« zu erleben?

Dann wurde ich in Heim und Schule der »Höheren Privatschule Windhoek« dreieinhalb Jahre zum »dscherrie« abgerichtet, und unter diesem Etikett (von dem es kein Entrinnen gab) ziemlich rabiät ausgegrenzt. Es ist die (verächtliche) Kurzform für »Neudeutsche«, die im Lande der Südwestler nach deren Meinung eigentlich nichts zu suchen hatten. Diese Erfahrung machte mich zum Namibier. Ausgrenzung und Marginalisierung als identitätsstiftende Faktoren – nicht nur für die Täter, sondern auch für deren Opfer – sind mir seither ein vertrautes Element. Vielleicht provozieren sie deshalb auch in besonderem Maße meine Gegenwehr und Auflehnung.

Für die Verwirklichung des souveränen Staates Namibia jedenfalls habe ich (auch mit der Hoffnung, darin selbst einen Platz zu finden) seit Anfang der siebziger Jahre erhebliche Zeit meines Lebens verwendet. Quasi als Auszeichnung für dieses Engagement erwarb ich mir das Image eines weißen Terroristen. Mitte der 70er Jahre führte mein Beitritt zur nationalen Befreiungsbewegung SWAPO zum endgültigen Ausschluß aus der weißen Siedlergemeinschaft, in der ich ohnehin nur noch am Rande geduldet worden war. Der Aufenthalt in Namibia blieb mir fortan für mehr als vierzehn Jahre verwehrt. Den Prozeß der Metamorphose hat dies nur noch zusätzlich gefördert und das identitätsstiftende Moment verstärkt. Denn dort in Windhoek war ich nun mal – und dadurch gerade erst recht – zuhause, soweit es ein solches für mich gibt. Mehr jedenfalls als anderswo ist dies mein Lebensmittelpunkt. Auch ein Jahr München (zur Ausbildung als Journalist) und jeweils zehn Jahre in (West-)Berlin (zum Studium der Politischen Wissenschaften und der Soziologie, als Familienhelfer und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Max-Planck-Institut für Bildungsforschung) und Kassel (als Dozent für Internationale Politik und intergesellschaftliche Beziehungen an der Gesamthochschule) änderten daran nichts. Es waren alles nur Zwischentapen auf dem Weg in eine Gesellschaft, die es noch nicht gab.

Die mir immer wieder (auch selbst) gestellte Frage der Zugehörigkeit und Zuordnung (anders ausgedrückt: der Identität) kann ich trotzdem nicht eindeutig beantworten. Es scheint wohl auch für andere schwierig, etwas mit meinem Selbstverständnis als schwäbischen Namibier, der die siebziger Jahre im West-

berliner Sponti-Milieu erlebte, anzufangen. Ist ja auch nicht so einfach, selbst für mich. Einige meinen mitunter gar Grund zu haben, mir meine (auf ihre Nachfrage reklamierten) Identitäten streitig machen zu müssen. Als ob sie es besser wüßten, wie und was ich fühle und womit ich mich identifiziere.

Schon als ich die aktive SWAPO-Arbeit in den deutschen Ländern aufnahm und meine gerade erworbenen sozialwissenschaftlichen (Er-)Kenntnisse sowie die davon geprägte Rhetorik dem Zwecke der Propagierung unseres »struggle« in den Dienst stellte, ertete ich als weißer »comrade« nicht nur Zustimmung. In deutschen Soli-Gruppen (und besonders kirchlichen Kreisen) führte es immer mal wieder zu Enttäuschungen, daß der Vertreter einer afrikanischen Befreiungsbewegung so aussah und sprach (und dachte und fühlte) wie die solidarisch Bewegten selbst. Ein bißchen dunkelhäutiger und fremdartiger hätte das Objekt der Sympathie ruhig sein können. Offensichtlich war es auch viel einfacher, die schwarzen »comrades« demonstrativ zu umarmen und auf beide Wangen zu küssen. Mir blieb diese rituelle Geste der Fernstenliebe (selbst in deren Begleitung) zumeist erspart – was mir eigentlich auch recht war.

Jetzt, nach all den Jahren wieder daheim, praktizieren wir diese Körpersprache manchmal noch untereinander (ohne Knutscherei). Aber das ist, so hoffe ich jedenfalls, was anderes, das als verbindendes Element den Wandel der Zeit überdauert hat. Es hat für mich eher mit »Heimat« zu tun. Und einem Gefühl der Gemeinsamkeit vergangener Tage, dessen wir uns nicht zu schämen brauchen. Wir haben schließlich gemeint, für dieselbe Sache zu kämpfen (und in mancher Hinsicht hat dieses Gefühl ja auch nicht getrübt – trotz aller Unterschiede, die es mittlerweile unter uns geben mag und die es vielleicht auch schon damals gegeben hat).

Dieses Land ist es nicht ...

Wieso eigentlich sollten Unterdrückte und Geknechtete, Entwürdigte und Entrechtete die besseren Menschen sein? Warum sollten sie sensibler, sozialer, uneigennütziger und toleranter mit sich und anderen umgehen? Die Erfahrung von Unterdrückung und Verfolgung am eigenen Leibe scheint keinesfalls bessere Voraussetzungen zu schaffen, in dieser Welt menschlicher miteinander zu leben. Das Phänomen ist kein afrikanisches. Das von Massenvernichtung gepeinigte und traumatisierte jüdische Volk konnte im Sinne der Festigung eigener Identität die schmerzliche Erinnerung an den Holocaust im Kollektivbewußtsein lebendig erhalten und einen eigenen Staat gründen, in dem jedoch die Palästinenser unterdrückt werden.

In Namibia und auch anderswo stellte sich nach Beendigung des Befreiungskampfes in den Realitäten des nachkolonialen Alltags und seiner Herrschaftsstrukturen heraus, was eigentlich schon vorher hätte gewußt werden können: Es ist nicht möglich Krieg zu führen (und sei es für die gerechteste Sache der Welt), und dabei zugleich seine Unschuld zu bewahren. Christa Wolf hat es auf den Punkt gebracht: »Der Krieg formt seine Leute«². Die nachkoloniale Wirklichkeit zeigt, daß Menschen durch die Erfahrung von Diskriminierung und Herabsetzung, Rechtlosigkeit und Repression keinesfalls mit mehr Ehrgefühl, Bescheidenheit oder anderen moralischen Tugenden ausgestattet worden wären, um diese in Abgrenzung von dem Selbsterlebten als gesellschaftlich-soziale Alternative zu praktizieren.

Einsichtige, in die Transformationsprozesse unmittelbar verwickelte Akteure, haben dies schon lange erkannt und auch für andere Beteiligte und Außenstehende formuliert. Frantz Fanon etwa, der in seinem während des algerischen Befreiungskrieges Ende der 50er Jahre entstandenen Manifest über »Die Verdammten dieser Erde«³ nach wie vor Gültiges von bemerkenswerter Weitsicht niederschrieb. Oder Artus Carlos Mauricio Postana dos Santos, der unter seinem »nome de guerre« Pepetela 1971 an der Cabinda-Front als Kämpfer der MPLA im angolanischen Widerstand mit »Mayombe« ein Nationalepos schuf und darin in einer Phase der deklamatorischen Propaganda den Pseudo-Absolutheiten eine Absage erteilte. Für beide tragen die neuen Gesellschaften immer auch den Keim der vermeintlich überkommenen Strukturen in sich. Wie Sem Modo, Kommandeur einer Guerilla-Einheit im tropischen Regenwald Angolas (eben dem Mayombe) prophezeite:

»Die Menschen werden Gefangene der Strukturen sein, die sie selbst geschaffen haben. Jeder lebendige Organismus neigt zur Erstarrung, wenn er gezwungen ist, sich in sich selbst abzuschließen. (...) Die Widersprechenden werden mit den Konterrevolutionären verwechselt, die Bürokratie wird Herrscherin und Herrin sein, mit ihr der Konformismus, die geordnete, aber leidenschaftslose Arbeit, die Unfähigkeit, alles in Frage zu stellen und neu zu formulieren.« (Pepetela)

Der bereits eingangs zitierte Albie Sachs gehört zu denen, die solche Einsichten teilen. Als er nach 24 Jahren Exil erstmals wieder im Mai 1990 nach Südafrika zurückkehrte, teilte er in einem Vortrag mit Studierenden der University of the Western Cape die folgenden bewegenden Selbstzweifel: »Ich frage mich manchmal, sind wir auf die Freiheit vorbereitet? (...) Ich bin nicht darauf vorbereitet. Es gibt noch so viel Schmerz, so viele Erinnerungen, so viele Gewohnheiten. Wir haben im Kampf überlebt, Genossen, weil wir uns der Situation angepaßt haben, die der Widerstand schuf. Wir haben eine Kultur des Widerstandes entwickelt, die Disziplin des Widerstandes. Wir lernten, in der Legalität zu arbeiten, nicht

Telephone zu benutzen, wie man geheime Nachrichten weitergibt, miteinander konspirativ kommuniziert. Das ist aber nicht das Verhalten freier Menschen, das ist das Verhalten von Menschen, die Widerstand leisten und für Freiheit kämpfen. Ich denke manchmal, wir sind wie diese Reptilien, die eine sehr harte und enge Haut haben. Es ist diese Haut, die uns beschützt hat vor der Folter, den Schlägen, dem Tränengas. Aber ich meine, wir müssen diese Haut jetzt abstreifen, damit die neue, frische menschliche Persönlichkeit hervorkommen kann, die den neuen Aufgaben gewachsen ist. Damit wir im Sonnenlicht gehen können, ohne geblendet zu sein.« (Volkszeitung, Nr.23, 1. Juni 1990)

Was aber, wenn diese Metamorphosen sich nicht vollziehen? Welche Kriterien, Werte und Normen haben wir zu akzeptieren: Jene Einsichten in die Begrenztheiten unserer selbst und aller anderer Menschen oder Maßstäbe, an denen zu orientieren und denen nahekommen wir uns zur Aufgabe setzen? Nach zwanzig Jahren akademischer Diskussion in den deutschen Landen glaube ich mit dem nötigen analytischen Rüstzeug und Reflexionsvermögen ausgestattet zu sein, um dafür eine Richtschnur zu haben. Im durch und durch akademischen Jargon gab ich solche »Weißheiten« folgendermaßen von mir:

»Die Skylla des Partikularismus und die Charybdis des Universalismus können (...) nicht automatisch, sondern – wenn überhaupt – nur mit erheblichem Navigationsaufwand und -geschick hinter sich gelassen werden. Bislang wurde das Credo universeller Werte, die mit den Stichworten Menschenrechte und Demokratie verknüpft und aktuell wieder verstärkt diskutiert werden, eigentlich immer zur In- bzw. Exklusionsformel in der Hand der Mächtigen. Im historischen Rückblick wird deutlich, daß die diversen Menschenrechtserklärungen im jeweiligen Kontext oft nur interessengebundene Geltung erhielten. Deren Ausgestaltung war fast immer reduziert auf die Möglichkeiten, die reale Machtverhältnisse zubilligten. Das ist heute nicht anders: Was als »Menschheit« gilt, fand und findet im konkreten Kontext seine Beschränkung in »Rassen«, »ethnischen Gruppen«, »Kulturen« und »Nationen«, um nur einige der kategorialen Konstruktionen zur machtpolitisch-instrumentellen Unterteilung und Manipulierung nach innen wie nach außen zu bemühen. Von der handfesten, klassenspezifischen Kategorie bestehender sozio-ökonomischer Realitäten und Machtverhältnisse lenken solche »erfundene« Traditionen und Identitäten leider allzu häufig erfolgreich ab. Schließlich können sie mittlerweile auch auf eine eigene Dynamik zurückgreifen und sind jenseits ihres oft konstruierten, mythologisch verklärenden Ursprungs zur materiellen Ideologie und handfesten physischen Gewalt erwachsen. Der Wesensgehalt von Menschenrechten aber zeichnet sich dadurch aus, daß diese unteilbar sind. Sie können nicht in Exklusivität beansprucht werden. Vielleicht liegt gerade darin ihre historische Chance in der derzeitigen Umbruchssituation, auch wenn es ihnen

bislang an einer verbindlichen Definition und deren Anwendung mangelt, die der Gratwanderung zwischen partikularer und universellen Betrachtungsweisen Rechnung trägt (und es hierfür weder ein Patentrezept noch einen unumstößlichen Kriterienkatalog gibt).« (Melber 1993)

Konfrontiert mit gesellschaftlichen Realitäten, innerhalb derer die eigene Verwicklung als Akteur eine analytisch-akademische Diskussion nicht mehr zuläßt, wird es allerdings erheblich komplizierter. Das theoretisch-reflektive Handwerkszeug versagt meist die dringend benötigte Unterstützung und vermag zur akuten Konfliktlösung kaum – wenn überhaupt – beizutragen. Ähnliches gilt für die in jahrelanger Zusammenarbeit mit einem akademisch-politischen Weggefährten erarbeiteten Standpunkte, die für die Chancen einer internationalen Zivilgesellschaft Partei ergreifen. Eine unserer für den Kontext dieses Essays bedeutenderen Positionen formuliert als handlungsanleitende Überlegungen die folgenden Gedanken:

»Die denunziatorische Behauptung, das Insistieren auf der universellen Gültigkeit auch der politischen Menschenrechte erfülle den Tatbestand des Eurozentrismus oder gar des Kulturimperialismus, mag (...) zwar auf den ersten Blick evident erscheinen, sie greift jedoch aus historischen wie systematischen Gründen entschieden zu kurz. Vielmehr käme es in der von uns angegebenen Perspektive darauf an zu fragen, wie das gesamte Erbe der Menschheit an Formen des Zusammenlebens, der Arbeit und der Kultur im engeren Sinn für ein menschenwürdiges Leben der jetzigen und kommender Generationen genutzt werden kann.

Die Herrschaftsposition der Gesellschaften des westlichen Europa und Nordamerikas hat den dort entwickelten ökonomischen, politischen, sozialen und kulturellen Formen in der Tat entscheidende und oft verhängnisvolle Vorsprünge in dem damit verknüpften Auswahlprozeß verschafft. Das bedeutet jedoch nicht, daß alle diese Formen und ihre Verbreiterung nur Ausdruck von Herrschaft wären. Ein entscheidender positiver Beitrag westlicher Gesellschaften zu einer entstehenden Weltgesellschaft und ihrer Kultur könnten gerade die Ergebnisse der jahrhundertelangen Herausbildung und Begründung individueller Rechte und ihrer institutionellen Absicherung sein, wie unvollkommen und durch partikuläre Interessen verzerrt diese in der Realität auch nach wie vor sein mögen. Um es zu wiederholen: Diese Rechte und Institutionen sind weder Kopfgewalt isolierter Intellektueller, noch sind sie Ausfluß von Herrschaftsstrategien. Sie sind Teil und Ausdruck der Geschichte des abendländischen Denkens, und sie sind einbezogen worden in Anstrengungen zur Legitimation gesellschaftlicher Herrschaft. Das ändert aber nichts daran, daß alle diese Formen politischer Partizipation und erst recht ihre Verallgemeinerung in der formalen »Demokratie« keineswegs in

erster Linie Ausfluß von Herrschaftsstrategien sind. Sie sind vielmehr Ergebnis der gesellschaftlichen und politischen Kämpfe und Auseinandersetzungen, die seit den großen bürgerlichen Revolutionen am Ausgang des 18. Jahrhunderts über lange Zeit hinweg die innere Entwicklung der heutigen industriekapitalistischen Gesellschaften wesentlich geprägt haben.

(...) Zugespitzt könnte man sagen, daß im Selbstbestimmungsrecht die Menschenrechte, der Gleichheitsgrundsatz und das Prinzip staatlicher Souveränität zusammenlaufen. Entscheidend ist dabei zunächst, daß ihr westeuropäischer Ursprung nicht als Argument gegen die universelle Gültigkeit von Menschenrechten, zumal von Bürger- und Freiheitsrechten angeführt werden kann. Die Durchsetzung aller dieser Rechte war mit politischen und gesellschaftlichen Kämpfen verbunden, in denen sich ihre enge Verknüpfung untereinander deutlich gezeigt hat.«⁴ (Kössler/Melber)

Was aber, wenn in der neuen Gesellschaft Demokratie und Menschenrechte zwar formale Anerkennung und auch relativ weite Respektierung erfahren, in markanten Einzelfällen aber in einem Grade mißbraucht werden, der allen Grundanforderungen zivilgesellschaftlicher Struktur spottet und zum Protest herausfordert? Was weiterhin, wenn ein solcher Protest und die Kritik an politischen Erscheinungsformen als Abkehr von gemeinsamen Idealen und als Betrug am nationalen Interesse diffamiert wird? Wenn Loyalität mit blindem Kadavergehorsam verwechselt und als Duldung eines Stillhalteabkommens (somit Komplizenschaft) mit politischen Machthabern mißverstanden wird und nicht als aktiver Einsatz für die Durchsetzung, Konsolidierung und Verteidigung gesellschaftlicher Ideale, deren Werte und Normen? Wenn die Übernahme politischer Macht nicht zur Transformation sozio-ökonomischer und sozio-kultureller Strukturen zugunsten von mehr Egalität, sondern zur Perpetuierung ungleicher Machtverhältnisse und einseitiger Begünstigungen unter modifizierten Vorzeichen führt?

Eine Orientierung in Widersprüchen produziert auch widersprüchliche Orientierungen. Klasseninteressen lassen sich weder ignorieren noch negieren. Kritik an nachkolonialen Versäumnissen läuft Gefahr, in einem interessengebundenen Raum mißverstanden oder gar mißbräuchlich verwendet zu werden. Wer aus Angst davor, paternalistisch-rassistisch zu sein, mit der Kritik hinterm Berg hält und dadurch versucht, die partnerschaftliche Akzeptanz des Anderen zu dokumentieren, riskiert damit gerade, zum Rassisten abgestempelt zu werden. Wer sich traut, aus Loyalität gegenüber gemeinsamen Werten von einst Kritik an Verstößen dagegen verlauten zu lassen, muß damit rechnen, bei entsprechender Hartnäckigkeit als Verräter gebrandmarkt (und erneut verstoßen) zu werden.

Wie also bestimmt sich kritische Solidarität unter solchen Vorzeichen? Für einen westeuropäisch sozialisierten, kleinbürgerlichen Intellektuellen, aus dessen

moralischem Unrechtsbewußtsein ein politisches Engagement erwuchs, das sich in seiner Individualität spezifischen Werten und Normen verpflichtet fühlt, die mit Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und ähnlichen plakativen Formeln zu tun hat (die aber dennoch über eine ganz praktisch-inhaltliche Seite verfügen), sind dies Widersprüche, die bis zur Desorientierung führen können.

Auch ein nostalgischer Rückblick hilft da wenig, allenfalls emotional. Noch als Sänger der »Ton, Steine, Scherben« wußte Rio Reiser, daß der lange Weg ins Paradies beschwerlich und der Traum aus ist. Aber wie ihn wird es auch immer wieder andere geben, die versuchen, ihren Teil dazu beizutragen, daß dieser Traum doch noch Wirklichkeit wird. Ungeachtet der schmerzlichen Einsicht, daß seine damals gestellte Frage auch in den heutigen Zeiten und ortsungebunden gilt:

»Kennst du ein Land auf der Erde
wo der Traum Wirklichkeit ist
ich weiß es wirklich nicht
ich weiß nur eins
und da bin ich sicher
dieses Land ist es nicht.«

The times are changing

Als ich zurückkehrte, Mitte 1992, besorgte ich mir als fahrbaren Untersatz das ausgerangierte, verwaiste Gefährt eines verstorbenen Farmers: Daimler Benz 240 D, Baujahr 1974. Wenn mir früher jemand prophezeit hätte, daß ich einmal wie weiland Wollé Kriwanek das Lied »I fahr Daimler« am Steuer eines solchen würde singen können, hätte ich mir wohl an die Stirne getippt.

Nun ja, selbst der Premierminister stellte im Parlament fest, daß dies hier »Mercedes country« sei – er meinte dies als Beleg für die Qualität hiesigen Tuns und Schaffens anführen zu müssen. Zu schämen brauche ich mich also nicht. Aber nach wie vor ist mir dieser Gedanke komisch, daß ich im Baujahr 1974 am Otto Suhr Institut für Politikwissenschaft und dem Soziologischen Institut der FU Berlin zu den unorganisierten Spontis gehörte und zugleich den Entschluß in die Tat umsetzte, daheim in die SWAPO einzutreten.

An das Rückfenster meines neuerworbenen Gebrauchtwagens klebte ich das Glaubensbekenntnis, mit dem ich die langersehnte Rückkehr in dieses Land verband, in dem mir das Lebensrecht so lange verwehrt geblieben war: Ein Aufkleber mit dem Slogan »Namibian and proud of it«. Im Laufe der letzten Jahre wurde nicht nur der Dieselmotor immer kurzatmiger und umweltbelastender. Dank der intensiven Sonnenstrahlen verblaßte sowohl der Lack des Wagens

stetig mehr, als auch die Farbe des Aufklebers. In letzter Zeit ist er nur noch von Eingeweihten zu lesen. Zum Jahreswechsel 1996/97 trennte ich mich vom Gefährt. Den Aufkleber ließ ich dran. Derzeit liebäugle ich mit einem adäquaten Ersatz derselben Marke (Typ 280 SE, Baujahr 1975). Ihn schmückt bereits die namibische Nationalflagge und das neue Landeskennezeichen, wie es sich für hiesige Autos, auch wenn sie woanders hergestellt worden sind, einfach gehört. Ordnung muß schließlich sein.

Falls ich mir je noch einen weiteren Aufkleber hinpappen will, werde ich mir den wohl per Sonderanfertigung beschaffen müssen. Jedenfalls habe ich mir passende Sprüche nicht mehr im vorhandenen Sortiment gefunden. Von einer meiner Deutschland-Reisen hatte ich mir schon einmal was mitgebracht: »Alle Rassisten sind Arschlöcher. Überall.« Das zierte jetzt aber schon ein anderes Auto und ist zu gut, als daß es hier zwei Mal durch die Gegend gefahren werden sollte. Also wenn es doch noch was sein soll, das über die Person am Steuer Aufschluß geben soll, dann vielleicht am ehesten ein Glaubensbekenntnis der Art »Struggling to be Human«. Aber da dies eine »message« ohnehin nur für mich selbst wäre, geht es wohl auch ohne sichtbaren Slogan mit Aufforderungscharakter. Die Bilanz, die André Brink mit Hilfe seiner Romanfigur Ben du Toit zieht, ist schließlich viel zu lange, als daß sie auf dem Rückfenster eines PKWs (selbst des breiten eines Mercedes) Platz hätte, ohne die Sicht zu versperren. Und lesen würde sie wohl auch niemand. Aber hier darf ich sie wenigstens abschließend zitieren:

»Ob es mir gefällt oder nicht, ob mir danach ist, meine eigenen Bedingungen zu verfluchen oder nicht – es wäre doch zu nichts weiter nütze, als meine Ohnmacht zu bestätigen –, ich bin Weißer. Das ist die kleine, endgültige, erschreckende Wahrheit meiner zusammengebrochenen Welt. Ich bin Weißer. Und weil ich Weißer bin, bin ich in einem privilegierten Zustand hineingeboren. Selbst wenn ich das System bekämpfe, das uns so eingeschränkt hat, bleibe ich immer noch Weißer und gerade von jenen Umständen begünstigt, die mich entsetzen. Selbst wenn ich gehaßt und ausgestoßen und verfolgt und zuletzt vernichtet werde – nichts kann mich zu einem Schwarzen machen. Und deshalb kann ich denen, die schwarz sind, nur verdächtig sein. In ihren Augen haben alle meine Bemühungen, mich (...) zu identifizieren, etwas Obszönes. (...)

Auf der anderen Seite: Was kann ich tun außer dem, was ich getan habe? Es steht mir nicht frei, nicht einzugreifen; das wäre eine Absage und reiner Hohn nicht nur auf alles, woran ich glaube, sondern auch an die Hoffnung, daß das Mitleid bei den Menschen weiterbestehen möge. Nicht so zu handeln, wie ich es getan habe, hieße die Möglichkeit leugnen, daß man den Abgrund überbrücken kann.

Wenn ich handle, kann ich nur verlieren. Doch wenn ich nicht handle, bedeutet

das nur eine andere Art von Niederlage, genauso einschneidend, vielleicht noch schlimmer. Denn dann bliebe mir nicht einmal mehr ein gutes Gewissen.«

Anmerkungen

¹ Es mag hier als Fußnote am Rande erwähnenswert sein, daß mich mit einem der Mitautoren dieses Bandes eine biographische Gemeinsamkeit verbindet. Wie Wolfgang Fritz Haug und ich anlässlich eines Zusammentreffens in Westberlin feststellen konnten, besuchten wir in Esslingen am Neckar dieselbe Grundschule.

² Dieses Zitat habe ich als Titel eines Essays verwendet, der sich relativ früh (1990) zu den Menschenrechtsverletzungen in den Reihen der SWAPO (selbst-)kritisch äußerte.

³ Ein Klassiker für den erwachenden Internationalismus der 68er Generation, der zu Unrecht nicht mehr gelesen wird.

⁴ Unser relativ frühes Plädoyer für »Zivilgesellschaft« brachte uns die Ehre ein, in einer Polemik als »von links kommende kolonialistische Rauschtäter« entlarvt zu werden, deren Reflektionen »Ausbrüche Ex-Linker über die notwendige Zivilisierung der Trikont-Wilden« darstellten. Vgl. hierzu Christian Schmidt, Über die Barbarei des Hungers, in: Arbeiterkampf, Nr.13/14, August 1991. Siehe als direkte Erwiderung darauf Henning Melber, Linke und Einmischung, in: Sozialistisches Forum, Nr.18, Mai 1992, S.33-36 (ebenfalls erschienen in: Bischoff/Boris/Brie u.a., Nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus: Internationaler Kapitalismus und Neue Weltordnung, Frankfurt/Main: IMSF 1992).

Literatur

André Brink, Weiße Zeit der Dürre, München: Goldmann 1984, S.311 (urspgl. London 1979).

Frantz Fanon, Die Verdammten dieser Erde, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1966 (urspgl. Paris 1961).

Reinhart Kössler/Henning Melber, Chancen internationaler Zivilgesellschaft, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993, S.119f. und 120.

Melber, Der Weißheit letzter Schluß. Rassismus und kolonialer Blick, Frankfurt/Main: Brandes Et Apsel 1993 (Sammelband mit bereits früher veröffentlichten Beiträgen, Anm.), S.125-130.

Pepetela, Mayombe, Bonn: Informationsstelle Südliches Afrika 1985, S.120 und 121.

Albie Sachs, The Soft Vengeance of a Freedom Fighter. Cape Town: David Philip 1990, S.203.

Christa Wolf, Cassandra, Frankfurt/Main: Luchterhand 1986, S.17.

Walter Moßmann

Gespräche mit Jurko

Die Gespräche mit Jurko zogen sich – mit längeren Sendepausen – über vier, fünf Jahre hin. Jurko hat währenddessen nach griechisch-katholischem Ritus geheiratet, sein Zweitstudium Philosophie betrieben und große und komplizierte Texte von Joseph Roth, Heidegger und Musil für Verlage in Kiew und Lemberg übersetzt. Ich habe in derselben Zeit immerhin gelernt, für den Haus- und Straßengebrauch einfache Sätze in ukrainisch zu bilden, teper ja je tut – jetzt bin ich hier, teper y tut, hier und jetzt, und vse bude dusche dobre – alles wird gut, sehr gut.

Die letzten vier, fünf Jahre – eine rutschige, hastige Zeit voller Überraschungen. Vor allem die Schauplätze unserer Gespräche, die Lemberger Kneipen, haben sich derweil enorm gewandelt.

Zuerst trafen wir uns noch in der düster verhangenen Bar des Hotels Sputnik, wo wir Kaffee-Ersatz, Tee oder Horilka aus den unverwüstlichen, dicken sowjetischen Allzweck-Gläsern tranken und träge und genialisch in jener halblauten halbasiatischen Stimmung vor uns dahin-dümpelten – gekostet hat so ein Vormittag fast nichts, paar Coupons, Spielgeld für einen Deutschmarkbaron. Oder wir schauten in irgendeiner Keller-Kaschemme den Alkoholexzessen der heillosen Trinker und Trinkerinnen aus der Vorstadt zu. Oder wir konsumierten tschechisches Bier im vormals Staats- und KGB-Hotel, wo einem der Kellner ungerührt und präzise für vierzig Dollars Kaviar und für zwanzig Dollar eine Frau anbot.

Später dann das erste »private« georgische Restaurant (der einheimische Rotwein »Ukrainischer Samt« ist in solchen Etablissements leider nicht mehr zu haben, nur noch teure Importware aus Bulgarien oder scheußliche Abfallgesöffte, angeblich aus Italien). Oder die Szenekneipe am Pulverturm – laute Musik aus Amerika, dunkler süßklebriger Cognac von der Krim und erregte Debatten über Poesie, Theater, Musik, Vernissagen, Visa und Sponsoren, vor allem Sponsoren. Dann die erste Pizzeria eines Polen mit dem Namen Castellari, dann die ersten Straßencafés, dann der erste echte Capuccino – es ging alles ziemlich schnell,

es ging voran, die Preise machten rasante Fortschritte und die meisten meiner Freunde wurden täglich ärmer.

* * *

Unsere ersten Gespräche gingen notgedrungen vom Nullpunkt aus.

»Was weißt du überhaupt von der Ukraine? Was bringst du mit in deinem deutschen Kopf?«

»Wenig. Eingefrorene Bilder – Steppe – der Dnjepr-Fluß – die goldenen Kuppeln von Kiew – bunte, grelle Folklore-Ensembles – ein deutscher Landser, töricht lachend im Sonnenblumenfeld, vielleicht mein Vater – der Sarkophag von Tschernobyl – ja, und Galizien... Der Rebbe singt, die deutschen Vernichtungslager, ausgemergelte Körper, verkohlte Leichen...«

»Ist dir aufgefallen, daß in der gesamten Holocaust-Literatur das Wort ›Ukrainer‹ als eine Art Berufsbezeichnung gebraucht wird? ›Der Ukrainer‹ ist dort immer und ausnahmslos ein williger Helfer der Nazis, nicht so intelligent wie die deutschen SS-Leute, aber bestialisch, wenn es ans Morden geht. Auf den historischen Hintergrund will ich gar nicht eingehen, der ist furchtbar kompliziert – manchmal waren es tatsächlich ukrainische Nationalisten, Faschisten, manchmal bunt zusammengewürfelte Truppen aus dem Osten, Ukrainer, Weißrussen, Balten, Rumänen, Kroaten, Slowaken – auch ›Volksdeutsche‹ dabei – aber darum geht es mir nicht im Augenblick. Ich meine diese furchtbar reduzierte Bedeutung einer nationalen Zugehörigkeit.

Wenn ich mich im Westen vorstelle: Mein Name ist Jurko, Nationalität Ukrainer, könnte ich genausogut sagen: Gestatten Jurko, Nationalität Henkershelfer.«

»Geht's mir vielleicht besser? Was soll ich denn dazu sagen, wenn mich in Brody ein ehemaliger SS-Mann schier abküßt, nur weil ich aus dem Nachfolgestaat des Dritten Reiches komme? Jedes nationale Klischee ist furchtbar reduziert.«

»Das ist nicht dasselbe. Du kommst nach Lemberg nicht nur in der Nachfolge der Nazis. Dir wird nicht nur Auschwitz zur Last gelegt. Dir werden auch Schiller und Goethe und Heine und Mozart und Beethoven zugute gehalten. Du bringst eine weltbekannte kulturelle Aura mit, einen historischen Hintergrund. Gerade in Galizien wissen wir viel über Deutschland, das macht dich von vornherein interessant, du brauchst überhaupt nichts vorzuweisen.

Aber wenn ich bei euch in Freiburg aufkreuze, falle ich zuerst unter die Kategorie ›Russe, postsowjetischer‹, dann: ach so, kein Russe, ein Ukrainer, aha, Separatist, Nationalist – Henkershelfer. Mir wird keine kulturelle Aura zugute gehalten, weil ihr noch nie irgendetwas von uns zur Kenntnis genommen habt, keinen Schewtschenko, keine Lessja Ukrainka, keinen Iwan Franko, keinen Wassyl

Stus, keine Verse, keine Musik, gar nichts. Ich gehöre zu einem ›geschichtslosen Volk‹, wie Friedrich Engels unsereinen zu benennen pflegte. Übrig bleibt nur das schreckliche Stereotyp ohne irgendein Gegengewicht. Deshalb wiegt es so schwer.«

* * *

»Reden wir über deine Kränkung.«

»Die ukrainische Kränkung.«

»Das ukrainische Lamento. Ich kann es bald nicht mehr hören, weil es so selbstbezogen kultiviert wird, und weil damit Politik gemacht wird. Die Kehrseite der ukrainischen Kränkung ist die Indifferenz, wenn es um andere geht. Ich hab das ständig erlebt, vor allem bei den alten Leuten. Ich frage zum Beispiel nach Deborah Vogel, einer Freundin von Bruno Schulz. Die Rede kommt auf das Ghetto und auf das damalige KZ, das Janiwskyj-Lager, wo bis heute übrigens noch keine Gedenkstätte eingerichtet worden ist, die Rede kommt auf den Mord an zweihunderttausend Lemberger Juden, und ich blicke in indifferente, unbewegte Gesichter. Kein Kommentar. Bis schließlich jemand mit einem JA ABER! herausplatzt, mit diesem verdammten JA ABER! Und plötzlich belebt und ausdrucksvoll, mit den Anzeichen äußerster Erregung zeigt er mir einen Keller, wo damals ›die Bolschewisten‹ ›die Ukrainer‹ gefoltert und ermordet hätten, schuldlose Menschen natürlich, Frauen und Kinder.«

»Ja, aber...«

»Siehst du?«

»Na und? Ich darf sagen, was ich will, das ist ein freies Land, neuerdings... Du beklagst die selektive Wahrnehmung der alten Leute, aber du machst dasselbe. Vielleicht sitzt dir noch euer Historikerstreit in den Knochen. Vielleicht hast du Angst, das Erinnern an die ukrainischen Opfer könnte zu einem Aufrechnen Leiche gegen Leiche führen, und zwar so daß Geschichte zu einem Plus-minus-Null-Brei verdampft, keine Verbrechen, keine Schuld, kein falsches Bewußtsein, nur noch Schicksal und Verhängnis...«

»Eine durchaus berechtigte Angst!«

»Ja, aber wohin führt euch diese Angst? Das Gegenstück zum ukrainischen JA ABER! ist das deutsche AUF DEN SPUREN VON. Seit der Wende ziehen die Touristen aus Wien oder Frankfurt oder Berlin durch Galizien, mit gesenktem Kopf, auf den Spuren des galizischen Judentums. Sie fantasieren sich in ein romantisches jiddisches Shtetl, sie befangern die alten Steine und lassen sich jedes alte Gemäuer als ehemalige Synagoge verkaufen, sie versinken vollkommen und genüßlich in einer träumerischen Wiedergutmachung. Sie heben den Blick

nicht nach links, nicht nach rechts, nicht zur Gegenwart, nicht zu uns. Und wenn dann später in ihren Reportagen von einem Ukrainer die Rede ist, dann gewiß vom immergleichen antisemitischen Holzkopf, der ihnen zufällig über den Weg gelaufen kam. Für uns ist das natürlich kränkend, aber euch macht das blind, seelenblind.

Ihr lehnt jede ernsthafte Beschäftigung mit unserer Geschichte ab. Ich meine gar nicht die große Geschichte der Staatsaffären, ich meine die kleine Geschichte, die zigtausendfache ukrainische Familiengeschichte. In fast jeder der überfüllten kleinen Wohnungen in dieser Stadt wirst du ein Erinnerungsfoto finden vom Großvater, vom Onkel, von der Tante, Schwester, Bruder – ›Opfer der Repression‹ hieß das später, erschossen, erfroren, zugrunde gegangen im Lager. Tausende, denen du hier auf dem ›Prospekt der Freiheit‹ begegnen kannst, sind in der Verbannung geboren, in Sibirien oder Kasachstan, aber du wehrst das alles ab, weil du ein Linker bist. Du willst einfach nichts wissen von den Verbrechen der Linken.«

»Mein lieber Jurko, das geht zu weit. Du machst es dir zu einfach. Was weißt du schon von der Linken im Westen.«

»Mag sein. Ich kannte die Linke im Osten, das hat mir gereicht.«

»Der Freiburger SDS z.B., also mein Verein damals, hat als erste Organisation 1968 gegen den Einmarsch in Prag demonstriert. Alle meine Freunde und Bekannten aus der DDR waren Dissidenten, die dort im Knast saßen oder rausgeflogen sind aus der Arbeiter- und Bauern-Republik. Und das Innenministerium in Ost-Berlin hat mir noch 1986 die Einreise nach Dresden verwehrt, weil die Herren wußten, ich würde dort ebenso wenig die Klappe halten wie zuhause. Nein, mein Lieber, den Schuh zieh ich mir nicht an.«

»Ich habe gehört, bei euch hätte es damals so eine chinesische neostalinistische Kritik an der DDR gegeben, ich meine diese ML-Parteien...«

»Die hat es gegeben. Aber ich war nicht dabei. Ich hab meine Witze gemacht über die autoritären Spießbürger, die sich als wiederauferstandenes Gespenst des Kommunismus verkleideten, und sie haben mich als ›bourgeois Verbrechen geoutet, weil ich mich lieber in den Bürgerinitiativen herumtrieb als in ihren maoistischen Kaderparteien. Siehst du, Jurko, die Sache ist doch ein bißchen komplizierter, als du denkst.«

»Du hast also eine reine Weste...«

»Ich hab noch nicht nachgefragt bei der Gauck-Behörde.«

»Gut, wir sprechen euch also frei von der Kollaboration mit der marxistisch-leninistischen Macht. Aber mir scheint, ihr habt ein Auge zugeedrückt. Ihr wolltet es nicht wirklich wissen. Ihr habt gar nicht versucht, euch kundig zu machen über die Verhältnisse bei uns.«

»Wie sollte ich? Ich hatte doch gar keine Möglichkeit zu reisen, jedenfalls nicht frei.«

»In Chile bist du auch nie gewesen, und in Argentinien oder Brasilien auch nicht. Und trotzdem hast du geschrieben und geredet und protestiert. Du hast dich kundig gemacht über die allerkleinsten Zustände und Ereignisse in irgendeiner Vorstadt von Santiago oder Buenos Aires oder über die Fortschritte der Bauergewerkschaft in Bolivien. An den begrenzten Reismöglichkeiten in der Sowjetunion kann es also nicht gelegen haben.

Ich behaupte, du hast unerfreuliche Wahrheiten unseres Lebens nicht wissen wollen, weil du Angst hattest, irgendwelche Grundwahrheiten könnten dir dann vielleicht entgleiten.«

»Du kannst dir nicht vorstellen, welche Figuren bei uns im Westen mit ›Wahrheiten‹ aus dem Osten hausieren gingen und zu welchem Zweck. Manchmal sah es so aus, als wäre die ganze Sowjetmacht nur zu dem Zweck installiert worden, damit sie als Kontrastbild des Bösen die Macht des Guten im Westen legitimieren kann. Verstehst du, wenn die polnische Regierung z.B. streikende Arbeiter mit so langen Holzknüppeln zusammenschlagen ließ, dann traten bei uns im Fernsehen die Machthaber auf, denen die Empörung nur so aus den gespitzten Mündern troff, und dieselben Machthaber ließen uns zur selben Zeit bei den Demonstrationen gegen Atomkraftwerke oder gegen die Startbahn West zusammenschlagen, mit ebenso langen und harten Knüppeln...

Es gab einen Satz, der war sehr bezeichnend für die alte Bundesrepublik: ›Geh doch nach drüben!‹. Der Ton war meistens ziemlich höhnisch, verbiestert, vernichtend. Und dieser Satz fiel regelmäßig, wenn irgendwo Kritik oder Unruhe und Aufbegehren aufkam. Alle, die nicht einverstanden waren, kritisierten, widersprachen, Alternativen suchten, abweichende Ideen entwickelten, alle diese verdammten Störer seien doch offenbar heimliche Kommunisten und sollten also ›nach drüben‹ gehn, in die DDR.

Möglicherweise hat dieser dumme Satz mehr Reklame für den Kommunismus gemacht als alle marxistisch-leninistischen Schwarten zusammen.«

»Das erklärt einiges, liefert aber keinen ausreichenden Grund für euer Desinteresse an unserer Wirklichkeit.«

»Nein, es war nur eine Erklärung, keine Begründung.«

* * *

»Du lachst immer so merkwürdig, wenn ich erzähle, was ›wir Linken‹ alles so getrieben haben.«

»Es kommt mir vor wie ein naiver Etikettenschwindel.«

»Du glaubst mir nicht?«

»Doch, ich glaub deine Geschichten. Aber das sind in meiner Sprache keine ›linken‹ Geschichten. Du kennst doch das berühmte Gedicht von Ernst Jandl über LECHTS und RINKS und das VELWECHSERN. Weißt du, bei uns hat ›links‹ eine völlig andere Bedeutung. ›Links‹ ist ein Synonym für ›konservativ‹, und wir assoziieren dazu: Stagnation, Unterdrückung, Öffentliche Lüge, Sklavensprache, Korruption, Karrierismus, Terror, Massenmord...«

»Geht es auch ein paar Nummern kleiner?«

»Wenn ich einen Deutschen frage, was er mit dem Jahr 1933 verbindet, dann ist die Antwort klar: Beginn der Nazi-Diktatur, Machtübernahme, Beginn einer Epoche, die mit dem Weltkrieg und dem Holocaust endet. Einem Deutschen fällt zu 1933 natürlich kein anderes Ereignis ein.

Wenn du in der Ukraine fragst, hörst du eine ganz andere Antwort: 1933, das war das Jahr des Großen Hungers. Millionen Menschen sind in der Sowjetukraine verhungert, in ihren Dörfern, auf den Straßen, während der Flucht in die großen Städte. Partei-Kommandos holten das letzte Schwein und den letzten Sack Korn aus den Höfen und ließen die Menschen einfach verrecken. Dann die Massendeportationen nach Sibirien in die mörderischen Lager, die ›Säuberung‹ der Partei, die Prozesse, der Mord an der ukrainischen Intelligenz. 1933 begann unsere Katastrophe, 1933 bezeichnet das Ende aller Illusionen.

Manche nennen den Großen Hunger ein Genozid, andere sagen, mit der Zwangskollektivierung hat die Partei bewußt in Kauf genommen, daß Millionen Menschen in der Ukraine verhungern werden. Die Linke im Westen hat damals geschwiegen, oder die Katastrophe bagatellisiert, viele haben sogar die Propaganda-Lügen aus Moskau nachgeplappert. Es war völlig unbegreiflich.«

»Ich habe oft versucht, es zu begreifen. Mir scheint, diese Intellektuellen waren gefangen in einer Entweder-Oder-Geschichte. Sie dachten, sie müßten sich für die Sowjetunion entscheiden, um nicht mitschuldig zu werden am Faschismus. Ein Dilemma.«

»Zur Hölle mit diesen teuflischen Entweder-Oder-Geschichten! Wenn wir denen nicht entkommen, werden wir niemals tun, was wir tun wollen.«

»Aber was passiert heute, 60 Jahre später? 1993 war der Große Hunger von 1933 das beherrschende Thema in der Ukraine, Theater, Musikfestivals, Filme, Bücher, Reden, vor allem große Reden. Der Hunger von damals wurde düster und auftrumpfend abgefeiert. Denn die neuen Machthaber reklamieren die Hungertoten von damals als Blutzengen für den heutigen Nationalstaat. Aber sind denn diese Menschen tatsächlich für einen künftigen ukrainischen Nationalstaat verhungert? Ich denke, das ist ein ekelhafter, wenn auch üblicher, Mißbrauch. Immer werden die Opfer der großen Verbrechen der vergangenen Macht für den Aufbau der neuen Macht instrumentalisiert.«

»Ja, sie werden instrumentalisiert. Das wird mich nicht dran hindern, auf meine Art darüber zu sprechen. Immerhin ist das noch ziemlich neu, daß man in diesem Land über solche Ereignisse öffentlich reden darf. Mehr als ein halbes Jahrhundert erzwungenes Schweigen...

Und bei euch? Hat die Westlinke an die Ereignisse von 1933 in der Ukraine erinnert? Gab es Bücher, Veranstaltungen, Diskussionen? Oder begnügen sich die tapferen Antistalinsten immer noch mit der Machno-Legende? Ach ja, wenn der romantische Anarchist damals gewonnen hätte! Eine Wunschprojektion, ein albernes Märchen, wie die Heldenlegenden aus der Dritten Welt. Peter Arschinow hat die Geschichte von Nestor Machno damals nicht erzählt, um Wahrheiten zu verbreiten, sondern um ein Bild zu prägen, das dem Kampf der Anarchisten nützt und die Träume beflügelt.«

»Und das sowjetische Gegenbild? Das Bild vom raubenden, saufenden, vergewaltigenden und mordenden Warlord Machno, wozu wurde das wohl hergestellt? Offenbar doch auch nicht, um der Wahrheitsfindung zu dienen, sondern um die Träume abzuschrecken.«

* * *

»Erinnerst du dich? Als wir uns zum ersten Mal trafen, kam eine alte Schnapsnase an unseren Tisch und sagte: ›Tschernobyl ist der Inbegriff der russisch-bolschewistischen Politik und ihrer Kreuzzüge gegen das ukrainische Volk.‹ Derartigen Unsinn habe ich seither ständig gehört.«

»Trotzdem, da ist was dran.«

»Wie bitte? Was soll an diesem nationalistischen Schwachsinn dran sein?«

»Streich das Wort ›russisch‹ und die Sache mit den Kreuzzügen. Dann bleibt: ›Das großwahnsinnige Industrieprojekt Tschernobyl ist der Inbegriff der bolschewistischen Politik.‹ Und an dieser Aussage ist was dran.

Mir scheint, das ganze Unternehmen Stalinismus war nichts anderes als ein gigantisches Industrialisierungsprojekt in einem unterentwickelten Land. Die Entwicklungspolitik der Bolschewiki sah vor, daß dieses Land in kürzester Zeit die reichen Länder einholen und überholen sollte. Daraus folgt alles andere.

Denn diese Art von Entwicklungspolitik forderte unermeßliche Opfer, das war allen klar. Deshalb brauchte es eine Religion, die in der Lage war, ausreichend Opferbereitschaft zu mobilisieren, und eine alleinseligmachende Kirche mit einem globalen Anspruch – nämlich die kommunistische Partei und die Komintern. Diesen Zusammenhang haben sowjetukrainische Autoren wie Chwylowyj oder Mykola Kulisch schon Ende der 20er Jahre ziemlich genau beschrieben, aber das kennt ihr ja wieder mal nicht.

Weiter: Industrialisierung im großen Stil erfordert ganz notwendig eine radikale Standardisierung, und dafür sorgte eine totale, gleichgeschaltete Bürokratie und die Allgemeingültigkeit der Normen. Wildwuchs, wie z.B. die emanzipatorischen Tendenzen in der Ukraine oder in Georgien, mußte zurechtgestutzt werden, das waren zentrifugale Kräfte, also Störungen, also weg damit.

Und schließlich konnte ein derartiger Entwicklungsprozeß nur stattfinden unter Führung einer absoluten zentralistischen Macht. Das heißt dann eben Diktatur. Und die höheren Weihen holt sich die atheistische Diktatur aus dem traditionellen christlichen Messianismus.

So hat also Stalin sowohl den Zaren als auch den Patriarchen der orthodoxen Kirche beerbt und deren Erbe mit ungeheurer Energie modernisiert.«

»Und was war dann kommunistisch an der ganzen Sache?«

»Eigentlich nichts. Die bolschewistische Ideologie, bzw. diese neue Religion aus altem Stoff, stand eben gerade zur Verfügung. Schau dir doch heute irgendeine fundamentalistische Entwicklungsdiktatur in der sogenannten Dritten Welt an – die Religion ist beliebig, wenn man sie nur der Industrialisierung nutzbar machen kann.«

»Und seit wann ist dir das alles so sonnenklar?«

»Seit wir diesen wunderbar milden, mit Honig behandelten und eigentlich nur für den Export bestimmten Horilka trinken und immerzu auf das neue FORD-Plakat an der Mauer gegenüber starren und wissen, die dort drüben, auf der anderen Seite vom großen Wasser, hatten dasselbe Ziel im Auge, nur, sie hatten etwas günstigere Bedingungen, und mehr Zeit, und sie konnten den Leuten Spielräume lassen.«

* * *

»Jurko, ich begreife nicht eure Zauberwörter »Nation« und »privat«. Mir schmecken sie gar nicht besonders, aber wer sie hier in den Mund nimmt, kriegt sofort leuchtende Augen.«

»Das ändert sich zwar schon wieder, aber wir können ruhig darüber sprechen.«

»Dies ist ein freies Land, neuerdings...«

»Eben. Und früher war es unfrei, und deshalb die Zauberwörter.«

»Eine »freier« Nation kann ihre Staatsbürger fürchterlich unfrei machen, es gibt darüber gewisse Erfahrungen in Deutschland.«

»Nation« war in den siebziger und achtziger Jahren ein Kampfbegriff der Opposition gegen die Diktatur der Partei, gegen die Standardisierung, gegen die Machtzentrale in Moskau. Für die alten nationalistischen Politiker hat es vielleicht

etwas anderes bedeutet als für mich. Für mich hieß »Ukraine« ganz einfach »wir«. Wir, die Leute, die hier leben und die nicht ferngesteuert und fremdbestimmt leben wollen. Ukrainisch sprechen hieß für mich – natürlich war das mächtig idealisiert! – mich selber ausdrücken, meine wirklichen Wünsche und Ideen, nicht immer nur das sagen, was erwartet wird.«

»Und warum dann »wir« und nicht »ich«?«

»Das »ich« erschien uns zu gewagt, so waren wir erzogen.«

»Das »ich« erschien euch zu gewagt, aber das Bild von der Ukraine als einem selbständigen Nationalstaat war doch sogar strengstens verboten?«

»Ja, das war verboten, aber es gab ein Einverständnis, überall saß das Einverständnis in den Augenwinkeln der anderen Leute, da war man überhaupt nicht allein.«

Und wenn dann Lieder von Schewtschenko gesungen wurden, war klar, Ukraine bedeutet: das ausgebeutete Land, die unterdrückten Bewohner, die leibeigenen Bauern, die Mädchen namens Katherina, denen die Kosaken des Zaren Kinder machen, und die dann mißachtet am Wegrand liegen bleiben oder sich ertränken im Dorfteich.

Oder schau, in den Gedichten von Wassyl Stus – er starb erst 1985 im Straflager für politische Rückfalltäter Kutschino 36-1 – bei ihm ist die Ukraine Synonym für Orte der verlorenen Kindheit, des Glücks, des Vertrauens, wo man frei ausschreiten könnte und frei reden, verlorene Orte, gemarterte Seelen...«

»Und wen hat dieses Bild von Ukraine ausgeschlossen? Wer fällt da heraus?«

»Vielleicht die Unterdrücker. Natürlich, die Herren der Verbote. Aber noch nicht die Fremden, die Anderen. Das kommt erst, wenn Macht im Spiel ist. Aber wie ist das bei dir, hast du auch solche Farben für das Bild Deutschland, wie ich sie habe für das Bild Ukraine?«

»Nein. Deutschland ist mir immer als Machtfigur begegnet. Entweder als Gegner oder als Komplize, als Versuchung für meine eigenen Machtfantasien. Nein, ich habe kein derart weiches Bild von Deutschland, für mich war es immer aggressiv, gewalttätig, marschbereit. Aber in der Ukraine habe ich neuerdings doch auch jede Menge nationalistische Knobelbecher getroffen, Neo-Nazis aller Couleurs, Schwarzhemden, paramilitärische Männerbünde, grausige Rhetorik...«

»Ja. Jetzt gibt es den Nationalstaat. Jetzt gibt es eine Macht, die auf die Gefühle der Menschen spekuliert, die ihre eigenen Interessen hochrechnet zu angeblich allgemeinen. Jetzt wird eingegrenzt und ausgegrenzt, jetzt wird Staat aufgerichtet und Haß ausgerichtet, jetzt geht das frühere Spiel nicht mehr. Stus war vielleicht der letzte, der noch von der traurigen schönen Leidensfigur Ukraine sprechen durfte.«

»Und hast du das früher nicht gemerkt, ich meine die gewalttätige, ausgren-

zende Seite der Idee?»

»Und du, der freischwebende Internationalist, hast du die Gefahr nie bemerkt in all diesen NATIONALEN Befreiungsfronten, die ihr unterstützt und beliefert und bejubelt habt? Warum seid ihr denn so kritisch im Osten und so kritiklos in der Dritten Welt?»

* * *

»Es geht voran, das heißt die Privatisierung geht voran. Es gibt wirklich guten Capuccino, aber er ist zu teuer. Häuser werden privatisiert, und die Bewohner fliegen raus, weil sie nicht mehr bezahlen können. Betriebe werden privatisiert, und die halbe Belegschaft fliegt raus. Die Privatisierung schreitet voran, und die Verarmung auch. Die meisten Leute, die ich hier kenne, sind seit vier, fünf Jahren nur abgestiegen, eine Stufe nach der anderen. Aber für euch, besonders für die Jungen, war »Privatisierung« auch so ein Zauberwort.«

»Ja, es war auch ein Zauberwort. Und es hat so etwas ähnliches bedeutet wie bei euch Unabhängigkeit, Selbständigkeit, Mündigkeit, Autonomie... Ein schönes Wort.

Früher war es auch schon ein schönes Wort. Früher hat es die Nische bezeichnet, das Versteck, den Ort, wo du unbeobachtet und unkontrolliert vor dich hin basteln konntest. Verstehst du, das Sowjetsystem hat versucht, den privaten Raum abzuschaffen und den öffentlichen Raum zu entwickeln, und es hat genau das Gegenteil erreicht. Öffentlichkeit – das war die Lüge, die Heuchelei, die Propaganda, die Öffentlichkeit war vollkommen eindimensional formiert und erstarrt. Deshalb hat sich das wirkliche Leben in diesen winzigen Wohnungen abgespielt, und besonders während der Periode der ökonomischen Stagnation hat sich alle Initiative in diesen privaten Räumen gestaut.

Dann kam die Wende und endlich die Chance, auch außerhalb der Nische Initiative zu entwickeln, auf eigenes Risiko, in eigener Verantwortung, es waren fantastische Aussichten.«

»Aber für die meisten sind es Aussichten geblieben. Die unzähligen privaten Händler an der Straße arbeiten heute auch nur als Handlanger, herumkommandiert von den Chefs recht fragwürdiger Handelsketten, was hat sich für die geändert? Von wegen Initiative, Verantwortung, Selbstbestimmung!«

»Es ist nichts draus geworden, das stimmt. Mal abgesehen von den Neureichen und der Mafia, aber die verstricken sich ja wieder in ganz andere Abhängigkeit.«

»Und du?»

»Wir hängen am Valuta-Tropf, und da tröpfelt es ziemlich spärlich. Vom Gehalt

eines Lehrers oder eines wissenschaftlichen Angestellten kannst du heutzutage in der Ukraine nicht mehr leben, wenn denn das Einkommen am Monatsende überhaupt beim Empfänger ankommt. Und das findet zur Zeit immer seltener statt. Also kümmern wir uns um Valuta und machen den Westmenschen schöne Augen. Und wenn die etwas gut und wichtig finden, dann sagen wir ja und gewiß doch, damit sie irgendein Projekt finanzieren. Wenn z.B. ein Abgesandter aus Brüssel kommt und erklärt, ökologische und feministische Projekte hätten allergrößte Priorität, dann sind wir alle Ökologen und Feministen. Voilà, es geht zu wie in den alten Zeiten.«

»Sagen wir mal – Opportunismus?»

»Sagen wir mal – Not. Praktische Intelligenz.«

* * *

»Die kleine Stadt Brody, nicht weit von hier, wurde in den letzten Jahren zu einer Art Wallfahrtsstätte, denn sie ist einem sehr großen Leserpublikum im Westen bekannt als Geburtsort von Joseph Roth. Früher lag dieser Ort in unerreichbarer Ferne, hinter dem Eisernen Vorhang, aber jetzt kann man frei reisen, also tut man es. Eigentlich gibt es nicht viel zu erleben in Brody, man könnte dort allenfalls nachempfinden, warum Joseph Roth ganz gerne weggegangen ist.

Aber wie dem auch sei, die Leute kommen, aus Österreich und aus Deutschland, und selbstverständlich hat dort jemand ein kleines Joseph-Roth-Museum eingerichtet und macht Führungen durch die Stadt. Eine ukrainische Lehrerin liest den Wallfahrern Passagen aus den Romanen von Joseph Roth vor und zeigt auf irgendein Fenster oder ein Haustor oder einen Laden an der Straßenecke und sagt: »Sehen Sie bitte genau hin, dieses Fenster bzw. dieses Tor oder diesen Laden hat Joseph Roth in diesem Buch beschrieben.« Und die Wallfahrer gucken hin und nicken irgendwie innerlich aufgewühlt.

Aber das ist noch nicht alles. Denn der Name Brody steht auch für eine fürchterliche Schlacht am Ende des Krieges, in der die deutsche Oberste Heeresführung die halbe SS-Division »Galizien« verheizt hat. Diese Division bestand aus Ukrainern, die damals aus verschiedenen Gründen unbedingt gegen die Rote Armee kämpfen wollten. Es gab Überlebende, und die haben dann später in der Emigration – »Diaspora« heißt das bei uns – einen Traditionsverband gebildet. Und logisch, heute wollen die alten Männer auch nach Brody reisen und das Schlachtfeld durchschreiten, und logisch, in Brody hat jemand ein Museum eingerichtet, direkt neben dem für Joseph Roth.

Und jetzt kannst du dir die Sache etwa so vorstellen: In der Ferne hören wir Motorengeräusch, aha, ein westlicher Bus! Sofort werden die Kinder losgeschickt:

Wo kommt der Bus her? Oho, er kommt aus Wien, schnell, Leute, machen wir das Joseph Roth-Zimmer auf! Aber nein, Fehlalarm, der Bus kommt gar nicht aus Wien, er kommt aus London, die Diaspora naht! Machen wir also das Zimmer der SS-Division ›Galizien‹ auf und das andere wieder zu. Denn alle Wallfahrer wollen korrekt bedient werden, und die Nachfrage regelt das Angebot. Kapiert?«

»Kapiert. Welcome in the club!«

Anmerkungen

TARAS SCHEWTSCHENKO (1814–1861), Dichter, Maler, Begründer der modernen ukrainischen Literatur-
sprache. Aufgewachsen als Leibeigener in der Ukraine, freigekauft nach St.Petersburg, zehn Jahre Verbannung. Ein gewaltiges, geniales Werk von einfachen Gedichten, die zu Volksliedern wurden, bis zu politischen Attacken gegen die Zarenherrschaft und großen Vers-Epen. Im Epos »Maria« z.B. verzichtet er ganz selbstverständlich sowohl auf die Unbefleckte Empfängnis als auch auf die Auferstehung – 150 Jahre vor Drewermann.

LESSJA UKRAINKA (1871–1913), Klassikerin der ukrainischen Moderne, Lyrik, Drama. Sie lebte in der russischen Ukraine, veröffentlichte im damals österreichischen Lemberg.

IWAN FRANKO (1856–1916) aus Lemberg, Schriftsteller, Wissenschaftler, Journalist, hinterließ ein geradezu enzyklopädisches Werk in verschiedenen Sprachen, u.a. auch Deutsch.

WASSYL STUS (1938–1985), der bedeutendste Lyriker aus der Generation der »60er«. Straflager in Mordwinien (1973–77), dann Kolyma (1977–79), dann Kutschino, Nordural (1980–85). Zur Zeit wird in Lwiw sein Gesamtwerk herausgegeben. Deutsche Übersetzungen erschienen von Anna-Halja Horbatsch.

BRUNO SCHULZ (1892–1942), einer der bedeutendsten polnischen Prosa-Autoren der 30er Jahre (»Die Zimtläden«, »Das Sanatorium zur Todesanzeige«), lebte in Drohobytch, Ostgalizien. Wurde von einem SS-Mann auf offener Straße erschossen.

DEBORAH VOGEL (1902–1942), Philosophin, Lyrikerin (jiddisch und polnisch). Im Lemberger Janiowskyj-KZ erschossen. In seinem Briefwechsel mit Deborah Vogel hat Bruno Schulz das Material für die »Zimtläden« entwickelt.

MYKOLA CHWYLOWYJ (1893–1933), Theoretiker und Novellen-Autor. Selbstmord 1933. Jurko bezieht sich im Text auf die Satire »Iwan Iwanowytch« von 1930.

MYKOLA KULISCH (1892–1938), Dramatiker der »Charkiwer Avantgarde« (20er Jahre). Ermordet in einem sowjetischen Straflager am Weißen Meer. Jurko bezieht sich im Text auf Kulischs wunderbares Drama »Narodnyj Malachij« von 1928/29. Ende der 30er Jahre ins Deutsche übersetzt von Ossip und Roman Rozdolskyj. (Unveröffentlichtes Manuskript).

NESTOR MACHNO war der Anführer einer Bewegung von Bauern in der Ukraine, die bis in die 20er Jahre gegen die Bolschewiki kämpfte und in der anarchistischen Geschichtsschreibung oft in einem Atemzug mit dem Aufstand der Kronstädter Matrosen 1921 genannt wird. Er starb im Exil.

Horilka ist ein Getränk, das in Deutschland Schnaps und in Rußland Wodka genannt wird.

Claudia Fregiehn und Oliver Tolmein

Der Krieg im ehemaligen Jugoslawien und linke Politik

Die Ende der 80er Jahre einsetzende Restauration Groß-Deutschlands, die Auflösung des Systems des Warschauer Vertrages in Osteuropa und die Auflösung von Vielvölkerstaaten wie Jugoslawien und der Sowjetunion hat die Rahmenbedingungen für politisches Handeln von außerparlamentarischen oppositionellen Gruppen massiv verändert. Obwohl es seitdem hierzulande viele Ansätze gab, ideologische Debatten und praktische Proteste anzuregen, hat es keine Gruppe geschafft, effektiv Widerstand zu organisieren. Die Chancen und das Scheitern von oppositionellem Engagement im sich neu formierenden Deutschland und über seine Grenzen hinaus treten im Zusammenhang mit dem Krieg im ehemaligen Jugoslawien, der vor allem die Möglichkeit für ein uneinschränktes militärisches Engagement des neuen Deutschland lieferte, deutlich zutage. Auf diesen Krieg und den neuen deutschen Interventionismus hat die Friedensbewegung kaum, die Frauenbewegung mit einer ganzen Reihe von feministischen Aktionen und die neue antinationale Linke in Deutschland mit engagierter Ideologiekritik reagiert. Warum es weder gemeinsam noch separat gelang, daraus eine zeitgemäße politische Strategie für die außerparlamentarische Opposition zu entwickeln, ist eine Frage, der wir in diesem Beitrag nachgehen. Ausgangspunkt unserer Analyse ist der in konträre Richtungen verlaufende Zerfalls- und Staatenbildungsprozeß in Europa Ende der 80er Jahre.

Restauration in Deutschland und Zerfall in Jugoslawien

Die Restauration des zwar ethnisch homogenen, politisch aber in weiten Teilen äußerst unterschiedlichen Deutschlands zum Nationalstaat und der Zerfall des Vielvölkerstaates Jugoslawien in ein Kriegsgebiet, an dessen Fronten die verschiedenen Nationalitäten gegeneinander mobilisierten, sind gegenläufige

Ausprägungen der Staatenbildung. Trotzdem gibt es ein gemeinsames Moment: die nationale Mobilisierung in den 80er Jahren. Deren Beginn markierte in Jugoslawien der Tod von Staatschef Josip Broz Tito und in Deutschland der Zerfall der sozialliberalen Koalition und die Kanzlerschaft Helmut Kohls. Besonders brisante Konsequenzen entfaltete der Nationalismus durch die Zuspitzung der ökonomischen Krise und durch die Auflösung des – immerhin wenigstens dem Anspruch nach internationalistisch orientierten – realexistierenden Sozialismus in Osteuropa.

1988 wurde Jugoslawien, forciert durch den IWF, von einer ökonomischen in eine auch politische Krise getrieben: Die Inflationsrate stieg dramatisch an, die Realeinkommen fielen aufgrund strikter Auflagen im Sturzflug. Unter dem Druck des Internationalen Währungsfonds strebte die Regierung in Belgrad eine stärkere wirtschaftspolitische Zentralisierung an. Das setzte eine Beschneidung der Selbstverwaltung der sechs Teilrepubliken und der zwei Autonomen Gebiete voraus. Ziel des IWF war es, mit einer Schocktherapie die jugoslawische Wirtschaft zu sanieren und regional zu homogenisieren. Tatsächlich wurden so in zweierlei Hinsicht nationalistische Tendenzen gefördert: Zum einen funktionierte Nationalismus als Wahrnehmungsmuster für die deutlicher zutage tretende ökonomische Ungleichheit und ermöglichte, den Feind »außen« zu verorten; zum anderen sorgte nationalistische Stimmungsmache auch für den Zusammenhalt im »Inneren«. Das half, die verarmte Bevölkerung auf Durchhaltekurs zu bringen, so daß die innergesellschaftlichen ökonomischen und politischen Widersprüche überspielt werden konnten. Vor allem die neuen Mittelschichten, die sich in den Regionen herausgebildet hatten, propagierten Nationalismus als Gemeinschafts- und Verzichtsideologie, mit der sie ihren eigenen politischen Rückhalt in der Bevölkerung stärken und die fortdauernden sozialen Spannungen abfedern konnten. Auch die vergleichsweise wohlhabenden Teilrepubliken Slowenien und Kroatien wehrten sich gegen eine ökonomische Verschlechterung ihrer Lage und verurteilten die Wirtschaftssteuerungspolitik der Belgrader Zentrale als Bevormundung. Sie thematisierten allerdings nicht die sozialökonomische Dimension der krisenhaften Entwicklung, sondern behaupteten, sie seien als Nation Benachteiligungen ausgesetzt. In der Gesamtschau ergibt sich, daß ökonomische Interessen zwar eine wichtige Triebkraft, nicht aber die Ursache des Erfolges nationalistischer Ideologien in Ex-Jugoslawien waren.

Während in Jugoslawien die ökonomische Krise ein explosives nationalistisches Potential freisetzte und die Republik zerstörte, führte in beiden Teilen Deutschlands ein Konglomerat aus wirtschaftlichen und politischen Interessen und nationaler Aufbruchstimmung zum Fall der Mauer und zur Restauration eines geeinten Groß-Deutschlands. Die beiden gegenläufigen, in ihrer ideellen

Ausrichtung auf die Nation aber so gut zueinander passenden Prozesse überschneiden sich in der deutschen Anerkennungspolitik gegenüber Kroatien und Slowenien. Das deutsche Vorpreschen für die völkerrechtliche Anerkennung der neuen Staatengebilde war die Voraussetzung für ihren endgültigen Austritt aus dem jugoslawischen Staatsverband. Für das wiedervereinigte Deutschland war diese Initiative eine günstige Gelegenheit, seine neugewonnene Macht zu nutzen und die ersten Schritte als europäische Hegemonialmacht zu wagen. Die Bundesrepublik setzte sich entschlossen gegen den Willen Frankreichs, Englands und der USA durch und erkannte 1991 die beiden Teilstaaten als selbständige Republiken an – ein erster großer Schritt in den Krieg. Ein Krieg, der, wie damals wenige prognostizierten und heute alle erleben (und fast alle befürworten), unter anderem dazu führte, daß Deutschland wieder zur europäischen Militärmacht wurde. Innerhalb weniger Jahre war es innenpolitisch und international anerkannt, daß die Bundeswehr nicht nur »out of area« eingesetzt wurde, sondern auch dort auf- und einmarschieren konnte, wo zuletzt die Wehrmacht ambitioniert deutsche Großmachtpolitik betrieben hatte.

Kaum Protest von der Friedensbewegung

Der für die Zukunft folgenreichen Rehabilitierung Deutschlands als Militärmacht ist im Inneren wenig entgegengesetzt worden. Das Fehlen außerparlamentarischen Protests gegen den Einsatz der Bundeswehr in Ex-Jugoslawien resultiert aus der Krise der Friedensbewegung, deren Mainstream in ihrer Hoch-Zeit während des Ost-West-Konfliktes mit seinen »Nie wieder Krieg«-Parolen stets nur den Atomkrieg meinte, der mit apokalyptischen Visionen des atomaren Winters etc. verknüpft war. Daß Krieg viel nüchterner die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln ist, war angesichts dieser Melange aus Angst und viel Moral eine wenig verbreitete Auffassung. Schon in den 80er Jahren hatten die politischen Forderungen einiger linker Gruppen wie »Raus aus der NATO!« oder die Kampagne gegen die Aufstellung der Kriseninterventionsstreitmacht »Rapid deployment Forces« vergleichsweise geringe Resonanz gefunden. Hinzu kam die Unbekümmertheit der deutschen Friedensbewegung gegenüber der eigenen Armee. Weil sich die Bundeswehr seit ihrer Gründung an keinem Krieg beteiligt hatte und überdies keinen selbständigen Zugriff auf die gefürchteten Atomwaffen hatte, galt sie in der Bewegung als vergleichsweise harmlos. Im Visier waren die US-Amerikaner. Sie wurden als Besatzungsmacht bezeichnet und verstanden, ohne daß noch jemand ernsthaft reflektierte, warum Deutschland nach dem siegreichen Krieg der Alliierten tatsächlich für kurze Zeit besetzt gehalten worden war.

Passenderweise traten die US-Amerikaner auch nach der Wiedervereinigung als die »Bösen« auf: Sie stellten das mit Abstand größte Kontingent im Golfkrieg, der im Nahen Osten brennende Ölfelder hinterließ. Mit Horrorszenarien einer drohenden Öko-Katastrophe mobilisierte die Friedensbewegung noch einmal gegen das traditionelle deutsche Feindbild. Zwar kamen Zehntausende auf die Straßen – die Friedensbewegung war dem Konflikt im Nahen Osten politisch aber nicht einmal annähernd gewachsen. Zum einen rächte sich ihr Beharren auf einem prinzipiellen und vor allem moralisch motivierten Pazifismus, der auf völkerrechtswidrige, Menschenrechte verletzende Aggressionen eines autoritären Regimes wie dem Saddam Husseins nur unzureichende Antworten hatte. Schwerer wog zweifelsohne die verquere Auseinandersetzung dieser einstigen Massenbewegung mit der Geschichte, den Verhältnissen und Interessen ihres eigenen Landes, die dazu führte, daß Frieden zwar für die eigene kleine Welt in Anspruch genommen wurde, woanders aber gelassen als verzichtbar angesehen wurde: Als Israel, das Hussein zwar aus guten Gründen eine Niederlage wünschte, am Krieg aber nicht beteiligt war, vom Irak angegriffen wurde, rührte sich im Spektrum der deutschen Kriegsgegner keine Empörung. Während irakische Scud-Raketen auf Israel niedergingen, gingen friedensbewegte Deutsche zwar auf die Straße, aber nicht etwa um gegen Husseins Angriffe auf Juden und Jüdinnen zu demonstrieren, sondern um die USA als Aggressor an den Pranger zu stellen und daran zu erinnern, daß auch wir Deutsche schon einmal Opfer gewesen sind. Während Überlebende des Holocaust mit Gasmasken ausgerüstet in die Luftschutzbunker mußten, hängten Nachkommen deutscher Mörder weiße Bettücher aus den Fenstern und erinnerten an die Leiden ihrer Eltern und Großeltern in Dresden. »Erstmals seit 1945 laden wieder angloamerikanische Bombergeschwader ihre tödliche Last ab«, empörte sich das *Neue Deutschland* (und übersah, weil es gerade besser paßte, die Flächenbombardements auf Vietnam). Der Bundesvorstandssprecher der Grünen, Hans Christian Ströbele, kommentierte: »Die irakischen Bombenangriffe sind die logische, fast zwingende Konsequenz der israelischen Politik.« Niemand in der Friedensbewegung und ihren linken Ausläufern ergriff offen Partei, die Stimmung war aber überall spürbar: Wenn der Feind unseres Feindes schon nicht unser Freund sein darf, so steht er uns doch immer noch viel näher als die Freunde unseres Feindes. Die in diesen Tagen virulent gewordene Israelfeindschaft, der Antisemitismus, der auch in der Linken aufflackerte – paradoxerweise zu einem Zeitpunkt, als Israel bedroht wurde – zeigte die Friedensbewegung nicht nur als eine politische Kraft, die bei allem Widerspruch in der aktuellen Konstellation prinzipiell doch fest in den deutsch-nationalen Konsens eingebunden war, sie diskreditierte auch die moralische Integrität ihres Anliegens. Die Teile der radikalen Linken, die am

Rande der Friedensbewegung mitmischten, die aber auch engagiert gegen die Wiedervereinigung angegangen waren, übten sich in Realpolitik: Ein Eintreten gegen die irakische Aggression kam nicht in Frage, weil es den Kriegsbefürwortern genützt hätte. Die Israel- und Antisemitismusdebatte sollte unterbleiben, weil sie vom Hauptfeind ablenkte. »Darf man sagen, daß der Staat Israel nicht bedroht war?« fragte Thomas Ebermann in *konkret*. »Es gab eine große und verständliche Aggressionsfalle. Niemand konnte genau sagen, wie viele der in Israel lebenden Menschen sterben würden, aber die Zerstörung des Staates Israel war durch den Irak nicht zu realisieren.« Daß es auch Gründe gegeben hat, gegen die Zerstörung einzelner israelischer Städte oder auch nur den Tod von 100 Jüdinnen und Juden in diesem Krieg einzutreten – in dieser Argumentation hatte das keinen Platz, weil es dem innenpolitischen Gegner hätte nützen können.¹

Die Realpolitik hat sich genauso blamiert, wie die Desorientiertheit der Friedensbewegung verheerende Folgen zeitigte: »Die Debatte »für oder gegen Israel« hat die gesamte Anti-Kriegsbewegung gespalten und gelähmt. Auch wenn es notwendig ist, sich darüber zu verständigen, ist es um so erforderlicher zu verhindern, daß sich die deutsche Linke an den FALSCHEN Punkten spaltet«, versuchte das *Hamburger Anti-Kriegs Info* zu retten, was verloren war, und bestätigte damit das Desaster der Kriegsgegner nur noch einmal. Denn selbstverständlich war die Frage, wie eine deutsche außerparlamentarische, sich als antifaschistisch verstehende Opposition auf die Bedrohung des jüdischen Staates reagiert, keineswegs ein »falscher Punkt«, sondern das Zentrum einer Kontroverse – in einem zu voller nationaler Größe wachsenden, zunehmend rassistischen Deutschland, für das die Relativierung seiner NS-Vergangenheit Voraussetzung für künftige Großmachtpläne ist. Der Versuch, die Israel-Debatte zu verdrängen, um einen Minimalkonsens für inhaltsleere Friedensbeschwörungen zu haben, führte so nur dazu, daß die staatlichen Golfkriegsbefürworter das historische Terrain abstecken konnten, wie es ihnen gefiel: Hitler war plötzlich nur noch ein kleiner irakischer Diktator. Und während in früheren Jahrzehnten die Linke (weitgehend erfolglos) gehofft hatte, mit Faschismus-Analogien und »Auschwitz«-Metaphern mobilisieren zu können, zeigten jetzt die großdeutschen Machtpolitiker, wie sich eine politische Rhetorik, in der der »Nationalsozialismus« nurmehr eine Metapher ist, effektiv für die eigenen politischen Ziele einsetzen läßt.

Der nächste Hitler nach Saddam hieß – das konnte nicht verwundern – Karadzic, und auch sonst wurde der Krieg in Jugoslawien von interessierter deutscher Seite gern mit NS-Verbrechen assoziiert. Mit besonderem Erfolg bei der deutschen Linken, die mit dem Faschismus-Vorwurf traditionell schnell zur Hand ist. Der grüne Parteipolitiker Ludger Volmer, zum linken und friedensbewegten Flügel gezählt, argumentierte zum Beispiel so: »Das Grauen des serbischen

Faschismus macht Besonnenheit schwer. Davon zeugt auch die Forderung nach *polizeilicher* Intervention, die selbst in den Reihen der Grünen erhoben wurde. Aber wer die KZ-ähnlichen Lager freikämpfen will, würde das Leid ins Unermeßliche eskalieren. Invasion, Landkrieg, Terroranschläge europaweit – noch mehr zivile Opfer, Tausende toter Soldaten.«²

Es scheint paradox: In dem historischen Moment, wo sich das wiedervereinigte Deutschland ganz eng an die Tradition seines nazistischen Rechtsvorgängers anknüpft, ist es in der Öffentlichkeit tabu, damit zu argumentieren. Statt dessen wird der Faschismusbegriff geradezu inflationär auf eine der Kriegsparteien in Jugoslawien angewendet: auf die Serben. Das hat nicht nur einer deutschen Kriegsbeteiligung den Weg geebnet, sondern auch die Entschuldungskampagne vorangetrieben. Der deutsche Nationalsozialismus wird zu einem verbrecherischen Regime, wie es viele gab und gibt. Und den Deutschen gebührt aufgrund ihrer besonderen Erfahrung mit diesem Regime das Privileg, am meisten gelernt zu haben und heute deswegen an der Spitze der moralischen Aufklärer, die sich dadurch zu Interventionen aller Art berufen fühlen, zu stehen.

Mit solchen Argumenten und mit dem sich ein paar Bedenken leistenden, vor allem aber staatsmännisch-realpolitisch verklärten Bekenntnis zahlreicher Aktiver zum wiedervereinigten Deutschland haben sich die Reste der Bewegung selbst soweit befriedet, daß sie den Beginn des Krieges in Ex-Jugoslawien und die Vorbereitung der Bundesregierung auf eine Militärintervention kaum beachteten bzw. später zum Teil selbst einen Militäreinsatz befürworteten. Die ersten Forderungen nach militärischem Eingreifen wurden im ehemals friedensbewegten alternativen Spektrum erhoben, nachdem die ersten Berichte über als KZ bezeichnete Gefangenenlager und über Massenvergewaltigungen veröffentlicht worden waren.

Die deutsche Frauenbewegung macht mobil

Die ersten Veröffentlichungen über systematische Vergewaltigungen von Frauen in speziell dafür eingerichteten Lagern nahm auch die Frauenbewegung zum Anlaß, gegen den Krieg in Ex-Jugoslawien zu mobilisieren. Nach einer Ausstrahlung der ZDF-Frauensendung *Mona Lisa*, die sich schwerpunktmäßig mit diesem Thema befaßte, schwappte Ende 1992 spontan eine Welle der Empörung durchs Land. Getragen haben den Protest unterschiedliche Teile der Frauenbewegung, zum einen Frauenfriedensgruppen wie die international vernetzten »Frauen in Schwarz gegen den Krieg« und das Kölner Netzwerk »Sheherazade«. Zum anderen die Frauenprojekte gegen Gewalt gegen Frauen mit Notrufen, autonomen Frau-

enhäusern und psychosozialen feministischen Einrichtungen. Je nach politischem Hintergrund ging das Engagement in zwei Hauptrichtungen. Ein Großteil der Szene leistete humanitäre Hilfe, indem Frauen selbst mit Hilfskonvois nach Ex-Jugoslawien fuhren oder Care-Päckchen dorthin schickten. Zudem entstanden vor dem Hintergrund bundesdeutscher Erfahrungen Projekte für psychosoziale und medizinische Betreuung von traumatisierten Frauen. Eine zweite, viel kleinere Strömung zielte darüber hinaus auf politische Unterstützung der Feministinnen in den Republiken des ehemaligen Jugoslawien. Eines der wenigen Projekte, die den Spagat zwischen psychosozialer Hilfe und feministischer Politik versuchten, ist »Medica Zenica«, ein Frauentherapiezentrum, das seit Frühjahr 1993 erfolgreich in Zentralbosnien arbeitet.

Ein Grund für die frühzeitige Fraktionierung der Solidaritätsbewegung in der Bundesrepublik war die Auseinandersetzung der Feministinnen im ehemaligen Jugoslawien mit dem dortigen Nationalismus. Manche Vertreterinnen der Frauenbewegung, anfangs vor allem aus Kroatien, schrieben die Vergewaltigungen nämlich speziell den Serben, die sie als Aggressoren bezeichneten, zu. Die Vergewaltigungen waren folglich nicht mehr in erster Linie das Verbrechen kriegführender Männer, sondern Zeichen besonderer serbischer Grausamkeit, die sich aus dieser Perspektive auch nicht mehr »nur« gegen Frauen richtete, sondern gegen die gesamte Nation der Kroaten. Andere Gruppen der Frauenbewegung, die es in allen Nachfolgerepubliken gab, lehnten diese völkische Argumentation ab und richteten ihre Projekte ausdrücklich antinational aus, d.h. sie arbeiteten auch nach der Bildung der neuen Staaten bewußt nationalitäten- und nationenübergreifend.³ Diese Frauengruppen wandten sich in der Öffentlichkeit gegen jede Form von Nationalismus und versuchten, sich gegenseitig zu unterstützen. Unter den Bedingungen der jeweiligen kriegerischen Mobilisierung, Nachrichtensperre und meist ohne direkte Telefonkontakte nutzten sie internationale Frauenkonferenzen als Diskussionsforum. Über die Auslandskontakte zu Vertreterinnen westlicher Länder hatten Kritikerinnen der neuen Nationalstaaten die Möglichkeit, in Veröffentlichungen herauszuarbeiten, wie die kriegerische Nationenbildung auch die Macht des Patriarchats verstärkte und welche erheblichen Nachteile diese Entwicklung speziell für Frauen mit sich brachte. Zum Beispiel informierten Feministinnen die westliche Öffentlichkeit über das »Konzept für die demographische Erneuerung Kroatiens«. ⁴ Dieses bevölkerungspolitische Programm der Tudjmann-Regierung sieht vor, kinderreiche Familien zu fördern und späte Eheschließungen mit einem erhöhten Steuersatz zu ahnden. Die Frauen, die solche Pläne anprangerten, mußten zum Teil erhebliche soziale Nachteile in den neuen Republiken hinnehmen. Regierungstreue Boulevardzeitungen in Kroatien bezeichneten engagierte Feministinnen als »Vaterlandsveräterinnen«

und druckten ihre Fotos mit Namen und Adressen ab. Gegen das autonome Frauenhaus Zagreb wurde mit immer neuen Räumungsklagen vorgegangen. Überdies wurden staatskritisch erscheinende Feministinnen im Alltag aller Republiken mit repressiven polizeilichen Maßnahmen wie ständigen Paßkontrollen oder offener und verdeckter Überwachung konfrontiert. Die nicht nationalistisch engagierten Aktivistinnen haben sich mit ihrem Engagement selbst an den Rand der neuen Gemeinwesen befördert und bewußt darauf verzichtet, ökonomisch und sozial zu Modernisierungs- und Kriegsgewinnlerinnen zu werden.

Unterdessen stritt die bundesdeutsche Unterstützungsbewegung darüber, ob es legitim sei, von außen Stellung in dieser »innerjugoslawischen« Auseinandersetzung zu beziehen. Ein Konsens wurde allerdings nicht erzielt. Statt dessen ergriff der nicht nationalistische feministische Flügel Partei für die staatskritischen Feministinnen und richtete die Projekte und Kooperation ausschließlich nationalitätenübergreifend und antinationalistisch aus. Während die »humanitären« Fraueninitiativen zum Teil mit ihrem Engagement in Ex-Jugoslawien darauf abzielten, »Schwestern in Not zu retten«, legten die dezidiert feministischen Gruppen Wert darauf, die Betroffenen nicht als wehrlose Opfer, sondern als Überlebende zu begreifen. So ist es gelungen, die Erfahrungen feministischer Psychotherapie in die Solidaritätsarbeit in Ex-Jugoslawien einfließen zu lassen. Dazu gehören z.B. bei Medica Zenica auch psychische Selbstbehauptung der Betroffenen, Hilfe zur Selbsthilfe und Berufsförderung für Flüchtlingsfrauen⁵. Während die bundesdeutschen Unterstützerinnen die individuelle Betreuungsarbeit vor Ort sorgfältig reflektierten und mit strikten Grundsätzen angingen, haben sie die Rolle, die ihnen in der bundesdeutschen Auseinandersetzung zugewiesen wurde, kaum substantiell hinterfragt. Dabei war die Gefahr, mit dem Engagement auf diesem in jeder Hinsicht emotionalisierten Terrain für die deutsch-nationale Politik instrumentalisiert zu werden, z.B. angesichts der plötzlich von Frauenfreundlichkeit tiefenden Leitartikel der *FAZ*, offensichtlich. Es hätte zu denken geben können, daß das Blatt, das so engagiert auf dem Recht deutscher Ehemänner, straflos ihre Ehefrauen zu vergewaltigen, beharrt, sich so außerordentlich um die psychische Integrität kroatischer Frauen besorgt zeigt.

Eine vergleichbar scharfe Auseinandersetzung, wie sie ex-jugoslawische Feministinnen mit den dortigen neuen Nationalstaaten geführt haben, ist in der bundesdeutschen Unterstützerinnenszene ausgeblieben. Charakteristisch für die Ausblendung der deutschen Verhältnisse bei der Ausrichtung der Solidaritätsarbeit war auch, daß die Multikulturalität Bosnien-Herzegowinas herausgestrichen wurde. In einem Moment, wo in der BRD angesichts des allgemein anwachsenden Nationalismus und zunehmender offener rassistischer Gewalt das Scheitern des zivilgesellschaftlichen Multikultikonzepts zu diskutieren gewesen wäre, wurde

am Beispiel Bosnien-Herzegowinas das einstige eigene Ideal beschworen. Anders als in der BRD konnte hier das Böse, das die großen Hoffnungen zerstören wollte, schnell und ohne große Umstände beim Namen genannt werden: Ohne die serbischen Aggressoren, so lautete die vielfach wiederholte Botschaft nicht nur in der Frauenbewegung, sondern auch in der liberalen und einst friedensbewegten Öffentlichkeit, stünde dem Projekt »multikulturelle Gesellschaft« nichts mehr im Wege. Für ihre optimistische Sichtweise bedienten sich die Frauen vor allem aus Essays und Texten bosnischer Intellektueller und Kriegsgegner, die unermüdlich den multikulturellen Charakter der Stadt Sarajevo betonten.

Einer von ihnen ist der Friedensaktivist und Universitätsdozent Svebor Dizdarevic: »So hat sich eine Atmosphäre der Toleranz und des gegenseitigen Verständnisses herausgebildet, die Sarajevo zu einer Stadt mit universaler Bestimmung gemacht hat, zu einer multinationalen, multikonfessionellen, multikulturellen Stadt.«⁶ Solche sympathisch klingenden Bekenntnisse und Behauptungen brachten Feministinnen und auch die deutschen Betreiberinnen und Unterstützerinnen von Medica Zenica in eine Zwickmühle: Sie wollten zwar keine der Kriegsparteien unterstützen, aber dem entgegen stand ihr Anspruch, für die Betroffenen Partei zu ergreifen und die Täter zu benennen. Letzterem wurden sie mehr gerecht, als sie Bewohnerinnen von Zenica ermöglichten, in einem Artikel gegen eine internationale Militärintervention eigene Waffen für Bosnien zu fordern und die Serben als ewige Kriegstreiber zu bezeichnen. »Die großserbische Idee (...) ist der spiritus movens einer aggressiven, arroganten und skrupellosen Politik, die bisher sieben Kriege ausgelöst hat. (...) Nur die totale militärische und politische Niederlage kann Serbien heilen, so wie 1945 die Niederlage Hitlers und Großdeutschlands.«⁷ Wenn Frauen so schreiben, die gerade ihr Leben vor einem Verfolger und Vergewaltiger gerettet haben, ist das zumindest nachvollziehbar (kritikwürdig bleibt es allemal). Verständlich ist auch, daß deutsche Aktivistinnen und Therapeutinnen diese politische Verarbeitung der eigenen Erfahrungen und die psychische Aufarbeitung des Erlebten ernst nehmen und sie nicht politisch kommentieren und belehren. Wenn deutsche Aktivisten diese Thesen aber in der Bundesrepublik publizieren und sie sich ohne kritische Reflektion zu eigen machen, wird Schritt für Schritt und allen antinationalen Beteuerungen zum Trotz der Logik einer der Kriegsparteien gefolgt und – gerade angesichts der deutschen innenpolitischen Debatte – ideologisch aufgerüstet. Teile der Frauenbewegung ergriffen so Partei für die muslimische Regierung von Bosnien-Herzegowina, das sofort nach der Kriegserklärung eine eigene Armee aufgestellt hatte und – wie heute bekannt ist – über Jahre von den USA und dem Iran massiv militärisch unterstützt wurde. Daß es den Feministinnen bei Medica 1995 mit ihrer Forderung nach militärischem Schutz für die UN-Schutzzonen nicht darum ging, die

bosnische Armee, sondern die Zivilbevölkerung zu unterstützen, ist zwar richtig – öffentlich vermittelt haben sie das kaum. Ein unbefriedigender Befund für eine Gruppe, die wesentlich durch Öffentlichkeitsarbeit die nötigen Ressourcen für ihre Arbeit sammelt, also auf diesem Terrain erfahren ist. Erklären läßt sich das dadurch, daß Medica so wie anderen Feministinnen hierzulande ein Konzept gegen den Krieg fehlte und vor allem eine klare politische Position gegenüber der Politik der Bundesregierung, die geschickt dafür gesorgt hatte, daß auch Deutschland als Partei von diesem Bürgerkrieg profitiert. Der Grundkonsens der deutschen feministischen Szene – »gegen Gewalt gegen Frauen« – war stark genug, wichtige Aktionen und Projekte hervorzubringen. Der notwendige Impuls für die Weiterentwicklung auch der eigenen Politik der Frauenbewegung hierzulande hat sich daraus allerdings nicht ergeben. Es ist nicht gelungen, eine eigenständige regierungskritische Antikriegsposition zu entwickeln, die die Kriegsoffer im Blick hat und die sich zugleich von den Interessen aller am Krieg beteiligten Parteien konsequent abgrenzt.

Die antinationale Linke übt Ideologiekritik gegen den Krieg

Gegen die deutschen Interessen am Krieg in Ex-Jugoslawien hatte unterdessen die antinationale Linke schon frühzeitig und sehr deutlich Stellung bezogen. In ihren Analysen der deutschen Politik gegenüber Ex-Jugoslawien spielte stets die Frage eine zentrale Rolle, wie der Krieg in der bürgerlichen Öffentlichkeit in Beziehung zum Nationalsozialismus gesetzt wurde. Die Gleichsetzung der Lager mit den NS-Konzentrationslagern und die Berichte über die Massenvergewaltigungen wurden einer scharfen Kritik unterzogen. Die antinationalen Kriegskritiker hatten frühzeitig erkannt, wie wirkungsvoll gerade damit die deutsche und internationale Interventionsstrategie befördert wurde – was nicht erstaunt, da etliche von ihnen selbst im Golfkrieg, ebenfalls mit Verweis auf die Verbrechen der Nazis, den Militäreinsatz der nur notdürftig als UNO-Truppen kaschierten NATO legitimierten. Allerdings mit dem Unterschied, daß im Irak tatsächlich mit Hilfe deutscher Firmen Giftgas produziert worden war und daß in Israel tatsächlich Überlebende des Holocaust vom Irak angegriffen wurden.

Um dem entstehenden volksgemeinschaftlichen Konsens entgegenzusteuern wurden in antinationalen Veröffentlichungen Berichte von Massenvergewaltigungen und Lagern als übertrieben oder aufgebauscht entlarvt. Charakteristisch dafür ein Artikel, den *konkret* als »Die Vergewaltigungslüge« auf dem Cover angekündigt hat.⁸ Eine Ankündigung, die einige Fragen aufwirft. Wer in diesem Krieg von Vergewaltigungen spricht, suggeriert sie, steht in einer Reihe mit

denen, die Auschwitz leugnen. Damit wird der NS-Bezug der Kriegsbefürworter aufgegriffen und in ein anderes Koordinatensystem versetzt. Nach der Logik dieser Überschrift gehören nicht die Vergewaltiger, die es – das zumindest schwingt in dem Sprachspiel mit – nicht gibt, in den Knast (oder vor ein Tribunal), sondern diejenigen, die sie anklagen. In dem Artikel selbst erzählt Martin Lettmayer, ein Fernsehjournalist, der für das bei *konkret* ansonsten eher weniger beliebte (und auch nicht gerade durch äußerst zuverlässige Recherche aufgefallene) *Stern TV* arbeitet, wie er »einige Greuelberichte nachrecherchiert« hat. Sein kolportagehaft geschriebener Bericht entspricht genau den Vorstellungen, die das kritische Publikum von einem Mann dieses Mediums hat: »Überdies erschreckte mich (in Janas Bericht) das Wort sterilisieren. Zwangssterilisation. Hatte ich durch einen Zufall eine sensationelle Spur entdeckt? Ich sah schon den Arbeitstitel für meine neue Story: Zwangssterilisation muslimischer Frauen – ein neuer Höhepunkt der ethnischen Säuberung. Auf an die Arbeit.« Wäre Lettmayer fündig geworden, hätte man das Ergebnis seiner Recherche mit Sicherheit nicht (oder nur als Produkt eines »Vergewaltigungslügners« qualifiziert) in *konkret* lesen können. Offenbar half das negative Rechercheergebnis der *konkret*-Redaktion, den Stil diesmal zu verschmerzen: »Vergewaltigungslager mit systematischem Empfängnis- und Gebärdzwang als neue Kriegsstrategie der Serben gab es nicht. Zumindest nicht in Doboj.« Dieser Befund ist wohl ebenso richtig wie die Kritik antinationaler Autoren (es sind in *konkret* zuverlässig immer Männer) an äußerst verzerrten Zahlen über Vergewaltigungen. Während aber in (den allerdings nur sehr vereinzelt verfaßten) Texten aus der Frauenbewegung, die nachgezeichnet haben, wie das Thema »Vergewaltigung als Kriegswaffe« selbst zur Waffe in der Auseinandersetzung wurde,⁹ versucht wurde, daraus eine praktische Strategie für ihre Unterstützungsarbeit der Betroffenen zu entwickeln, blieben die *konkret*-Autoren bei dem entlarvenden Befund stehen. Und weil sie die Wahrheit in den Zitaten suchten, wurde die Wirklichkeit ideologisiert: Die tatsächlich begangenen Kriegsverbrechen blieben Facetten in der Berichterstattung. *Konkret* setzte sich nur einmal intensiver mit ihnen auseinander, und der Titel des Textes knüpft an die Assoziationen, die schon die Überschrift »Die Vergewaltigungslüge« auslösen sollte, an: »Bosnien: ein serbisches Katyn?«. Es geht um die in Srebrenica von der bosnisch-serbischen Armee verübten Verbrechen. Den Serben wird durch den Verweis auf Katyn die Rolle der Roten Armee (die zusammen mit dem sowjetischen Geheimdienst NKWD 1940 das Massaker an gefangenen polnischen Offizieren verübt hat) zugeschrieben – ihre Gegner sind folglich die Nazis. Der Krieg in Ex-Jugoslawien dient auch den Kritikern als Projektionsfläche, auf der sie ein ganz eigenes Szenario vom Kampf des vielleicht nicht ganz Guten, gegen das auf jeden Fall äußerst Böse entwickeln.

Trotz nachvollziehbarer Bedenken gegen einige Augenzeugen-Berichte geht der *konkret*-Autor aufgrund der Aussagen von 460 Soldaten des vor Ort im UNO-Auftrag eingesetzten niederländischen »Dutchbat«-Bataillons davon aus, daß in der UNO-Schutzzone Srebrenica schwere Verbrechen an Muslimen begangen worden sind. Die Taten werden nicht gerechtfertigt, aber immerhin erklärt: Der Fall von Srebrenica sei provoziert worden, um eine Truppenverschiebung der bosnisch-serbischen Armee zu erreichen, und die Serben seien in eine Falle getappt. Daß er eine Verbindung zu Katyn herstellt, liegt daran, daß die Westalliierten dieses Massaker im Zweiten Weltkrieg lange für eine Propagandalüge der Nazis gehalten hatten. Zum Glück, meint der Autor, denn sonst hätten die Westalliierten die Sowjetunion möglicherweise fallengelassen und die Nazis hätten den Krieg länger führen können. Der *konkret*-Autor dramatisiert durch diese Verkettung der Ereignisse die Vorgänge in Srebrenica, um sie gleichzeitig zu relativieren: Im Krieg mit den Nazis, so seine Botschaft, kann die Wahrheit schaden – und auf einer Seite des Krieges in Ex-Jugoslawien, folgt daraus, und da ist sich der *konkret*-Autor mit seinen innenpolitischen Gegnern einig, stehen die Nazis. Nur für *konkret* personifizieren die Kroaten und Bosnier (und deren Förderer, die Deutschen), und nicht die Serben, die Wiederkehr des Dritten Reiches. Das ist, zumindest was die Deutschen angeht, zwar erheblich näher an der Wirklichkeit als die Gegenposition, trifft die Realität aber dennoch nicht. So unzweifelhaft der Krieg in einem größeren welthistorischen und -politischen Kontext steht, so unzureichend ist es, das Gut-Böse-Schema einfach nur umzukehren. So gleiten die tatsächlichen Entwicklungen in Ex-Jugoslawien aus dem Blick. Der serbische Nationalismus Milosevics, die sozialen Verhältnisse und die nationalistischen Allianzen vor Ort, die erhebliche Bedeutung für den Krieg und seinen Verlauf haben, werden kaum beachtet. Der Krieg in Jugoslawien ist zwar auch ein deutscher Krieg, er hat aber gleichzeitig wichtige Ursachen in Ex-Jugoslawien selbst. Krieg wurde dort nicht nur geführt, um neue Nationalstaaten gründen zu können, sondern auch um die internen gesellschaftlichen Verhältnisse zu verändern. Den undemokratischen und autoritären Gesellschaftsaufbau, die Arbeit der antinationalistischen Opposition in Serbien (die es neben der ultranationalistischen und viel länger gibt, als es die bundesdeutschen Medien jetzt glauben machen wollen) blendeten viele Antinationale aus und konzentrierten sich darauf, die Politik der Bundesregierung zu verurteilen. Und weil auch Antinationale nur schwer damit leben können, wenn im Krieg in Ex-Jugoslawien – wie wahrscheinlich in vielen künftigen Kriegen – die Rolle der Guten als Adressat der eigenen Solidarisierung nicht mehr besetzt wird, schlagen sich etliche Autoren von *konkret* und *junger Welt* verdrückt auf die Seite der offiziellen Regimes in Jugoslawien und der bosnischen Serben. Der schon aus der Golfkriegszeit be-

kannten Devise folgend: Der Feind meines Feindes wird zwar nicht automatisch mein Freund, aber jedenfalls kritisiere ich ihn nicht, weil ich damit den falschen Nutzen könnte. Das ist nicht nur eine überraschende Wiederkehr des schematischen Internationalismus der späten Sechziger und frühen Siebziger, der doch eigentlich auch in antinationalen Kreisen in die Kritik geraten war, sondern auch der zu Recht verpönten Realpolitik, die zuerst fragt, wem es nützt, bevor sie sich zu Fragen der Wahrheit äußert. Dabei hätten sich die Antinationalen durchaus leisten können, aller staatlichen Parteien Feind in diesem Konflikt zu sein und die Realpolitik sausen zu lassen, denn als realpolitischer Faktor spielten sie auf keiner Seite eine Rolle.

Dort aber, wo sie Einfluß hätten nehmen können, haben sie großzügig darauf verzichtet. Die antinationale Linke hat trotz ihrer Konzentration auf das deutsche Verhalten im Zusammenhang mit dem Jugoslawienkrieg keine besonderen Anstrengungen unternommen, den Weg von der Entlarvung zum Widerstand zu ebnen, weil das Interesse an der Ideologiekritik im Großen das Interesse an der Veränderung der Wirklichkeit wenigstens im Lager der außerparlamentarischen Opposition überlagert hat. Eine Kooperation mit nicht- oder anti-nationalistischen Gruppen der Frauenbewegung auch nur zu versuchen stand nicht auf der Tagesordnung.

Vereinnahmung der Frauenbewegung

Ob ein Zusammenschluß von Teilen der Frauenbewegung mit den Antinationalen einer außerparlamentarischen Opposition sicher auf die Füße geholfen hätte, muß fairerweise allerdings bezweifelt werden. Die feministischen Antikriegsaktivitäten haben in erster Linie davon gelebt, daß sie Beachtung in der liberalen Öffentlichkeit gefunden haben. Das Interesse war aber nur von kurzer Dauer. Es reichte jeweils nur soweit, wie es politisch opportun erschien, um die deutsche Parteinahme gegen die Serben öffentlich zu legitimieren. Im Verlauf des Krieges kam es so immer wieder zu faktischen Allianzen, in denen sich die, die sonst als Gegner der Emanzipationen einen Ruf zu verlieren haben, plötzlich die Forderungen der Frauenbewegung auf ihre eigenen Fahnen schrieben. Die *FAZ* z.B. interessierte sich plötzlich für Vergewaltigungen: »Wenn 10 000 muslimische Frauen von Serben geschwängert und vergewaltigt werden, stürzt das Volk der bosnischen Muslime in einen seelischen Abgrund.« Der Frauenbewegung ging es in diesem Zusammenhang zwar nicht um die Rettung der Nationen, sondern um die der Frauen, aber sie hat es weder hier noch bei anderen Anlässen geschafft, sich öffentlich wirksam von einer Vereinnahmung ihrer Inhalte

durch konservative Kommentatoren, katholische Geistliche und kriegsfördernde Politiker zu distanzieren. Das gilt im übrigen auch für die erwähnte Forderung nach der bewaffneten Verteidigung der UN-Schutzzonen nach den Vorfällen in Srebrenica. Dadurch, daß die Frauenbewegung – wenn auch mit einer anderen Zielsetzung – selbst diese Forderung erhob, ersparte sie den Befürwortern einer u.a. deutschen Militärintervention Legitimationsargumente.

In dieser Gemengelage sich überlagernder Interessen kürten die *Tagesthemen* 1993 Monika Hauser, die Initiatorin von Medica Zenica, für ihre Zivilcourage zur »Frau des Jahres«. Das hat überrascht und bei manchen die Hoffnung geweckt, die Öffentlichkeit in diesem Land interessiere sich vielleicht doch noch für Herrschaftskritik und Feminismus. Drei Jahre später fand es dieselbe *Tagesthemen*-Moderatorin Sabine Christiansen nicht einmal mehr erwähnenswert, daß ihre »Frau des Jahres« das ihr zgedachte Bundesverdienstkreuz abgelehnt hat. Wahrscheinlich hat sie die Begründung von Monika Hauser gestört, die mit ihrer Ablehnung gegen die Abschiebung von Bürgerkriegsflüchtlingen nach Bosnien protestieren wollte. Daraus ist für den deutschen Mainstream wenig Gewinn zu ziehen und die Versuche von Teilen der Frauenbewegung, Protest gegen die Abschiebungen öffentlich zu machen und mit einer umfassenden Forderung nach Bleiberecht für Bürgerkriegsflüchtlinge auch aus anderen Ländern zu verbinden, stoßen in der liberalen Öffentlichkeit auf keinerlei Resonanz. Um heute die Abschiebung der Flüchtlinge nach Ex-Jugoslawien durchzusetzen, wird die Frauenbewegung schließlich nicht gebraucht. Die ohnehin in diesem Land nicht schwierig herzustellende Legitimation für die Abschiebungspolitik verschaffen sich die Innenminister selbst. Indem sie über ein Jahr lang aberwitzig kurzfristige Termine für die Abreise von Manfred Kanthers »Gästen auf Zeit« nach Bosnien ansetzten, konnten sie jeweilige kurze Aufschübe erfolgreich als enormes humanitäres Zugeständnis an die Flüchtlinge und deren Unterstützer verkaufen. Und niemand hat gelacht.

Resümee

Der Krieg in Jugoslawien, den die Bundesrepublik vorantreiben und nutzen konnte, um ihre Stellung als europäische Hegemonialmacht auch mit militärischer Kompetenz abzusichern, hat das Ende der außerparlamentarischen Opposition, wie es sie bis dahin in der Bundesrepublik gegeben hat, herbeigeführt. Während die Friedensbewegung sich einfach nicht mehr auf der politischen Bühne gezeigt hat, haben Teile der Frauenbewegung einen tragischen Abgang vollzogen: Ihr legitimes Bemühen, gegen Menschenrechtsverstöße und vor allem gegen ein enormes

Ausmaß an sexueller Gewalt, deren Opfer Frauen wurden, zu mobilisieren, wirkte als Katalysator für die offene deutsche Kriegsbeteiligung. Da die deutschen Feministinnen sich, anders als manche jugoslawischen feministischen Gruppen, nicht mit dem Nationalismus im eigenen Land auseinandergesetzt haben, war es der konservativen deutschen Politik ein Leichtes, ihre politischen Initiativen aufzugreifen, nach Bedarf zu modifizieren, so ihres antipatriarchalen Charakters zu entkleiden und für eine militaristische Politik zu instrumentalisieren. Daß aus der Frauenbewegung gleichzeitig eine Vielzahl humanitärer Initiativen entwickelt wurden, die Frauen und feministischen Projekten in den Kriegsgebieten erheblich geholfen haben, wird angesichts dessen zwar nicht bedeutungslos – ändert aber am politischen Fiasko auch der feministischen Oppositionspolitik nichts, die ähnlich der Friedensbewegung im Golfkrieg letzten Endes an der unzureichenden Auseinandersetzung mit der enormen Aggressivität deutscher Politik nach innen und außen gescheitert ist. Die Konsequenzen sind auch für die Fortschreibung praktischer feministischer Ansätze in der bundesdeutschen Gesellschaft fatal, wie sich z.B. an der Entwicklung der Flüchtlingspolitik zeigt, gegen die eine relevante Mobilisierung nicht mal mehr mit Blick auf die Kriegsflüchtlinge aus Jugoslawien erreicht werden konnte. Aber auch die antinationalen Kritiker des deutschen Engagements im Jugoslawien-Konflikt sind in eine schwere Krise geraten, weil sie über eine Entlarvungspolitik, die stets den Spuren des herrschenden Diskurses gefolgt ist, nicht hinausgekommen sind und überdies mit ihrer strikten Fixierung auf die innenpolitischen deutschen Verhältnisse in eine ziemlich enge Sackgasse geraten sind. Die Absage an den Internationalismus traditioneller Prägung, die dazu führt, daß künftig die Kritik an Deutschland über alles gesetzt wird und die Verhältnisse und Interessen vor Ort weitgehend ausgeblendet werden, führt in keine bessere Richtung. Eine antinationale Politik, die neben der notwendigen und materialreichen Kritik am deutschen Kriegsbeitrag kaum darüber hinauskommt, die Zahlen von Kriegsverbrechen herunterzurechnen, Übertreibungen der Kriegspropaganda aufzudecken und strategische Fehler der Militärkommandeure zu reflektieren, wird zur ermüdenden Realpolitik. Gefragt ist, was den Feinden nicht nützt. Unter theoretischen Gesichtspunkten fallen die Ergebnisse dürftig aus. Der praktische Gewinn ist ebenfalls hart an der Nullgrenze, da jeder Versuch – vor allem mit den Gruppen im feministischen Spektrum, die für antinationale Ansätze aufgeschlossen waren – wenigstens punktuell zu kooperieren, unterblieben ist.

»Der Krieg ist zu Ende. Die Reflexion hat wieder eine Chance.« Das wurde nach dem Golfkrieg geschrieben. Nach dem Jugoslawien-Krieg ist die Lage nicht besser. Es gilt also um so mehr.

Proletarier aller Länder – unterbietet Euch?

Seit mehreren Jahren arbeitet das Zentralamerikakomitee (ZAK) Tübingen als antirassistische Gruppe. Dabei waren für uns die Forderungen »Bleiberecht für alle« und »Offene Grenzen« immer selbstverständlich. Die Einwände von Gewerkschaften, Sozialdemokratie und Grünen, aber auch von vielen Asyl-Initiativen gegen diese Forderungen haben wir meistens als Ausdruck von Wohlstands-Chauvinismus beiseite gewischt und uns nur selten ernsthaft damit auseinandergesetzt.

Viele GewerkschafterInnen, SozialdemokratInnen und Grüne befürchten, daß eine unkontrollierte Zuwanderung zu einem noch brutaleren Wettbewerb auf dem Arbeitsmarkt führt und daß soziale Standards, die oft hart erkämpft werden mußten, zerstört werden. Diese Organisationen wollen Migration regulieren, selbstverständlich »sozial und humanitär«. Statt offener Grenzen fordern sie ein liberales Einwanderungsgesetz, mehr oder weniger nach USA-Vorbild.

Erst in der Vorbereitung für unsere Broschüre »Rechtlos auf Arbeit – Flüchtlinge berichten« haben wir gründlicher über den Zusammenhang zwischen Sozialabbau und Migration diskutiert. Wir halten weiterhin an den Forderungen »Bleiberecht für alle« und »Offene Grenzen« fest. Jeder Versuch einer Zuwanderungskontrolle verwehrt bestimmten Menschen ihr Grundrecht auf Freizügigkeit, nur weil sie das Pech haben, am »falschen« Ort der Erde geboren zu sein. Aus unserer Sicht gibt es keine Kriterien, die eine solche Auslese rechtfertigen würden – geschweige denn eine Instanz, die diese Auslese dann durchführen könnte. Aber wir kommen nicht umhin, die Parole vom »Bleiberecht« auch sozial zu füllen. Wie sieht das Bleiben aus unter den gegebenen Bedingungen? Die Frage stellt sich auf zwei Ebenen: Wie schaffen es die Flüchtlinge für ihren Lebensunterhalt zu sorgen, und welche Funktionen erfüllen sie dabei für die BRD-Ökonomie?

Die Asylsuchenden und Illegalisierten, die wir für unsere Broschüre interviewt haben, backen Pizza, schrubbten Krankenhausflure, sammeln Altkleider oder verlegen Estriche. Meist tun sie dies unter den miesesten Bedingungen: nied-

Anmerkungen

¹ Eingehend zu den Konstellationen im Golfkrieg siehe: Tolmein/zum Winkel, Der Krieg der Polemiker, Hamburg 1991

² taz vom 5.9.1992

³ Dazu gehören das autonome Frauenhaus Zagreb, der SOS-Notruf in Belgrad, die Frauen in Schwarz gegen den Krieg und die »Zentren für weibliche Kriegsüberlebende«, Center for women war victims, die als solidarische Aktion zeitgleich in Serbien und Kroatien entstanden sind.

⁴ vgl. Sheherazade Newsletter Nr. 3, S.23

⁵ ausführliche Darstellung der Arbeit in: Medica-Bulletin 1/95

⁶ in: Libération vom 29.6.1992 und taz vom 6.7.1992

⁷ vgl. Sheherazade Newsletter Nr.5 Juli 1993, S.7f

⁸ Konkret 4/94, S.28ff

⁹ vgl. Erica Fischer in: beiträge zur feministischen theorie und praxis Nr. 34/1993, S.137-145

rige Löhne, unregelmäßige Arbeitszeiten, kein Urlaub, keine Lohnfortzahlung bei Krankheit, kein Kündigungsschutz etc.

Diese Liste liest sich wie der Wunschzettel der deutschen Unternehmerverbände zur Standort-Sicherung. Heißt das, daß die derzeitigen Migrationsbewegungen dazu benutzt werden, bisherige soziale Standards auszuhebeln? Was bedeutet das für unsere antirassistische Arbeit? In unseren Diskussionen sind wir immer wieder auf Widersprüche gestoßen, die wir – unter den gegebenen politischen und wirtschaftlichen Bedingungen – nicht auflösen können. Wir verkennen nicht, daß die neuen Migrationsformen zu sozialen Konflikten führen, in denen sich nicht ohne weiteres nach *richtig* und *falsch*, nach *gut* und *böse* sortieren läßt. Aber auch in diesen Konflikten müssen wir handlungsfähig bleiben.

Deregulierung und Migration

Die »neue Migration« seit Ende der 80er Jahre (Zunahme der AussiedlerInnen- und Flüchtlings-Zahlen, Ost-West-Pendelmigration etc.) findet vor dem Hintergrund tiefgreifender wirtschaftlicher Veränderungen statt. Unter der Parole »Standort sichern« hat das Kapital eine Deregulierungs-Offensive eingeleitet: Die Rechte der Beschäftigten werden ausgehöhlt, Lohnkosten und Lohnnebenkosten gesenkt, Arbeitszeiten flexibilisiert, Flächentarifverträge geknackt. Der Staat begleitet dies mit entsprechenden Gesetzen und forciert den Sozialabbau. Krankheit und Alter werden zunehmend zum individuellen Risiko. Die Spaltung in Wohlstandsinseln und Armutsregionen vertieft sich auch innerhalb der BRD – weltweit sowieso.

Das Ergebnis: Löhne und Arbeitsbedingungen fächern immer weiter auf, das Gefälle zwischen (tarif-)rechtlich gesicherten und entgarantierten, prekären Arbeitsverhältnissen wächst. Die Zahl von ungeschützten Jobs nimmt zu. Manche dieser Arbeitsverhältnisse sind vollständig illegal, andere bewegen sich in einer Grauzone, wieder andere sind regulär angemeldet, aber deswegen ebensowenig zumutbar.

Immer öfter werden auch die regulären Beschäftigten unter Druck gesetzt: Wenn die Verkäuferin nicht die Arbeitszeiten akzeptiert, die der Chef verlangt, dann wird sie eben durch 610-Mark-Kräfte ersetzt. Wenn die Bauarbeiter keine unbezahlten Überstunden leisten wollen, dann heuert der Bauherr eben eine polnische Werkvertrags-Firma an. So werden die verschiedenen Gruppen gegeneinander ausgespielt.

Es liegt auf der Hand, daß die Umwälzungen auf dem deutschen Arbeitsmarkt erleichtert worden sind durch die internationalen Migrationsbewegungen der vergangenen Jahre. Im vergangenen Jahrzehnt sind in Europa viele Millionen

migriert, die meisten von Ost nach West, also von *arm* nach *reich*. Viele Neuankömmlinge mußten sich unter neuen unbekanntenen Bedingungen und oft ohne soziale Absicherung Arbeit suchen – ein Einfallstor für die Deregulierung.

Allein nach Westdeutschland kamen seit 1988 rund zehn Millionen Menschen: ÜbersiedlerInnen aus der Ex-DDR, »deutschstämmige« AussiedlerInnen, Familienangehörige von früheren EinwanderInnen, Flüchtlinge, »Illegale«. Dazu kommt die »fluktuierende Migration« vor allem aus Osteuropa: Pendler, Grenzgänger, Werkvertrags- und Saison-ArbeiterInnen. Viele Menschen kommen zum Geldverdienen monatweise, manchmal auch nur tageweise in die BRD, behalten aber ihren Lebensmittelpunkt (Familie, Freundschaften, Wohnung etc.) in Polen oder der Tschechischen Republik.

Die meisten dieser »neuen« MigrantInnen wurden im Unterschied zu den früheren »Gastarbeitern« genau in diejenigen Teil-Arbeitsmärkte gezwängt, in denen entgarantierte Jobs dominieren. Für viele, besonders für Neuankömmlinge und Illegalisierte, ist ein regulärer Arbeitsplatz mit Sozialversicherung ein unerreichbarer Traum: Sie haben keine andere Wahl, als sich mit ungeschützten Gelegenheitsjobs über Wasser zu halten, für die sich oft keine einheimischen Arbeitskräfte finden lassen. Je ungesicherter der Aufenthaltsstatus, desto mieser sind in der Regel auch die Arbeitsbedingungen. Denn die Betroffenen haben kaum Möglichkeiten, sich gegen ihre Über-Ausbeutung zur Wehr zu setzen. So liefern die neuen Migrationsbewegungen die »passenden« Arbeitskräfte für die prekären Arbeitsverhältnisse.

Die internationale Migration hat aber die Deregulierung in Deutschland nicht verursacht. Deswegen liegen diejenigen Gewerkschaften falsch, die sich von einer Abschottung des deutschen Arbeitsmarkts eine Eindämmung der »Wildwest«-Methoden erhoffen. Schon seit den 70er Jahren wird in der BRD dereguliert und werden soziale Leistungen beschnitten. Durch Rationalisierung werden überall Arbeitsplätze vernichtet. Die seit über 20 Jahren andauernde Massenarbeitslosigkeit drückt auf die Löhne. Aufgrund des ungleichen Kräfteverhältnisses können die UnternehmerInnen von den Gewerkschaften ein Zugeständnis nach dem anderen erpressen. In Bereichen, in denen die Gewerkschaften schwach sind, herrscht eh schon Wildwest.

Die internationale Migration fügt sich ein in diesen Prozeß, weil sie die »passenden« Arbeitskräfte liefert. Aber die Migration ist nicht »schuld« an der Deregulierung. Unter dem Kommando des Profits gäbe es im »Standort Deutschland« Lohndrückerei auch ohne Flüchtlinge und MigrantInnen.

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Mit leeren Kassen hat dies alles nichts zu tun. Geld ist genug da in der reichen Bundesrepublik – es ist eine politische Frage, wie es verteilt wird. Die oft zu hörende Behauptung, »unser Sozialstaat«

könne sich eine unkontrollierte Zuwanderung nicht leisten, ist falsch. Zahlreiche Studien belegen, daß ImmigrantInnen insgesamt mehr in die verschiedenen Sozial- und Steuerkassen einzahlen, als sie zurückbekommen, u.a. wegen ihrer jüngeren Altersstruktur. Auf dem Sozialamt oder bei der AOK ist Zuwanderung kein Problem.

Untergräbt Migration die hiesigen Standards?

Zwar hat die Migration die Deregulierung nicht verursacht, aber dennoch besteht ein Zusammenhang: Möglich wird die neue Flexibilisierung in den Metropolen schließlich nur dann, wenn es auch Leute gibt, die sich auf die entgarantierten Arbeitsbedingungen einlassen (müssen). Dies gilt für deutsche studentische JobberInnen wie für MigrantInnen, wenn auch auf unterschiedlichem Niveau.

Es ist kein Zufall, daß der Anteil von MigrantInnen in Branchen wie Bau, Hotel- und Gaststättengewerbe, Saison-Landwirtschaft, Gebäudereinigung, Haushalts-hilfen, Pflege und andere Dienstleistungen besonders hoch ist. In diesen Bereichen gibt es traditionell besonders viele Teilzeit- und Gelegenheitsjobs, ungeschützte Arbeitsverhältnisse, Klitschen, Sub-Unternehmen und Scheinfirmen.

Spätestens seit den Umbrüchen in Osteuropa verfügt das deutsche Kapital auch über einen ungehinderten Zugriff auf »verlängerte Werkbänke« in den östlichen Nachbarländern. Nun hat auch Deutschland sein Mexiko vor der Haustür. Auch wenn nur sehr wenige Produktionsstätten tatsächlich ausgelagert werden, ist die *Möglichkeit* dazu ein willkommenes Instrument für die UnternehmerInnen, um von ihren Belegschaften weitere Zugeständnisse zu erpressen. Billige osteuropäische Arbeitskräfte lassen sich gegen das »Anspruchsdenken« der Einheimischen ausspielen.

Anders als Industriebetriebe lassen sich viele Dienstleistungen auch nicht ins Billiglohn-Ausland auslagern. Radlager kann man auch in Ungarn zusammenbauen, aber Krankenhäuser müssen immer noch hierzulande geputzt werden. Wenn das Kapital also *dort* keine Billig-Arbeitskräfte ausbeuten kann, dann holt es sie *hier* her.

Nicht nur das Kapital, auch die MigrantInnen machen sich das Ost-West-Gefälle zunutze. Sie nehmen prekäre Jobs an, weil es oft die einzigen Jobs sind, die sie bekommen können. Außerdem sind selbst diese Jobs finanziell oft noch attraktiver als hochqualifizierte Arbeitsplätze im Herkunftsland. Durch die Wechselkurse kann ein ukrainischer Erntehelfer in der BRD an einem Tag einen ganzen Monatslohn verdienen. Für einen polnischen Bauarbeiter sind acht Mark Stundenlohn – in Zloty umgetauscht – immer noch ein Spitzenverdienst. In der

BRD kann von solchen Löhnen niemand menschenwürdig leben.

Die deutschen Wirtschaftsinstitute stellen für die kommenden Jahrzehnte einen Zuwanderungsbedarf von jährlich rund 300.000 Arbeitskräften fest. Manche WissenschaftlerInnen und KapitalvertreterInnen fordern sogar offene Grenzen. Sie wollen durch zusätzliche Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt Löhne und Nebenkosten noch weiter nach unten drücken. Der freie Markt soll den Preis der Ware Arbeitskraft bestimmen.

Deutsche Hoteliers sprechen sich gegen Abschiebungen nach Ex-Jugoslawien aus – damit sie ihre bosnischen Küchenhilfen weiter ausbeuten können. Die CDU/CSU verlangt eine Arbeitsmarktpolitik »nur für Deutsche« und erweist sich dieses Mal nicht unbedingt als »Handlanger des Kapitals«. Doch die Bevorzugung, die die Union deutschen Arbeitslosen zukommen lassen will, gleicht einer tödlichen Umarmung: Im gleichen Atemzug wird beklagt, daß sich deutsche Arbeitslose für schlecht bezahlte Drecksjobs zu schade sind. Man sieht: Nicht gerade ein Terrain für klare Fronten zwischen *gut* und *böse*.

Deutsche Facharbeiter gegen tschechische Pendler?

Durch die Deregulierung wächst der Arbeitsmarkt für prekäre Jobs. Hier treffen sich die Interessen von UnternehmerInnen (am Profit) und von MigrantInnen (am Überleben). Das Kapital will billige Arbeitskräfte, die die neuen, schlechteren Bedingungen akzeptieren. Die MigrantInnen sind froh, daß sie wenigstens irgendeine Möglichkeit zum Geldverdienen bekommen. Aus Solidarität mit den MigrantInnen fordern wir offene Grenzen. Aber unterstützen wir damit nicht Deregulierung und Sozialabbau in der Bundesrepublik?

Unser Dilemma läßt sich auch mit einem konkreten zugespitzten Beispiel illustrieren: Ein 50jähriger oberpfälzer Bauarbeiter findet keine Stelle mehr, weil die Baufirmen zu einem Spottpreis genügend 25jährige tschechische Pendler anheuern können. Die Pendler gehören wiederum in Tschechien zu den Privilegierten. Wer hat da *recht*? Wer ist hier der *Gute*, wer der *Böse*? Was bedeutet das für unsere Position? Oder, wie die Herausgeber dieses Buches fragen würden: Tarzan – was nun?

Einerseits haben Menschen in der »Dritten Welt« und Osteuropa jedes Recht, am westeuropäischen Wohlstandskuchen teilzuhaben – nicht zuletzt wegen der jahrhundertelangen Ausplünderung des Südens durch den Norden. Und auch in Osteuropa, woher heute die meisten MigrantInnen kommen, hat sich Deutschland beim Ausplündern besonders hervorgetan. Wir lehnen es ab, daß Menschen nach ihrer Staatsangehörigkeit sortiert werden. Außerdem: Wer es

schaft, in die Bundesrepublik zu gelangen, kommt dabei freilich noch lange nicht in die »Konditorei«, sondern muß oft schon froh sein, ein bißchen hartes Brot verdienen zu können.

Als *AntirassistInnen* verteidigen wir das Recht des tschechischen Pendlers, in die BRD zu kommen und hier am Wohlstand teilzuhaben. Und, wenn es nun mal nicht anders geht, auch für nur acht Mark die Stunde zu arbeiten und damit die teurere einheimische Konkurrenz zu unterbieten. Warum soll ein tschechischer Pendler weniger Recht auf ein Einfamilienhaus mit Satellitenschüssel haben als sein deutscher Kollege?

Andererseits kommt die Bereitschaft der neuen ZuwanderInnen, zu niedrigeren Löhnen und schlechteren Bedingungen als hierzulande üblich zu arbeiten, dem Ziel des Kapitals entgegen, bestehende Standards auszuhebeln. Dies stellt den bisherigen Lebensstandard der Lohnabhängigen in der BRD in Frage. Eine rücksichtslose Konkurrenz aller gegen alle auf dem Arbeitsmarkt führt zu einer endlosen Spirale nach unten, bei der am Ende *alle* Lohnabhängigen verlieren und nur das Kapital gewinnt.

Als *Gewerkschaftsmitglieder* protestieren wir dagegen: Niemand hat das Recht, auf eigene Faust kollektiv erkämpfte Errungenschaften wie z.B. Tariflohn zu unterlaufen. Das öffnet der Willkür der UnternehmerInnen Tür und Tor. Wir verteidigen die mühsam erkämpfte Absicherung des oberpfälzer Bauarbeiters (mit deutschem oder auch türkischem Paß), dessen Angst vor dem sozialen Abstieg sich nicht einfach als Wohlstands-Chauvinismus eines »Normalos« abtun läßt, wie es manche Anti-RassistInnen gern tun. Allerdings rechtfertigt diese Angst in keinem Fall rassistische Angriffe gegen ausländische VertragsarbeiterInnen.

Es geht hier nicht darum, moralische Noten zu verteilen, wer am meisten »recht« hat, sondern darum, die realen Konflikte zu verstehen. Diese Konflikte lassen sich nicht mit wohlfeilen Parolen von der »Einheit der Arbeiterklasse«, »Internationaler Solidarität« oder »Offenen Grenzen« auflösen. Die alte Parole »Black and white, unite and fight!« ist zu einfach.

In Wirklichkeit gibt es vielfältige Interessenkonflikte zwischen verschiedenen Gruppen. Die herkömmlichen Trennungen nach Herkunft, Geschlecht, Alter, Qualifikation etc. werden ständig neu (re-)produziert oder weiter ausdifferenziert. Von diesen Spaltungen profitiert nicht nur das Kapital, auch unter den Beschäftigten gibt es NutznießerInnen und VerliererInnen. Ein Beispiel: Weil MigrantInnen die dreckigsten und am niedrigsten bezahlten Arbeitsplätze im Betrieb übernehmen, können ihre deutschen KollegInnen in bessere (VorarbeiterInnen-)Jobs aufsteigen.

Freilich sind nicht immer Deutsche die Privilegierten und AusländerInnen die Benachteiligten. Die Konfliktlinien laufen manchmal auch quer zur Staatsange-

hörigkeit. Ein Beispiel: Ein langjähriger türkischer Daimler-Arbeiter gehört zur abgesicherten Kernbelegschaft. Dagegen findet seine deutsche Nachbarin als Verkäuferin nur unsichere 610-Mark-Jobs. Wenn wir von Interessenkonflikten zwischen Einheimischen und MigrantInnen reden, dann ist das eine Vereinfachung. Damit wollen wir darauf hinweisen, daß die »richtige« Staatsangehörigkeit und ein gesicherter Aufenthaltsstatus entscheidenden Einfluß auch auf die materielle Situation der Betroffenen haben. Wer über volle politische und soziale Rechte verfügt, kann sich auch besser gegen ausbeuterische Arbeitsbedingungen wehren.

Konkurrenz »ganz unten«

In welchem Verhältnis stehen nun die Interessen von einheimischen Kernbelegschaften zu den Interessen von neuen MigrantInnen? An welchen Punkten überwiegen die Gemeinsamkeiten? Wo herrscht Konkurrenz?

Außer auf dem Bau sind es nur selten deutsche FacharbeiterInnen, die mit neuen MigrantInnen konkurrieren. Denn für Flüchtlinge und Illegale bleibt meist nur der »unqualifizierte« Arbeitsmarkt. Das gilt auch für viele hochqualifizierte ImmigrantInnen, weil ihre Zeugnisse hier nicht anerkannt werden.

Die eigentliche Konkurrenz findet »ganz unten« statt: Die Flüchtlinge, die wir für unsere Broschüre »Rechtlos auf Arbeit« interviewt haben, konkurrieren vor allem mit anderen ImmigrantInnen und mit prekär beschäftigten Einheimischen. Hier wirkt die Spirale nach unten am brutalsten. (Dies gilt übrigens auch in den USA und anderen Einwanderungsländern.) Da haben jung gebliebene Deutsche mit Uni-Diplom (wie wir) gut reden. Unsere Arbeitsplätze macht uns so schnell keine Billiglohn-Arbeiterin streitig.

Trotzdem gibt es die Probleme »Lohndrückerei durch Billig-Arbeitskräfte« und »ausgehöhlte Standards« nicht nur in ökonomischen Nischen, in kleinen Kneipen und Putzkolonnen. Vor allem das Baugewerbe mit seinem ausgeklügelten System von Sub-Unternehmen und Werkverträgen dient als Einfallstor für die breit angelegte Deregulierung. Auf manchen Großbaustellen schufteten fast nur noch ausländische Kolonnen. Dagegen ist nichts einzuwenden – außer daß wohl die wenigsten nach Tarif bezahlt und behandelt werden. Auf dem Bau sind traditionell viele Immigranten beschäftigt. Bis zu den 80er Jahren wurden die ausländischen Kollegen relativ reibungslos in die Tariflandschaft integriert. Das hat sich geändert: Jetzt nützen die Baufirmen die Migration, v.a. über ausländische Sub-Unternehmen, um bestehende Standards auszuhebeln.

Aber auch andere Branchen sind von Deregulierung und Lohndrückerei bedroht.

Die Kernbelegschaften bekommen es zu spüren, daß in den unteren Sektoren die Standards immer weiter abbröckeln, daß es immer selbstverständlicher wird, daß Leute ohne geregelte Arbeitszeit, Sozialversicherung und Urlaubsanspruch malochen. Die Daimler-FacharbeiterInnen mit 13. Monatsgehalt und Kündigungsschutz werden vom Management unter Druck gesetzt: Wenn Ihr keine Zugeständnisse macht, dann gibt es schließlich auch den indischen Mechaniker, der in einer Schwitzbude in Bombay (oder in Böblingen) zum Hungerlohn die Zuliefer-Produktion übernehmen kann.

Bei allen gegenläufigen Interessen haben die traditionellen Kernbelegschaften und die irregulär Beschäftigten auch Gemeinsamkeiten. Wenn es nach dem Kapital geht, dann sollen *alle* ihre Arbeitskraft immer billiger verkaufen. Wenn die Löhne der noch relativ gut bezahlten FacharbeiterInnen sinken, bekommen das früher oder später auch ihre KollegInnen am unteren Ende der Hierarchie zu spüren. Wenn soziale Sicherungen »unten« abgebaut werden, ist es nur eine Frage der Zeit, bis auch »oben« gestrichen wird. Jeder Einbruch an einer bestimmten Stelle schwächt die Gesamtheit der abhängig Beschäftigten.

Deswegen wäre es durchaus im Eigeninteresse der Gewerkschaften, die sich zumindest bisher als Interessenvertretung der »Kernbelegschaften« verstehen, sich auch um die Arbeitsbedingungen »ganz unten« zu kümmern. Anstatt aber die Sklaverei auf den Baustellen und in den Restaurantküchen direkt anzugreifen, organisieren die Gewerkschaften Kampagnen »gegen illegale Beschäftigung«. Hier macht der Ton die Musik: Es wird nicht mehr gegen die Bedingungen, sondern gegen die illegalisierten KollegInnen mobil gemacht. Das ist der falsche Weg. Ganz abgesehen davon bestehen die meisten Niedriglohn-Kolonnen auf dem Bau eh nicht aus »Illegalen« sondern aus legalen Werkvertrags-Arbeitern.

Mindeststandards für alle?

Ein erster Schritt könnte sein, überall bestimmte Mindeststandards durchzusetzen. In diesem Wohlstandsland sollte eigentlich niemand mehr für sieben Mark Stundenlohn Küchenböden schrubben müssen. Für viele MigrantInnen wären »15 Mark plus Versicherung« schon ein Riesen-Fortschritt.

Oft wäre es schon ein Fortschritt, wenn die Betroffenen »nur« ihr gesetzliches Recht bekämen. In Branchen wie Gastronomie, Einzelhandel und Bau gelten sogenannte Bundesrahmentarifverträge, die zumindest auf dem Papier bestimmte Mindeststandards für alle sichern – auch wenn der/die ArbeitgeberIn keinen Tarifvertrag unterschrieben hat. Bundesurlaubs-, Entgeltfortzahlungs- und Kündigungsschutz-Gesetze gelten auch ohne schriftlichen Arbeitsvertrag.

Die meisten Flüchtlinge haben davon keine Ahnung. Und selbst diejenigen, die Bescheid wissen, trauen sich angesichts der Kräfteverhältnisse im Betrieb nur selten, ihre Rechte einzufordern.

Allerdings sind auch solche Minimalziele nicht unproblematisch – mal dahingestellt, ob sie überhaupt flächendeckend realisierbar sind. Die Durchsetzung von Mindeststandards könnte kurzfristig neuen MigrantInnen schaden. Denn mancher Kneipenbesitzer wird sich sagen, »für 15 Mark Stundenlohn plus Versicherung finde ich auch einen deutschen Jobber«. Die neuen MigrantInnen und Illegalisierten könnten dann ihren »Wettbewerbsvorteil« nicht mehr ausspielen – eben den, billiger zu sein. Es gäbe folglich weniger Nischen, in denen diese MigrantInnen zumindest schlechte Arbeit finden könnten.

Mindeststandards und Tarifverträge haben auch etwas Ausschließendes gegen diejenigen, die es gar nicht erst schaffen, in ein solches gesichertes Arbeitsverhältnis reinzukommen. Ein Beispiel dafür ist das sogenannte Entsendegesetz für die Bauwirtschaft. Damit sollen auf deutschen Baustellen bestimmte allgemeinverbindliche Mindeststandards etabliert werden – mit der Absicht, ausländische Billig-Arbeitskräfte vom deutschen Markt fernzuhalten.

Die alte und nach wie vor richtige Forderung »Gleicher Lohn für gleiche Arbeit« hat in der Diskussion um das Entsendegesetz eine stark protektionistische Schlagseite erhalten. Bei wirklich gleichen Löhnen würde für den deutschen Bauherren der Anreiz entfallen, ausländische Kolonnen anzuheuern – darauf spekulieren die Gewerkschaften. Abgesehen davon ist »gleich« hier nicht gleich: Der Entsendegesetz-Mindestlohn liegt um ein Drittel unter dem niedrigsten deutschen Tariflohn. Die Folge der »eigentlich richtigen« Forderung wäre eine weitere Abschottung des deutschen Arbeitsmarktes gegenüber (potentiellen) MigrantInnen. Das bleibt vorläufig ein unlösbarer Widerspruch. Unter den gegebenen kapitalistischen Bedingungen gibt es hier keine *gerechte* Lösung.

Razzia? Nix da!

Der Staat gibt vor, bestimmte Mindeststandards durchzusetzen und »Schwarzarbeit« und »illegale Beschäftigung« bekämpfen zu wollen. Das Mittel: Razzia. Auch viele GewerkschafterInnen rufen nach dem Staat, um Lohn-Dumping zu bekämpfen. Ein Beispiel: Die IG BAU (Bauen-Agrar-Umwelt) und die Polizeigewerkschaft GdP starteten 1996 eine Initiative »Sicherheit durch Zusammenarbeit«. Vertrauensleute der IG BAU sollen als Hilfssheriffs auftreten und den Behörden Hinweise auf »Schwarzarbeit« und »Sozialbetrug« liefern.

Angeblich dienen Razzien auf Baustellen, in Kneipen und Bordells dazu,

»skrupellosen Menschenhändlern« das Handwerk zu legen. Allerdings können die Bauunternehmer, Kneipenbesitzer und Zuhälter die fälligen Bußgelder in der Regel aus der Portokasse bezahlen. Die wirklichen Leidtragenden der Razzien sind die Beschäftigten: Sie werden dagegen festgenommen und abgeschoben – und sogar noch um ihren Lohn betrogen. Denn eine abgeschobene Küchenhilfe stellt keine Lohnforderungen mehr.

Razzien verschlimmern nur die Situation der irregulär Beschäftigten. Wenn ihnen ständig die Angst vor der nächsten Polizeikontrolle im Nacken sitzt, trauen sie sich noch weniger, Forderungen zu stellen und sich zu organisieren. Ohne das Druckmittel »Razzia« könnte mancheR UnternehmerIn wohl kaum dermaßen beschissene Arbeitsbedingungen erzwingen. Was viele (auch in den Gewerkschaften) übersehen: Razzien verhindern nicht die Beschäftigung von Illegalisierten. Sie sorgen »nur« dafür, daß die KollegInnen ohne gültige Papiere eingeschüchtert werden. Damit dienen Razzien als Instrument zur Lohnsenkung und Arbeitsintensivierung gegen *alle* Beschäftigten.

Praktische Schritte

Um gewisse Mindeststandards durchzusetzen, braucht man keine Razzien. Beispiel USA: Dort können alle, auch »Illegale«, vor Gericht gegen arbeitsrechtliche Verstöße (z.B. Mindestlohn-Gesetz oder Arbeitsschutz) klagen – ohne daß Justiz oder Polizei den Aufenthaltsstatus der KlägerInnen ermitteln. Wenn dagegen in der BRD »Illegale« vor Gericht gehen, droht ihnen die Abschiebung.

»Anständige« Löhne und Arbeitsbedingungen können nicht von außen, etwa durch das Arbeitsamt durchgesetzt werden, sondern nur von den Betroffenen selbst. Unsere Aufgabe ist es, solche Bemühungen zu unterstützen. Die Beschäftigten müssen über ihre Rechte informiert werden. Sie brauchen materielle Ressourcen, um sich zu organisieren (Treffpunkte, Telefon, Flugblätter...). Wenn es die Betroffenen wünschen, können wir helfen, ihre Ausbeutung öffentlich zu machen, und können sie mit Aktionen unterstützen.

Innerhalb eines Betriebes braucht es die Solidarität der besser gestellten und abgesicherten KollegInnen. Wenn *alle* Beschäftigten tatkräftig protestieren würden, wenn ihre »irregulären« KollegInnen um ihren Lohn geprellt werden, wäre diese weitverbreitete Praxis schnell vorbei.

Überbetrieblich ist die Solidarität der Gewerkschaften gefragt. Diese müssen ihre Rechtsberatung in den entsprechenden Sprachen und ihren Rechtsschutz ausdehnen – auch auf irregulär und kurzfristig Beschäftigte. Dazu ist auch eine internationale Koordination notwendig: Die Mitgliedschaften der portugiesischen

oder polnischen KollegInnen in ihren »Heimat«-Gewerkschaften müssen auch hierzulande anerkannt werden. Auch Wohlfahrtsverbände und Flüchtlingsräte sind gefordert. Ein wichtiger Schritt zur tatkräftigen Solidarität wäre auch hier eine gezielte und vertrauliche Beratung für Arbeits- und Sozialrecht – in enger Zusammenarbeit mit Selbstorganisationen von MigrantInnen.

Hier läßt sich manchmal schon mit geringem Aufwand einiges bewegen. Ein Beispiel: Für unsere Broschüre haben wir einen Flüchtling interviewt, der in einem »Grüner-Punkt«-Müllsortierwerk gearbeitet hatte. Mehrere Kollegen wollten sich gegen die unzumutbaren Arbeitsbedingungen zur Wehr setzen. Über das örtliche Asylzentrum bekamen sie Kontakt zur ÖTV. Nach einem Info-Abend traten einige »Grüne-Punkt«-Arbeiter der Gewerkschaft bei und konnten sich nach ihrer Kündigung durch die Sortierfirma erfolgreich juristisch zur Wehr setzen.

Die dominanten Kräfte in den Gewerkschaften machen uns derzeit wenig Hoffnung auf neue Verbündete. Aber wir wissen auch, daß es *ohne* die Gewerkschaften als organisierte Interessenvertretung der Lohnabhängigen keine wirksame Gegenwehr gegen die Deregulierungsoffensive geben wird. Zum Thema Migration müssen die Gewerkschaften einen grundlegenden Kurswechsel vollziehen: Anstatt nach Razzien und Einwanderungsquoten zu rufen und so die Spaltungen in den Belegschaften noch zu vertiefen, müssen sie die Basis für Gleichberechtigung und solidarisches Verhalten schaffen. Zu einem solchen Kurswechsel wird es freilich nur kommen, wenn die Gewerkschaften von »links unten« genügend Druck bekommen.

Handeln in Widersprüchen

Wir wollen offene Grenzen, ohne dabei dem Kapital nur neue billige Arbeitskräfte in den Rachen zu werfen. Wir wollen gleichen Lohn für Einheimische und MigrantInnen, ohne dadurch nur weiter zur Abschottung des deutschen Arbeitsmarkts beizutragen. Wir wollen alle gemeinsam gegen »oben« mobilisieren, ohne daß die Einheitsfront die Hierarchien und Konkurrenz »unten gegen unten« zementiert. Unlösbar Widersprüche?

Unter den gegebenen Bedingungen von Kapitalismus und Nationalstaat gibt es dafür keine Lösungen. Das braucht uns nicht zur Untätigkeit verdammen. Denn wenn überhaupt, dann lassen sich die genannten Dilemmata nur in der täglichen »kleinen« Praxis aufbrechen. Dazu gehört ständige Reflexion, denn das Handeln in Widersprüchen birgt immer die Gefahr, etwas Falsches zu tun. Andererseits ist es gerade auch eine Voraussetzung für unsere Handlungsfähigkeit, daß wir uns der Dilemmata und Risiken bewußt sind.

Eine wirkliche Lösung wird es nur jenseits von Kapitalismus und Nationalstaat geben.

Literatur

Norbert Cyrus: Zur Situation irregulärer polnischer ZuwanderInnen in Berlin, in: ZAG – Zeitung antirassistischer Gruppen Nr.15, Berlin Juni 1995, S.13-19.

Norbert Cyrus: Alle zurück auf die unterste Stufe – die Fallstricke des Entsendegesetzes, in: SoZ – Sozialistische Zeitung, Köln 22.8.96.

Mattes Maurer: Arbeiten auf dem Bau – Vom Ende der Sozialpartnerschaft zur Deregulierung, in: off limits – Antirassistische Zeitschrift Nr.16, Hamburg Dezember 1996, S.34-36.

BUKO-Arbeitsschwerpunkt Rassismus und Flüchtlingspolitik (Hg.): Zwischen Flucht und Arbeit – Neue Migration und Legalisierungsdebatte, Verlag Libertäre Assoziation, Hamburg 1995.

ZAK Tübingen: Rechtlos auf Arbeit – Flüchtlinge berichten, 1996. Siehe Anzeige in diesem Buch.

Klaus Viehmann

Militanz – Die ausgeblendete Seite des Internationalismus

Militanz war in den letzten drei Jahrzehnten die ständige Begleiterin der internationalen Solidarität. Sie war Bestandteil der Bewegung gegen den Vietnamkrieg oder der Chile-Solidarität, sie spielte in den 80er Jahren eine Rolle bei Anti-Apartheid-Kampagnen und der gegen den IWF. Sie wurde heftig diskutiert, abgelehnt oder befürwortet, vielleicht auch selbst praktiziert. Im Zusammenwirken mit einer stärkeren linken Bewegung hat sie zumindest zeitweise auch aufgrund besonders spektakulärer Praxisformen das politische Leben in der BRD mitgeprägt. Nicht zuletzt hat Militanz für einige Menschen gravierende Auswirkungen gehabt, sei es, daß sie die eigenen Lebensentwürfe grundsätzlich prägte oder daß sie einige in den Knast brachte und sogar das Leben kostete. Es ist sehr fraglich, ob die RAF ohne internationalistische Anstöße wie die Protestbewegung gegen den Vietnamkrieg überhaupt entstanden wäre, auch bei den Revolutionären Zellen und der Roten Zora war Internationalismus ein wesentliches Moment. Die Bewegung 2. Juni benannte sich nach dem Todestag Benno Ohnesorgs, der 1967 bei einer Demonstration gegen den Schah von Persien von einem Zivilisten erschossen wurde. Militanz ist sicher nicht deckungsgleich mit »bewaffnetem Kampf« oder Stadtguerilla. Wenn es im folgenden mehr um die (internationalistische) Militanz der Stadtguerilla geht, liegt das daran, daß ich die besser kenne und sie exemplarisch für vieles stehen kann.

Bei geschichtlichen Rückblicken und im akademischen Rahmen spielt Militanz höchstens als abstrakte »Gewaltfrage« und Distanzierung von diesen oder jenen Aktionen eine Rolle, aber die Verbindung zur Geschichte der Linken wird gerne ausgeblendet. Tatsächlich ist »Militanz« etwas ganz anderes als »Gewalt«, wenn sie als Teil einer revolutionären – systemumwälzenden – Strategie verstanden und von ihren AkteurInnen sehr bewußt und mit großer Verantwortlichkeit verfolgt wird. Militanter Internationalismus war keine Abwegigkeit, und erste »gewaltsame« Aktionen kamen Anfang der 70er Jahre nicht unvermittelt, denn ihre AkteurInnen hatten ein öffentlich diskutiertes Thema der APO aufgegriffen.

Inzwischen steht es selbst in Gretchen Dutschkes Rudi-Biografie, daß Ende der 60er Jahre von Teilen des SDS Kontakte zu bewaffneten Organisationen wie ETA oder IRA gesucht wurden und daß der italienische Verleger und Internationalist Giacomo Feltrinelli¹ beim Berliner SDS einen Koffer Dynamit ablieferte. Gretchen Dutschke hat nicht geschrieben, wieso Feltrinelli überhaupt auf die Idee kam, mit 20 kg Sprengstoff bei Dutschke, Rabehl und anderen einzulaufen, denn einfach mal Dynamit vorbeibringen tut ja niemand. Der Hintergrund, vor dem so ein Koffer nicht mehr abwegig wirkt, war der kurz zuvor im Februar 1968 zu Ende gegangene Internationale Vietnam-Kongreß. Dort war über die Legitimität von militanten Aktionen und eine »Zerschlagt die NATO«-Kampagne debattiert worden.

Peter Weiss – der heute eher als Autor von »Die Ästhetik des Widerstands« bekannt ist – sprach in seiner Rede auf dem Kongreß davon, daß sich »die Aufgabe der Organisation des Widerstands in den Metropolen« stelle, und »Ansichten praktisch werden müssen und Handeln wirksam. Dieses Handeln muß zur Sabotage führen, wo immer dies möglich ist. Dies fordert persönliche Entscheidungen. Dies verändert unser privates politisches Leben. Laßt uns den Widerstand entfalten auf breitester Front. (...) Scheuen wir keine Opfer, um eine neue internationale proletarische Solidarität zu schaffen.« Erich Fried sprach sich auf dem Vietnam-Kongreß zwar gegen »Einzelaktionen« aus, aber er warnte davor, daß »Gewaltlosigkeit zu einem absoluten, mystischen Prinzip erhoben wird, zu einem Fetisch«. Sie müsse »revolutionäre Taktik bleiben, abhängig von der jeweils konkreten Situation«.

Der als einer der theoretischen Köpfe des SDS geltende Hans-Jürgen Krahl sagte über die »Zerschlagt die NATO«-Kampagne: »Die innerkapitalistischen Widersprüche zu einer qualitativen Verbreiterung der Massenbasis, zur Bildung einer zweiten Front gegen den Imperialismus in den Metropolen ausbilden! (...) Zwar kann sich in den Metropolen der Kampf nicht als eine unkritische Übertragung der Guerillastrategie darstellen – diese liefert aber ein Modell kompromißlosen Kampfes, von dem die traditionelle Politik der verfestigten Institutionen verurteilt werden kann.« Krahl verlangte »die organisatorischen Bedingungen zu schaffen, daß wir den Kampf gegen die NATO-Stützpunkte in ganz Westeuropa aufnehmen können, daß wir Maßnahmen treffen können gegen den Transport amerikanischen Kriegsmaterials für den Krieg in Vietnam und schließlich Aktionen gegen die Niederlassungen der amerikanischen Rüstungsindustrie in Westeuropa führen werden.« Sein Schlußsatz lautete so: »Es kommt darauf an, in solidarischer Aktion und in konkreter Solidarität mit der revolutionären Befreiungsbewegung in der 3. Welt den gigantischen militärischen und staatlichen Machtapparat in den spätkapitalistischen Ländern zu zerschlagen.«

Rudi Dutschke sagte in seinem Grundsatzreferat: »Wir wagen es schon, den amerikanischen Imperialismus politisch anzugreifen, aber wir haben noch nicht den Willen, mit unserem eigenen Herrschaftsapparat zu brechen, militante Aktionen gegen die Manipulationszentren, z.B. gegen die unmenschliche Maschinerie des Springer-Konzerns, durchzuführen, unmenschliche Kriegsmaschinerie zu vernichten. Genossen! Wir haben nicht mehr viel Zeit. (...) Laßt uns auch endlich unseren richtigen Kurs beschleunigen. Vietnam kommt näher, in Griechenland beginnen die ersten Einheiten der revolutionären Befreiungsfront zu kämpfen.« Seine bejubelte Rede endete mit dem Ausruf »Es lebe die Weltrevolution und die daraus entstehende freie Gesellschaft freier Individuen!« (Alle Zitate: Internationaler Vietnam-Kongreß).

Mit dem, was etablierte »Alt-68er« heute erzählen und leben, hatte das auf dem Vietnam-Kongreß Diskutierte und Geforderte nichts zu tun.

Um auf den erwähnten Koffer von Feltrinelli zurückzukommen: Bestimmt war der Sprengstoff – so wurde es in den 70er Jahren jedenfalls erzählt – für die Versenkung eines der portugiesischen Kriegsschiffe, die damals BRD-Häfen anliefen, um Waffen und Material für den kolonialistischen Krieg gegen die Befreiungsbewegungen in Angola, Mosambik und die Kapverden zu laden. Aber weil sich die theoretisch und rhetorisch anspruchsvollen, aber völlig unmilitärischen SDS'ler eine solche Aktion nicht zutrauten, wurde der Sprengstoff nach einigem Hin und Her an Feltrinelli zurückgegeben.

Demonstrationen gegen den Vietnamkrieg, gegen die Springer-Presse und die bürgerliche Justiz gingen nach dem Kongreß weiter, die propagierte »Zerschlagt die NATO«-Kampagne konnte die zerfallende APO allerdings nicht mehr realisieren. Aber aus ihrer Mitte kamen die Linken, die sich in den Jahren nach 1968 um eine quasi militärische Ausbildung kümmerten, die sie oft im Nahen Osten bei der Volksfront für die Befreiung Palästinas (PFLP) oder der Fatah erhalten hatten, und es fanden Aktionen statt, die auf der »Zerschlagt die NATO«-Linie des Kongreßes lagen.²

Die RAF, um ein Beispiel zu nehmen, zündete am 11. Mai 1972 eine Autobombe vor dem Hauptquartier der US-Army. In ihrer Erklärung hieß es: »Für die Ausrottungsstrategen von Vietnam sollen Westdeutschland und Westberlin kein sicheres Hinterland mehr sein. Sie müssen wissen, daß es für sie keinen Platz mehr geben wird in der Welt, an dem sie vor Angriffen revolutionärer Guerilla-Einheiten sicher sein können.«

Die abschließenden Parolen lauteten: »Für den Sieg des Vietcong! Die revolutionäre Guerilla aufbauen! Habt Mut zu kämpfen und habt Mut zu siegen! Schafft zwei drei viele Vietnam!« (Texte der RAF, 448)

Warum militanter Internationalismus?

Die Zitate vom Vietnam-Kongreß belegen, daß militanter Internationalismus schon zu Beginn der »neuen Linken« auf der Tagesordnung stand. Die, die damals die »neue Linke« ausmachten, waren Kinder der alten Gesellschaft, der BRD der 50er und 60er Jahre, in der alte Nazis auf wichtigen Posten saßen und kommunistische Organisationen verboten waren. Eine durch und durch autoritäre Gesellschaft; Kinder durften keine Widerworte geben, Anweisungen von Uniformierten war sofort Folge zu leisten, uneheliche Kinder galten als Schande, (Homo-)Sexualität war tabuisiert und einer Doppelmoral unterworfen, Lehrlinge verdienten 90 DM im Monat, und Musik ohne deutsche Texte wurde in den wenigen staatstragenden Sendern fast nicht gespielt. Befreiung setzte einen Bruch mit diesen Verhältnissen voraus, und dieser Bruch mußte sehr gründlich ausfallen, weil sehr wenig Emanzipatorisches in dieser Gesellschaft enthalten war.

Ab 1969 war eine SPD/FDP-Regierung im Amt und begann mit systemimmanenten Modernisierungen; Teile der APO wurden von diesem neuen Reformismus aufgesogen, aber die grundsätzlichen Herrschaftsstrukturen blieben unangetastet. (Besonders gut modernisiert wurden übrigens die staatlichen Sicherheitsorgane, der BKA-Etat vervielfachte sich, und die Bundeswehrwaffen wurden runderneuert.) Die Reform des § 218 war z.B. bereits ein Kompromiß zuungunsten der Frauenforderungen nach Straffreiheit bei Abtreibung und wurde durch das Bundesverfassungsgericht zudem noch weiter eingeschränkt. Die »Sozialpartnerschaft« zwischen Kapital und Gewerkschaften wurde sozialstaatlich eingekauft und so die Ruhe im Produktionsbereich höchstens sporadisch durch wilde Streiks – u.a. von italienischen Arbeitsmigranten – oder rebellische Lehrlinge und JungarbeiterInnen gestört. Die Unterstützung der USA im Vietnamkrieg, die Beteiligung am Kolonialkrieg Portugals in Afrika und die weitgehende Einbindung in die NATO blieben auch unter der SPD/FDP staatliche Politik. Die Opposition gegen das alte System der Nachkriegs-BRD setzte sich als revolutionäre Opposition gegen das modernisierte – sprich: effektivere – System fort.

Die Opposition hatte zwei Seiten, die »kulturrevolutionäre« Veränderung der persönlichen Lebensverhältnisse sollte einhergehen mit dem Angriff auf die politischen Verhältnisse. Die Kommune und der Vietcong, das autonome Jugendzentrum und die Bilder von Che, Marx oder Mao standen für Befreiung. Aber weder die wiederentdeckten kommunistischen »Klassiker« noch die eigenen politischen Organisationen, noch die internationalen Befreiungsbewegungen waren so revolutionär und emanzipatorisch, wie sie damals wirkten. In diesem Beitrag wird davon noch die Rede sein. Auch im militanten Internationalismus waren mehr rückständige Elemente verborgen, als zunächst sichtbar wurden.

Militanz gegen das herrschende System kann ein sehr radikaler Bruch mit dem

Alten sein und sie zielt auf die Brüche und Ansatzpunkte in der Gesellschaft. Aber Militanz mit ihren scheinbar eindeutigen Fronten, ihren scheinbar »absolut entschlossenen« AkteurInnen und ihren scheinbar völlig klaren Entscheidungen ist tatsächlich in dem Dschungel der Widersprüche genauso befangen wie jede andere Theorie und Praxis. Die eindeutigen Fronten – und eindeutige Fronten sind wichtig, um zuschlagen zu können – sind nur so lange klar, wie einige liebgewonnene Prämissen über Oben und Unten und Gut und Böse nicht angezweifelt werden. Die scheinbar absolute Entschlossenheit der AkteurInnen ist tatsächlich ein Ergebnis der jeweiligen individuellen Geschichte, die nie »lupenrein revolutionär« sein kann, so lange die AkteurInnen noch in einer alten Gesellschaft aufwachsen und leben mußten. Niemand kann sich durch pure Willensanstrengung von seiner oder ihrer Geschichte befreien, das Innere der Individuen ist von den Verhältnissen geprägt worden und voller Widersprüche. Je nach dem, wie sie verarbeitet werden, fallen die persönlichen Möglichkeiten und Entscheidungen aus.

Zu Beginn der 70er Jahre waren diese Mängel und Grenzen kaum ein Thema, denn Schwächen werden meist nur dann angesprochen, wenn Niederlagen erklärt werden müssen. Erfolge drängen viel weniger nach Erklärungen.

Und die Linke war damals in ihrem Sinne erfolgreich, nicht nur, weil sie zahlenmäßig stärker als heute war. Sie war stärker, weil sie den Rückenwind der Geschichte verspürte und eine sehr grundlegende Veränderung der herrschenden Verhältnisse in greifbarer Nähe schien. »Revolution« und »weltweite Befreiung« klangen damals überhaupt nicht abwegig. War nicht die Linke in der BRD innerhalb von ein paar Jahren seit 1967 neu entstanden und unglaublich stark gewachsen? War nicht die benachbarte Metropole Frankreich im Pariser Mai 1968 nur knapp an einer Revolution vorbeigesegelt? Hatten die Guerilla auf Cuba, der Vietcong und die antikolonialistischen Bewegungen in Afrika nicht bewiesen, daß der Imperialismus militärisch-politisch besiegt war? War nicht sogar die Unidad Popular 1970 in Chile durch Wahlen an die Regierung gekommen? Wankten die faschistischen Regime in Spanien, Griechenland und Portugal nicht bereits unter dem Druck der fortschrittlichen Bewegungen?

Im Gegensatz zur Generation der alten KommunistInnen, die sich seit dem KPD-Verbot 1956 nur noch illegal organisieren konnten, und im Gegensatz zu der heutigen Linken kannten wir bis Mitte der 70er Jahre nur das Anwachsen der eigenen Kräfte und die Offensive. Das Überwintern in schwierigen Verhältnissen oder eine Defensive hatten wir nicht gelernt und bis dahin auch nicht nötig gehabt. Seit Ende der 60er Jahre war die Linke weltweit in der Offensive, alle Gedanken und Hoffnungen beruhten darauf, daß es immer weiter und immer besser geht und der Sieg unausweislich wäre: »Der Imperialismus ist ein

Papiertiger«. Selbst wenn er in Chile 1973 noch zurückschlagen konnte – »wir« würden letzten Endes siegen. Es kam nur darauf an, weiterzumachen, sich nicht reformistisch einkaufen zu lassen, die Konfrontation mit den Herrschenden zu verschärfen und den persönlichen Einsatz zu erhöhen. Die Vorstellung zurückweichen zu müssen war unerträglich, weil sie nur als Ende des linken Aufbruchs, also als Niederlage verstanden wurde.

Es ist erklärlich, daß Militanz entsteht, wenn einerseits der Geschichtsoptimismus und der Glaube an eine kommende weltweite Befreiung noch vorhanden sind, aber andererseits die Schwierigkeiten des revolutionären Projektes und die Widerstände der Herrschenden deutlicher werden: Der Geschichtsoptimismus gibt dem persönlichen Risiko einen klaren Sinn, es wird akzeptiert, um das große Ziel der weltweiten Befreiung zu erreichen. Das Erkennen der Schwierigkeiten auf dem Weg zur Befreiung und die Brutalität des Feindes legitimieren die Wahl anderer Mittel, es wird von links aus zu- und zurückgeschlagen.

Es ist auch erklärlich, daß gerade Internationalismus und Militanz ein Bündnis eingingen, als die erhoffte Entwicklung in der BRD ins Stocken geriet und keine revolutionäre Situation wie im Pariser Mai entstand. Ließe sich vielleicht durch größeres persönliches Risiko, effektivere Mittel und ein internationalistisches Bündnis mit den erfolgreicherer Befreiungsbewegungen die »Revolutionierung der Metropole« ermöglichen?

Der Vietnamkrieg hatte die Grausamkeit des Imperialismus überdeutlich gemacht, und seine militärische Organisation in Form der NATO war in der BRD offen vertreten. Zugleich gab es die ersten internationalen Kontakte zu Befreiungsbewegungen, zu ExilchilenInnen, zu vor der Diktatur geflüchteten SpanierInnen, Vertretern der palästinensischen PFLP oder iranischen EmigrantInnen, deren politische Überzeugungen sie zu möglichen Bündnispartnern der internationalistischen BRD-Linken machten. Die Masse der Bevölkerung in der BRD war zwar zur Zeit nicht an revolutionären Veränderungen interessiert, aber wenn »im Herzen der Bestie« eine neue Front eröffnet würde, könnte das imperialistische System im Zusammenwirken mit den antiimperialistischen Kräften der »3. Welt« weltweit in die Zange genommen werden. Sobald es geschwächt wäre, hätten sowohl die Befreiungsbewegungen des Trikont als auch die Linke in der Metropole bessere Chancen.

Ganz so einfach hat es sich natürlich kaum jemand vorgestellt, aber im Kern ging es schon darum, daß kleine, aber militante Kräfte in der Metropole ein internationales Bündnis mit Befreiungsbewegungen versuchten.

Die weißen Flecken

Dieser klassisch antiimperialistische Ansatz hatte einige Gemeinsamkeiten mit den Grundannahmen des »proletarischen Internationalismus« bzw. mit Analysen wie Lenins »Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus«. Die Arbeiterklasse, der Kampf gegen die ökonomische Ausbeutung und das »Selbstbestimmungsrecht der Völker« gegen die imperialistische Ausbeutung standen bei der III. (kommunistischen) Internationale der 20er und 30er Jahre und schon bei den »Klassikern« Marx, Engels, Lenin oder auch Mao im Zentrum. Mit diesen Prämissen ergab sich im linken Denken ein Wahrnehmungsraster und Bewertungssystem, an dem sich jahrzehntlang das Selbstverständnis der Linken mitsamt ihren Aktionen und Argumentationen orientierte.

Auch vor 25 Jahren war es kaum Thema, daß diese Prämissen riesige weiße Flecken hatten, die in der Geschichte der kommunistischen Bewegung zu schweren Fehleinschätzungen und dem Fortbestehen von Unterdrückungen »in den eigenen Reihen« beigetragen hatten: Kämpfe für die Befreiung der Arbeiter machten vor dem scheinbar Privaten der Arbeiter halt, die »proletarische (Klein-)Familie« war das erstrebte Ziel. Nicht-Heterosexuelle wurden entweder ignoriert oder als medizinische Fälle gesehen. Behinderte paßten nicht in die kommunistische Vision vom »neuen Menschen« und sollten eugenisch verhindert werden. Ein über Jahrhunderte von rassistischem Eurozentrismus geprägtes Bewußtsein verleitete selbst »proletarische Internationalisten« dazu, der Eroberung des Trikont gute »zivilisatorische« Seiten abzugewinnen; Rosa Luxemburgs anderslautende Imperialismusanalyse wurde von Lenin und anderen nahezu als Ketzerei verfolgt.

Nicht nur wortwörtlich genommen, auch historisch gesehen war »proletarischer Internationalismus« kein feministischer Internationalismus und kein antirassistischer Internationalismus, und beim »Selbstbestimmungsrecht der Völker« war vom Selbstbestimmungsrecht der Frauen nicht die Rede. Das revolutionäre Subjekt des »proletarischen Internationalismus« sollte die Arbeiterklasse und deren Partei sein, sicher nicht die Frauen oder »unzivilisierte« Schwarze.

Diese weißen Flecken und dieser Eurozentrismus der alten kommunistischen Bewegung haben sich in veränderter Form – mindestens – bis in die 70er Jahre hinein gehalten und auch den Internationalismus und die Militanz beeinflußt. Die deutschen Linken hatten trotz des internationalistischen Anspruchs kaum Kontakte zu ArbeitsmigrantInnen, und Reisen in den Trikont waren vor 25 Jahren viel seltener als heute; ob sie dort überhaupt zu Kontakten mit den Armen führten, ist fraglich. Weil deren Überlebensfragen der eigenen Lebensrealität völlig fremd waren, wirkten Kämpfe in Trikontländern für Metropolenlinke, in deren Bewußtsein das tägliche Auskommen keine überlebensnotwendige Rolle spielen muß, romantischer und revolutionärer, als sie es wirklich waren. Daß Aufstände

nicht für die Weltrevolution an sich, sondern aus so profanen Gründen wie Hunger und mit viel diffuseren Zielen stattfinden, paßte nicht in die linken Hoffnungen. Denn hierzulande wurde für die Revolution gekämpft, nicht aus Hunger.

Die patriarchale Tradition des »proletarischen Internationalismus« hatte die besondere Lage und die besonderen Interessen von Frauen von vornherein ausgeblendet, und entsprechend selten kamen Frauen in führende Positionen oder auch nur zu Wort. Solange Patriarchat als »Nebenwiderspruch« im Imperialismus begriffen wurde, ging es um »die Befreiung der Völker« und um »die Befreiung der Menschen«, aber nicht um die Befreiung der Frauen von z.B. der Haus- und Reproduktionsarbeit. Das gilt auch für den Internationalismus der 70er Jahre, Frauen im Trikont wurden wie Leila Khaled gerne als lachende Kalashnikovträgerinnen und Ausnahmeerscheinungen gesehen, aber ihre auch gegen die männlichen Revolutionäre gerichteten Forderungen waren kein Bezugspunkt internationalistischer Solidarität. Entsprechend wurden selbstständige Frauenorganisationen sowohl in der Metropole als auch im Trikont als überflüssige Spalterei verstanden und Gewalt gegen Frauen als Ausrutscher einzelner Männer. Daß die Kämpferinnen der FLN nach der nationalen Unabhängigkeit in die familiäre Unterdrückung zurückgedrängt wurden, schmälerte die Begeisterung für den algerischen Unabhängigkeitskampf genausowenig, wie die Idealisierung der kubanischen Revolution sich dadurch relativiert hätte, daß ein Revolutionär wie Che den Frauen in der Guerilla nur Botendienste und die Krankenversorgung zgedacht hatte.

Die frühere linke Prämisse, daß Rassismus nur ein simples Instrument der Herrschenden im Klassenkampf sei und kein ureigenes Problem der Arbeiterklasse oder der Linken, führte zu einer verheerenden Unterschätzung der Wirkungskraft von Rassismen in imperialistischen Verhältnissen und in der Metropole selbst. Antirassistische Theorie und Praxis wurde von weißen Linken erst viel zu spät, etwa ab Ende der 80er Jahre, stärker zur Kenntnis genommen. Antirassismus war bis dahin als Kampf gegen die Apartheidpolitik in Rhodesien oder Südafrika nur ein »Spezialproblem«. Da Rassismus aber nicht als wesentliche eigenständige Unterdrückungsstruktur begriffen wurde, konnten Kämpfe von Schwarzen nur als ein Unteraspekt von Klassenkampf bewertet werden. Entsprechend unerklärlich blieben die hartnäckigen Schwierigkeiten beim Zusammenkommen von weißen und Schwarzen ArbeiterInnen, die in altem linken Verständnis doch eigentlich alles Proletarier mit an sich identischen Interessen waren. Ohne antirassistische Analyse Kriterien war auch die Tragweite eines rassistisch organisierten Arbeitssystems, in dem türkische Arbeiter die Müllabfuhr erledigen und deutsche Angestellte die Bankgeschäfte, unklar. Ohne richtige Einschätzung des US-Rassismus wurde an einer Bewegung wie den Black Panthers zwar geschätzt, daß sie gegen

die imperialistische Weltmacht kämpften, aber nicht, daß sie sich als Schwarze in einer eigenen Organisation ohne Weiße zusammenschlossen.

Diese Fehler und Versäumnisse haben den Internationalismus in der BRD und die mit ihm verbundene Militanz in, vor und nach den 70er Jahren in Mitleidenschaft gezogen. Einem Teil dieser Fehler und Versäumnisse mag Angst vor der Einsicht in eigene – metropolitane, weiße, männliche – Privilegien zugrunde liegen und Angst vor einem Verlust dieser Privilegien in einer wirklich egalitären Welt. Vielleicht läßt schon die Sorge, daß die mühsam fundierte linke Theorie und Praxis erschüttert werden könnte, Scheuklappen wachsen. Und weil alle Verhältnisse jenseits der mangelhaften linken Wahrnehmung nicht mal registriert wurden, konnten sie erst recht nicht kritisiert oder angegriffen werden.

Entsprechend sah die linke Utopie aus: Hinter dem Begriff des »neuen Menschen«, der durch die Weltrevolution und schon im Kampf für die Revolution entstehen sollte, stand sicher nicht die Vorstellung von einer Frau, von einem Schwarzen oder gar einem Behinderten. Dahinter stand ein leistungsfähiger, gesunder und ziemlich weißer Mann.

Weil Internationalismus eigentlich nur Kapitalismus und Imperialismus ernst nahm und militant bekämpfte, die Bedeutung von Patriarchat und Rassismen aber unterschätzte, sah der Feind, von dem sozusagen nur ein Drittel registriert wurde, schwächer aus, als er wirklich war. Die anderen beiden Drittel stabilisierten ihn auf Ebenen, die von links aus nicht mal angekratzt wurden. Und diesem tatsächlich viel stärkeren Feind standen die beschriebene internationalistische Linke und Befreiungsbewegungen gegenüber, die tatsächlich viel schwächer waren als angenommen. Denn in ihrem Inneren waren die nicht registrierten Unterdrückungsverhältnisse auch vorhanden, was sie unvermeidlich lähmte und oft zu Recht spaltete. Die trikontinentalen Befreiungsbewegungen wirkten revolutionärer, als sie wirklich waren, weil ihr Kampf nicht als Überlebensfrage oder Kampf für einen eigenen Staat, sondern als Revolution für die Weltrevolution (miß)verstanden wurde und alte internationalistische Analyseraster das Patriarchale in diesen Bewegungen nicht erkannten oder erkennen wollten. So dauerte es z.B. zu lange, bis optimistische Einschätzungen der Revolution im Iran auf den Boden der patriarchal-reaktionären Tatsachen zurückfielen. Die fundamentalistische Islamisierung verschiedener nationaler Bewegungen ist nur erklärbar, wenn das Patriarchat als ein Unterdrückungsverhältnis anerkannt wird, das auch in antiimperialistischen Bewegungen fortbesteht.

Perspektiven

Es ist zwar müßig, vergebenen historischen Chancen nachzutruern, aber an

verpaßten Aktionen lassen sich Fehler verdeutlichen: Internationalismus und militante Praxis hätten wahrscheinlich kleinere weiße Flecken aufgewiesen, wenn sie weniger Allianzen mit nationalen Befreiungsbewegungen und mehr Bündnisse mit Basisbewegungen von Frauen und Schwarzen gesucht und unterstützt hätten. Wenn der rassistische Charakter der BRD ernster genommen und schon damals militant thematisiert worden wäre, wären die Pogrome von Rostock und Hoyerswerda weniger überraschend gekommen und die neonazistische Welle hätte besser gekontert werden können. Auch die Diskussionen über Antisemitismus in der Linken sähen heute anders aus, wenn internationalistische Militanz nicht nur die israelische Besatzungspolitik angegriffen hätte, sondern auch die unbehelligt in der BRD lebenden Verantwortlichen für den Holocaust; im Ausland zum Tode verurteilte Kriegsverbrecher wären in den 70er Jahren noch in jeder Stadt zu finden gewesen. Gegen die USA wären nicht »nur« Aktionen wegen militärischer und ökonomischer Einmischung möglich gewesen, sondern z.B. auch wegen der Massensterilisationen an puertoricanischen Frauen. Ein ganz eigener Aspekt von imperialistischer Herrschaft wäre offenkundiger geworden und hätte neue Perspektiven internationaler Solidarität eröffnen können.

Es wirft ein grelles Licht auf die damalige Stadtguerilla und ihre verpaßten Chancen, daß sie statt dessen ihre internationalistischen Kontakte für Versuche nutzte, mit Flugzeugentführungen gefangene GenossInnen zu befreien.

Möglichkeiten einer anderen militanten internationalistischen Praxis demonstriert z.B. eine Aktion der Roten Zora von 1987, bei der mehrere Filialen der Kleidungsfirma Adler angesteckt wurden. Es gab Schäden durch Löschwasser und vor allem Umsatzeinbußen, aber es keine Verletzten. Der Hintergrund der Aktion war, daß Adler die Kleidung von koreanischen Frauen bei Flair Fashion in einer Freihandelszone zu Billigstlöhnen und unter erbärmlichen Arbeitsbedingungen, die mit sexuellen Angriffen verknüpft waren, herstellen ließ. Die Arbeiterinnen hatten sich dagegen zur Wehr gesetzt, ihre Protestaktionen waren jedoch von südkoreanischer Polizei niedergeschlagen worden. In der Erklärung zu der Aktion sind – und deswegen habe ich sie als Beispiel für einen besseren Internationalismus ausgesucht – keine weißen Flecken unausgefüllt geblieben. Die Interessen des Kapitals an der Ausbeutung des Trikont und auch die gewisse Teilhabe für die MetropoleneinwohnerInnen werden dargestellt, und die speziellen patriarchal-kapitalistischen Strukturen der Ausbeutung von Frauen in der Metropole und von Frauen im Trikont werden beschrieben. Auch der damit einhergehende Rassismus, der die »schwarzhaarigen, mandeläugigen Koreanerinnen« lobt, wird als ein wichtiges Element der Ausbeutung benannt. Es lohnt sich, die Erklärung in den Sammelbänden »Früchte des Zorns« nachzulesen.

Die Aktion hatte zur Folge, daß Adler seine Einkäufe bei Flair Fashion beendete

und dieses Nachgeben zum Ärger des BKA auch noch öffentlich kundtat. Im Unterschied zu vielen anderen Aktionen gab es jenseits aller Symbolik also ein reales Ergebnis. Die Argumentation, daß solche Aktionen die Arbeitsplätze der koreanischen Frauen gefährdeten, kann für den Einzelfall zutreffen, langfristig zwingen sie jedoch zu besseren Arbeitsbedingungen, da sonst im Trikont produzierte Waren nicht mehr unbehelligt verkauft werden könnten bzw. die Verluste größer als die Gewinne durch die erbärmlichen Arbeitsbedingungen werden. Das Problem ist eher die fehlende Kontinuität und Breite solcher Kampagnen.

Aus Holland gibt es ein Beispiel von 1987, wo nach einer Serie von Brandanschlägen der »Revolutionären Antirassistischen Aktion« (RARA), die etwa 150 Millionen Gulden Sachschaden bewirkt hatte, eine große Handelsfirma (die SHV-Holding) den Versicherungsschutz verlor und auch vom Staat keinen Schadenersatz erhielt und deshalb ihre Beteiligungen in Südafrika abstoßen mußte. Daß die SHV nicht mal vom Staat unterstützt wurde, lag an der Unpopularität von Investitionen in Südafrika, also der Wirkung der allgemeinen Anti-Apartheid-Kampagne, in deren Rahmen RARA-Aktionen erst erfolgreich sein konnten.

In den zehn Jahren seither ist die weltweite Schere von Reichtum und Armut noch weiter aufgegangen, imperialistische Militäraktionen haben die Niederlage von Vietnam inzwischen fast vergessen lassen, die Banken verdienen noch mehr, Frauen sehen sich einem patriarchalen Rollback gegenüber, und Rassismen sind, wenn nicht in Südafrika/Azania, so doch fast überall sonst, wieder gewalttätiger geworden.

Wie sollten heute internationalistische Entwicklungsperspektiven aussehen? Schlicht gesagt: antikapitalistisch, antipatriarchal und antirassistisch. Das ist nicht so banal, wie es klingt, denn ein gleichzeitiger Kampf gegen mehrere Unterdrückungsverhältnisse wäre gegenüber dem alten Internationalismus ein großer Fortschritt und würde ein Bewußtsein von der Unteilbarkeit dieser Kämpfe voraussetzen. Hinzu käme der Abschied vom Haupt- und Nebenwiderspruchsdenken, der Abschied von metropolitanen, weißen und männlichen Privilegien, also ein Ausfüllen der weißen Flecken in der eigenen linken Geschichte.

Die (westdeutsche) Linke hatte in den 70ern oft den Glauben, die Wahrheit ziemlich umfassend gepachtet zu haben, aber Solidarität beruht auf gegenseitigem Respekt, auch auf Respekt vor dem Wissen anderer über Unterdrückungen. Der Begriff der (internationalen) Solidarität wäre neu zu füllen. Nicht mehr die alte männlich-proletarische mit den »Klassenbrüdern«, sondern Solidarität mit denen, auf deren Rücken die eigenen Privilegien aufrechterhalten werden. Von der Orientierung an den eigenen Interessen wäre abzugehen in dem Maße, wie Unterdrückungen, denen die Linke (hierzulande) nicht so sehr ausgesetzt ist, als wichtiger erkannt werden. Der Anspruch auf persönliches Glück wäre an dem

der weniger Privilegierten zu messen, der Urlaub auf den Kanaren kann z.B. eher ausfallen als die (finanzielle) internationale Solidarität.

Letztlich wäre eine neue Definition von »links« erforderlich. Eigentlich hat Marx das schon ganz schön getan, nämlich als »das Umwerfen aller Verhältnisse, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen« ist. Der Fehler war, daß mit »Mensch« nicht alle Menschen gleichermaßen gemeint waren und mit »allen Verhältnissen« nicht wirklich alle.

Eindeutiger ist ein Satz von Neville Alexander, der programmatisch sein könnte. Über den Kampf gegen Kapitalismus, Rassismus und Patriarchat schrieb er: »Wenn wir von Befreiungskampf sprechen, meinen wir den Kampf gegen alle diese drei Arten von Unterdrückung. Wir sprechen nicht von drei Stadien oder drei verschiedenen Kämpfen; nein, wir sprechen von einem einzigen Kampf. Freiheit ist unteilbar. Du kannst dich nicht frei nennen, solange noch die eine oder die andere dieser Unterdrückungsformen weiter besteht.«

Zum Abschluß drängt sich die Frage auf, wieso Internationalismus heute schwächer und viel weniger militant ist als in den 70er oder 80er Jahren? Empörung über die offensichtliche Ungerechtigkeit und Ungleichheit zwischen Nord und Süd, zwischen Reichtum und Armut, ist sicher immer noch vorhanden, aber es fehlt der frühere Geschichtsoptimismus, der an zu vielen Katastrophen der Weltgeschichte gebrochen ist. Bereitschaft zu persönlichen Konsequenzen für eine politische Praxis gegen den gesellschaftlichen mainstream entsteht nicht rein rational, sie braucht das Gefühl, den Wind der Geschichte im Rücken zu haben, und die begründete Illusion, siegen zu können.

Heute muß weniger reichen, nämlich die Gewißheit, »Recht zu haben« und etwas Sinnvolles zu tun. Wenn nicht für die Revolution, dann für das Verhindern der Barbarei. Das ist kein kleines Ziel und hält spätere Optionen offen.

Anmerkungen

¹ Bedeutung und Tod Feltrinellis hat Nanni Balestrini in seinem Roman »Der Verleger« beschrieben.

² Vgl. hierzu das »Nachwort (1987)« von Theo Bruns in: Internationaler Vietnam-Kongreß

Literatur

Neville Alexander, Wer Wind sät, wird Sturm ernten. ISP Verlag, Frankfurt a.M. 1986
Internationaler Vietnam-Kongreß – Februar 1968 West-Berlin. VLA, Reprint Hamburg 1987
Nanni Balestrini: Der Verleger. VLA, Hamburg 1992
Die Früchte des Zorns. Edition ID-Archiv, Berlin 1993
Texte der RAF. 1983

Andreas Foitzik und Athanasios Marvakis

Von guten Menschen und anderen Widersprüchen

Beginnen wir mit unserer eigenen Geschichte¹. Was hat sich verändert in den letzten Jahren? Das Schmerzhafteste ist das Entscheidende. Uns droht die Freude an der politischen Arbeit verloren zu gehen, Durchhalteparolen und nicht Glückserfahrung bestimmen unseren politischen Alltag. Unsere Ausstrahlung und Attraktivität nähern sich der der *Wachturm*-Verkäufer in der Fußgängerzone. Mitreißende Aufbrüche und ansteckende Lebendigkeit sind nicht mehr in unserem Angebot. Eine Bewegungskultur gibt es bestenfalls noch im eigenen sozialen Zusammenhang, öffentlich ist sie kaum mehr wahrnehmbar. Es gab andere Zeiten. Wir müssen gar nicht zurückgehen bis zur Aufbruchsstimmung vor 30 Jahren, als die Linke mit dem »Rückenwind der Geschichte« (KLAUS VIEHMANN) eine kleine (Kultur-)Revolution auslöste. Auch in unserer Generation, die in den späten 70ern und 80ern politisiert wurde, gab es Aufbrüche, wenngleich manche anderen Bewegungen aus fernen Ländern entliehen waren.

Diese Aufbrüche waren die Sternstunden unserer politischen Biographie: Erfahrungen von Gegenmacht und bewegungsübergreifendem Zusammenhalt bei spektakulären Aktionen wie den Wackersdorfer Platzbesetzungen, das nächtliche Schreiben eines dringenden Flugblattes, das gründliche Erarbeiten von Positionen oder das Glücksmoment, diese Position selbstbewußt in fremder Umgebung vertreten zu können. Es geht hier nicht um den Verlust des Freizeitwertes in der politischen Arbeit, sondern darum, daß der Verlust einer ausstrahlenden Bewegungskultur notwendig zum Verlust der Fähigkeit führt, in Bewegung zu bleiben. Die Bewegung wie die einzelne Gruppe verlieren ihre eigentliche Stärke: Nur über ein lebendiges Umfeld mit allen Schattierungen von Nähe und Distanz kann sie gesellschaftliche Diskussionen beeinflussen. Wird die Isolation zu groß, bleiben nicht nur neue AktivistInnen aus, sondern versiegt auch die Kommunikation mit der Gesellschaft.

Der internationalistischen Linken gelang dies zuletzt in den Solidaritätsbewegungen der 80er Jahre und der Gegenbewegung zur Berliner IWF-Tagung 1988.

Bis in die 80er Jahre hinein war sie – wie andere emanzipative soziale Bewegungen – eine wichtige politische Kraft, die vielen Menschen half, sich in einer Welt voller Widersprüche zu orientieren. Soziale Gleichheit, Emanzipation, Kritik der Ausbeutung waren im »Kampf um die Köpfe« Ideen, die öffentlich kaum in Frage gestellt wurden. Die beachtliche Solidaritätskampagne für den von einem US-Gericht zu Tode verurteilten schwarzen Aktivistin Mumia Abu Jamal oder die Chiapas-Solidarität sind hoffnungsvolle Zeichen gegen den Zeitgeist. Doch auch sie können nicht darüber hinwegtäuschen: Der Internationalismus hat selbst innerhalb der verbleibenden Linken an Bedeutung verloren. Auch unser Blick droht, sich national zu verengen.

Wie kam es dazu? Verweise auf weltpolitische Umbrüche oder den Rechtsruck und die Entpolitisierung der Gesellschaft sind so naheliegend wie unfruchtbar. Konkrete Ansatzpunkte für neue Anfänge sind so kaum zu erwarten. Natürlich ist es richtig, daß heute die Zeiten für linke Politik nicht die besten sind. Auf die Schwächen und Versäumnisse linker Politik hinzuweisen, mag daher zynisch klingen. Tatsächlich wäre es sogar fatal, wenn sich der kleine Rest in Sack und Asche wirft und in Selbstkritik zerfleischt. Wenn wir trotzdem den Finger in offene Wunden legen, dann ist das nicht der erhobene Zeige- und auch nicht der Stinkefinger. Manche Wunden sind eigene Wunden, andere nicht, manche auch alles andere als neu. Doch wie WOLFGANG FRITZ HAUG schreibt, »Mitgegangen, mitgefangen, mitgehangen. (...) Ein Linker sein (oder gewesen sein) heißt unweigerlich, die Dummheiten der Linken mit ausbaden müssen«.

Ohnehin können wir nicht auf bessere Zeiten hoffen. »Handeln heißt Anfahren« (CHRISTINA THÜRMER-ROHR). Die Krise des Handelns aber ist eine Krise der verlorengegangenen Gewißheiten, eine Krise der sicheren Orientierung, und zwar nicht nur eine der Linken, sondern auch eine des jeweiligen sozialen Zusammenhangs und auch eine persönliche Krise. Die vielen kleinen Fluchten aus der alltäglichen Praxis, die Lustlosigkeit, Unkonzentriertheit und Unpünktlichkeit sind sichere Anzeichen dafür. Es genügt nicht mehr, hier und da etwas zu verbessern. Wer handlungsfähig sein will, muß die Grundlagen der eigenen Orientierung immer wieder hinterfragen.

* * *

Mit der sozialwissenschaftlichen Allzweckwaffe »Orientierung« begeben wir uns auf Glatteis. Der Begriff hat Konjunktur, ohne viel zur Klärung beizutragen. Um die Kuh vom Eis zu bringen, müssen wir ihn erstmal annähernd begreifen.

»Sich orientieren können« – im Allgemeinen ist damit gemeint, sich auskennen, sich zurecht zu finden, zu wissen, wo man steht, wo man hin will und

wo es lang geht. Ohne Orientierung keine Bewegung. Und ohne Bewegung keine Orientierung. So einfach ist das – schon beim Goldfisch im Glas. Menschen leben allerdings in gesellschaftlichen Verhältnissen, die widersprüchlich und *unan-schaulich* sind. Da wir uns hier nicht in jeder Situation neu orientieren können, benötigen wir auf Vorrat ein grundlegendes Wissen, wo man steht, Entwürfe der eigenen Zukunft als Ahnung davon, wo man hin will, und Orientierungshilfen, um den Weg zu finden, wo es lang geht. Wir entwickeln (bewußt oder unbewußt) als Grundlage unserer Orientierung eine Art Landkarte von der Welt, wie sie ist, und Gesellschaftsentwürfe als Bild der Welt, wie sie sein soll (GEORGIOS TSIKALOS/ EVANGELIA TRESSOU). Dabei können wir auf vorhandene Landkarten, Bilder, Entwürfe zurückgreifen, die gesellschaftlich z.B. in Form von Diskursen (CHRISTOPH SPEHR/ ARMIN STICKLER) erzeugt werden und damit so widersprüchlich sind wie die gesellschaftlichen Verhältnisse, deren Interessen sie widerspiegeln. Orientierungen sind ein »lebenslänglicher« Lernprozeß. Sie beziehen sich auf gesellschaftliche Verhältnisse und die darin verankerte eigene Lebenssituation, nutzen vorgegebene Spielräume, überschreiten sie und richten sich notwendig in ihnen ein.

So verstanden können Orientierungen nur Orientierungen in Widersprüchen sein, Orientierungen, die sich den gesellschaftlichen Widersprüchen aussetzen und die eigenen Widersprüche aushalten. Dies gilt für individuelle Orientierungen wie für die von Gruppen und Bewegungen.

* * *

Kommen wir zurück zu unserer Geschichte, die die Widersprüche nicht immer wahr haben wollte, und auch deswegen zu einer Geschichte der verlorenen Gewißheiten geworden ist. CLAUDIA KOPPERT beschreibt dies anhand ihrer Erfahrungen in der feministischen Frauenbewegung als eine Vonselbständigung kollektiver Identitäten. Gemeinsame eindeutige Ziele und politische Analysen können in Aufbruchszeiten eine starke Kraft entfalten. In Zeiten der Stagnation kann diese Antriebs-Funktion der kollektiven Identität kippen. Sie dient nicht mehr der gemeinsamen Sache, sondern rückt ins Zentrum aller Aktivitäten. Aus Politik wird Identitätspolitik.

Das kommt bekannt vor: Die notwendige Auseinandersetzung mit der eigenen Verwicklung in Kolonialismus, Rassismus, Sexismus wird so auf einen entpolitisierenden und symbolisierenden Verhaltens- und Sprachkodex reduziert. Nicaraguakaffee wird nicht mehr wegen der Unterstützung der Kooperativen konsumiert, sondern aus Gründen des alternativen Anstands. Wer allerdings blutigen Eduscho trinkt – blutiger als ein Computerchip oder ein Feuerwerkskörper aus einer taiwanesischen Weltmarktfabrik? – ist nicht mehr political correct,

nicht »pießie« (WOLFGANG FRITZ HAUG) .

Plakative Parolen können bei einer Demonstration eine mobilisierende und faszinierende Wirkung haben. In Zeiten der Krise mutieren sie zu letzten Weisheiten oder absurd anmutenden Zeichen der Selbstüberschätzung (»Es gibt kein ruhiges Hinterland!«). Eine politische Gruppe kann für ihr Umfeld eine Zeitlang die Funktion eines Motors übernehmen als aktiver Kern, von dem Neues ausgeht und der andere mitreißt. Die Selbststilisierung als Avantgarde allerdings ist Identitätspolitik pur. Was als revolutionäre Sturheit gedacht war, entpuppt sich als Starrheit. Die folgende Entfremdung zu nahestehenden Kreisen wird dann als deren Entpolitisierung und Verbürgerlichung wahrgenommen. Die Distanz zum Umfeld nimmt zu, und damit erhöht sich nicht nur die Schwelle für einen Einstieg, sondern auch der Preis für einen individuellen Austritt. Steigt dann doch wer aus, wird er nicht zuerst als einer, der etwas Neues beginnt, oder als eine zukünftige Bündnispartnerin gesehen, sondern als eineR, der/die die gemeinsame Sache im Stich läßt.

Aussteigende AktivistInnen erleben dies oft anders. Nicht der full-time-job oder die entstehende Familie führen zu einer zunehmenden Entfremdung zur eigenen politischen »Heimat«, sondern berufliche und private Kontakte zu Menschen, die sich außerhalb der Scene-Insel bewegen, lassen sie die Entfremdung der politischen Gruppe zur Umwelt spüren. Es kommt ihnen dann absurd vor, bis tief in die Nacht die neueste Entwicklung in El Salvador zu diskutieren, um daraus strategische Überlegungen für die eigene Praxis zu entwickeln. Sie merken, daß sich auch in anderen, viel unspektakuläreren Zusammenhängen etwas bewegt, was man aus der eigenen politischen Abkapselung gar nicht mehr wahrnehmen konnte. Es gelingt nicht mehr, die Erfahrungen im beruflichen oder privaten Alltag mit der politischen Praxis zu vermitteln.

* * *

Warum scheinen nun beide Seiten – die, die »drin« bleiben, und die, die »raus« gehen – an politischer Orientierung zu verlieren? Politische Orientierung heißt Orientierung in den patriarchalen, kapitalistischen und rassistischen Herrschaftsverhältnissen, die den Individuen gesellschaftliche Positionen zuweisen. In den (anti-)sexistischen, (anti-)rassistischen oder (inter-)nationalistischen etc. Orientierungen beziehen sie Positionen zu dieser Einordnung. Solange die Verhältnisse nicht beseitigt sind, bleiben aber auch die AkteurInnen sozialer Kämpfe den Gewaltverhältnissen unterworfen. Die Individuen müssen sich zuallererst materiell reproduzieren und können das nur innerhalb der bestehenden Vergesellschaftungsform tun. Soziale und politische Handlungsorientierungen müssen

die erfahrenen gesellschaftlichen Anforderungen und Widersprüche »lebenspraktisch« so umsetzen, daß sie eine einheitliche Handlungsfähigkeit ausbilden (können), die ihnen bei ihrer Daseinsbewältigung und Existenzsicherung hilft. So bleiben auch AktivistInnen und Formen von Bewegungen durch die herrschende Vergesellschaftungsweise geprägt (vgl. Joachim Hirsch 1990).

Orientierungen müssen daher den Widerspruch bearbeiten zwischen dem, wie es ist, und dem, wie es sein soll, zwischen den gesellschaftlichen Anforderungen und eigenen Bedürfnissen und Wünschen. Ich muß mich innerhalb der vorgegebenen Möglichkeiten bewegen und versuche ständig, sie zu erweitern. Dies gilt für die individuelle Lebenssituation wie für jede politische Bewegung. Es kommt zu Verzerrungen, wenn dieser Widerspruch negiert wird. Sei es, daß die unvermeidliche eigene Verwicklung in die Verhältnisse verleugnet wird, oder sei es, daß man aus Resignation oder aus Angst vor der Freiheit sich immer mehr in den Verhältnissen arrangiert. Beides kennen wir aus unserer Geschichte nur zu gut: Wir haben das erste so lange betrieben, daß es uns in der zweiten Form heute auf die Füße zu fallen droht.

* * *

Dieses Denken in Trennungslinien – zwischen uns und den anderen – wird besonders verhängnisvoll, wenn die gemeinsamen Ziele und Aktivitäten der Bewegung sich aus einem Weltbild speisen, das ebenfalls nach Trennungslinien strukturiert ist: zwischen Gut und Böse, zwischen Tätern und Opfern, Herrschern und Beherrschten, Schwein und Nicht-Schwein.

In einem solchen binären (linken) Weltbild haben die Widersprüchlichkeiten der realen Gesellschaft keinen Platz: Kapital und Staat, eine Clique böser Herrschenden unterdrücken mittels Repression, Propaganda und sozialpolitischer Bestechung die Guten, die Beherrschten, das Proletariat. Gesellschaftliche Prozesse werden so zur Verschwörung. Ideologie zur Manipulation. Strukturelle Machtverhältnisse werden personalisiert, soziale Beziehungen verdinglicht.

In der Wahrnehmung einer zunehmend marginalisierten Linken verkehren sich dann die Trennungslinien der Gesellschaft immer mehr ins Gegenteil. Es stehen nun nicht mehr wenige Herrschende einer Klasse der Werktätigen gegenüber, die nur noch nicht zu sich gekommen ist. Nun ist es die kleine Gruppe aufrechter Kämpfer, die sich einer erdrückenden Mehrheit, dem »Mob«, gegenüber sieht. Ein kleines gallisches Dorf ohne Zauberspruch. Anstelle einer gesellschaftlichen Utopie stünde dann die Selbstinszenierung als letzte Aufrechte. Ein sehr »männliches« und im Grunde auch sehr »deutsches« Selbstbild.

Es wäre nicht fair und unzulässig vereinfachend, die Geschichte der neuen

Linken in einem solchen Weltbild zusammenzufassen. Dennoch hat dieses Denken in vielen Bewegungen, Gruppen und Köpfen Spuren hinterlassen, auch in den internationalistischen Solidaritätsgruppen der 70er und 80er Jahre. Angesichts einer aussichtslos erscheinenden Situation in der eigenen Gesellschaft bot das antiimperialistische Weltbild »Lösungen« an, zumal es im »Trikont« noch leicht schien, den »klaren Trennungsstrich zwischen sich und dem Feind zu ziehen« (Mao). Der US-Imperialismus stand für die Verschwörung der Metropolen gegen den vereint kämpfenden proletarischen Internationalismus. Unsere Solidarität mit den Befreiungsbewegungen litt unter diesem reduzierten Blick. So unterschieden wir nicht deutlich genug zwischen sozialer Revolution und nationaler Befreiung, reduzierten Herrschaft auf Fremdherrschaft und erwarteten in »befreiten« Gebieten »neue« und »freie« Menschen. In der Identifikation mit den Unterdrückten konnten wir uns selbst als Unterdrückte sehen, in der Identifikation mit den Befreier*innen uns selbst »frei« fühlen. Besonders für Männer konnten nationale Befreiungsbewegungen so zur »Ersatz-Nation« werden. Während viele Frauen sich noch eher in sozialen Beziehungen orientierten (SUSANNE MAURER), dachten wir Männer eher an das »Volk« und bekamen feuchte Augen bei der Hymne der Bewegung und eine Gänsehaut bei imposanten Aufmärschen. In den Komitees diskutierten wir die Strategien der »nationalen Führung« der Befreiungsbewegung, als ginge es um unseren Stadtteil.

Doch die »weißen Flecken« der eigenen linken Geschichte holten uns auch in unserer Solidarität wieder ein (KLAUS VIEHMANN). Zeigte sich die Befreiungsbewegung an der Macht als Nationalstaat mit staatlicher Repression, kapitalistischer Ökonomie und nicht nur »neuen« Menschen (HENNING MELBER), wurde das zu oft verschwiegen oder verteidigt, oder sie wurde von oben herab kritisiert, fallengelassen und durch neue Aufbrüche in einer anderen Weltgegend ersetzt. Doch bald war da nicht mehr viel im Angebot.

In unserer Politik und in vielen Köpfen schien sich dann schleichend eine Abkoppelung der Menschen und Bewegungen durchzusetzen, denen wir jahrelang verbunden waren. Ungewollt folgten wir so der zunehmenden ökonomischen und medialen Abkoppelung großer Teile der »3. Welt«. Die »3. Welt« war inzwischen zu uns gekommen, und so lag es *nahe* und war sicher auch überfällig, daß große Teile der Solidaritätsbewegungen sich in die entstehende Anti-Rassismus-Bewegung eingliederten. Viele von uns sahen sich immer schon als Teil des Widerstands »im Herzen der Bestie«. Und die Bestie zeigte ihre Fratze nun als Glatze.

Wieder schienen die Fronten klar und die Solidaritäten eindeutig, viele Parolen reimten sich sogar noch. Neue Fronten taten sich auf. Der Hauptfeind saß nicht mehr in Washington, sondern im eigenen Land, oder genauer, er war das eigene Land, Großdeutschland. Auch hier sei unterstrichen: Natürlich war es längst

überfällig, nicht nur dem US-Imperialismus hinterher zu hecheln, sondern auch deutsche und EU-Interessen im osteuropäischen Hinterhof nicht mehr zu übersehen (WALTER MOSSMANN), und Inter-nationalismus auch als Anti-Nationalismus zu buchstabieren (CLAUDIA FREGIEHN/OLIVER TOLMEIN). Doch wieder finden wir nicht das, was wir finden wollten. Weder die »GastarbeiterInnen« und Flüchtlinge, noch die Menschen aus Osteuropa waren so, wie sie sein sollten. Sie wollten nur zu oft genau das, wogegen wir im Herzen der Bestie Widerstand leisteten oder zumindest leisten wollten.

Freilich ist es nun auch dieser Anspruch, Teil des Widerstand im Herzen der Bestie zu sein, der uns in unserem Alltag nur all zu schnell entgleitet. Ist dieser Anspruch mehr als eine hohle Formel? Erleben wir die Bestie in unserem Alltag? Steht unsere politische Arbeit, die ja ernst macht mit dem Anspruch, vor Ort anzusetzen, noch in irgendeinem Bezug zu den Kämpfen in anderen Teilen der Welt? Haben wir mit dieser »nationalen« Kurzsichtigkeit nicht dazu beigetragen, daß auch der Linken der internationalistische Blick verloren ging?

Auch viele Linke leben in dem nicht sehr unangenehmen Widerspruch, es sich in dieser Gesellschaft ganz angenehm einrichten zu können. Wenngleich dies in den letzten Jahren immer weniger für alle in gleichem Maße zutrifft, sind wir, ob wir wollen oder nicht, NutznießerInnen der bestehenden Weltordnung. Doch obwohl wir wissen, wie uns auch diese Wohlstandsgesellschaft täglich deformiert und kaputt macht, scheint Widerstand nicht notwendig zu sein. Wir können uns auch den Luxus leisten, uns von der politischen Arbeit zeitweise »freustellen« zu lassen. Unsere konkreten und handlungsleitenden gesellschaftlichen Utopien im Sinne von »Es müßte doch möglich sein, daß...« sind auf Taschenformat geschrumpft. Sie suchen eher nach Überlebensebenen im System, statt seine Überwindung als Voraussetzung für alles wirkliche Glück zu begreifen. Wir sehen kaum noch Ansatzpunkte, von denen aus wir Gegenentwürfe entwickeln könnten.

Aus unserer Praxis heraus erkannten wir die Notwendigkeit grundlegender Veränderungen: Das System macht keine Fehler, es ist der Fehler. In der gleichen Praxis ging uns dann irgendwann der Glaube verloren, daß diese notwendigen Veränderungen unter den gegebenen Bedingungen erreichbar sind. Was machen mit diesem revolutionären Bewußtsein ohne Geschichtsoptimismus, dem Wissen, daß die notwendigen Veränderungen grundsätzlicher sein müßten, als daß wir glauben können, daß sie machbar sind? Der Perspektivenwechsel hin auf realisierbare Projekte hier und jetzt, auf Nischen im System, auf die eigenen Lebenszusammenhänge mag zwar einiges an veränderndem Potential enthalten, und dort, wo diese »kleinen Utopien« tatsächlich gelebt werden, auch mehr Anziehungskraft ausüben als isolierte politische Arbeit. Entscheidend ist aber, daß durch diese »Bonsai-Utopien« nicht nur die Menschen der »3. Welt«, sondern

auch viele Menschen hier in der Metropole abgekoppelt werden und an unserem politischen Horizont verschwinden.

* * *

Die Anerkennung der Widersprüchlichkeit der eigenen Existenz in den herrschenden Verhältnissen hat Konsequenzen – auch für politische Bewegungen. Mit dem System zu brechen, muß nicht bedeuten, mit all den Menschen zu brechen, die »das System« in vielfältiger Weise mittragen. Damit entlasse ich mich und andere nicht aus der Verantwortung. Wir sind nicht nur für unser unmittelbares Verhalten verantwortlich, sondern auch für die Verhältnisse, die uns dieses Verhalten nahelegen oder aufzwingen. Jedes Handeln und Nichthandeln hat gesellschaftliche Konsequenzen, die wir zu verantworten haben. Das sollte uns aber nicht dazu bringen, uns selbst und andere mit Normen zu traktieren, sondern dazu, uns wieder gegenseitig zu kritisieren, also auch der Kritik zu stellen. Nur wenn wir unser Handeln in seiner Auswirkung auf die Mitmenschen analysieren und es nicht mit der Asozialität der Gesellschaft entschuldigen, können wir eine defensive Lebensweise überschreiten, die das eigene Glück lediglich in Abhebung vom Unglück der anderen definiert (vgl. Ute Osterkamp, 1980).

Für diese Kultur der Verantwortung und der Kritik brauchen wir Zusammenhänge, in denen die Frage der Organisation, so wichtig sie ist, nicht das einzige Kriterium der Zugehörigkeit ist. Nicht dabei sein werden dabei die, die uns verloren gegangen sind: die Zyniker und Ober-Realos, die – bekehrten Kettenrauchern ähnlich – zu den militantesten Verteidigern des einst verhaßten Systems geworden sind. Aber es gibt auch die für uns oft Unsichtbaren: Erschöpfte Enttäuschte, Ratlose, die mit diesem Kapitel ihrer Biographie noch nicht abgeschlossen haben, aber im eigenen Alltag so verwickelt sind, daß sie nicht mehr die Kraft haben, seine Grenzen zu überschreiten.

Dazu gehören auch die, die von uns »Alten« oft nur als fehlender Nachwuchs wahrgenommen wurden, als Jugend, die Anpassung statt Rebellion auf ihre Fahnen geschrieben hat. Bei der Vorbereitung einer Lernreise (früher auch Brigade!) von Tübinger AbiturientInnen nach Nicaragua haben wir einige von ihnen kennengelernt. Unser Bild von »der Jugend« bekam Risse. Wir trafen nachdenkliche, suchende Jugendliche, die sich gegen den Sog der Anpassung wehren. Auf der Lernreise wollten sie Erfahrungen machen, testhalber aus der Wohlstandswelt ausbrechen, Konsumverzicht probieren. Oder sie wollten ihrem Gewissen eine Chance geben, das mit der vorprogrammierten Karriere und entsprechender Lebensweise noch hadert. Im Gegensatz zu unserer Generation finden sie in der Öffentlichkeit kaum Orientierungshilfen, die sie zu emanzipatorischen Bewegun-

gen bringen. Die gleichen Jugendlichen wären fünf bis zehn Jahre vorher mit den Reiseeindrücken im Gepäck zumindest in der Nähe der Solidaritätsbewegung gelandet. Heute ist der Weg dorthin weiter.

Einerseits versuchen die Jugendlichen die Widersprüche zwischen ihrer eigenen Verwicklung in der Gesellschaft und ihre moralischen Ansprüche an sich selbst in Balance zu halten. Ein Jugendlicher z.B. merkte, daß in seinem Leben etwas falsch läuft, wußte aber auch, daß er weiter auf diesem falschen Weg gehen wird. Er glaubt nicht an einen guten Weg. Er hat Angst vor der Ohnmacht der Bewegung, will in den Institutionen etwas bewirken. Er ist kein Linker, sieht sich eher als Liberalen. Damit ist er aber noch nicht »fertig«.

Andererseits fällt es den SchülerInnen schwer, die »im Experiment« Lernreise gemachten Erfahrungen in ihrem Alltag umzusetzen. Sie glauben nicht mehr daran, daß politisches Handeln irgendetwas bewirkt. Sie ahnen, daß für sie da nicht so viel rauszuholen ist, daß sie also »Gutes tun« müßten ohne Gegenleistung.

Es mag als Chance erscheinen, ohne ideologischen Ballast Eigenes entwickeln zu können. Jedoch ist es – nicht nur für die Jugendlichen – sehr schwierig geworden, angesichts der Dominanz nationaler Diskurse eigene internationalistische Orientierungen zu entwickeln. Die Jugendlichen vertreten ihre internationalen Orientierungen auch kaum offensiv, sondern eher in einer Art Verteidigungshaltung. Systemüberschreitende Ideen liegen ihnen fern, Lösungen werden im Rahmen der Verhältnisse gesucht.

Unsere Bewegungszusammenhänge erleben sie, wenn überhaupt, als trist und trostlos. Unsere Forderungen sind von ihrer Wahrnehmung der Realität weit entfernt. Auch unser Verhaltenskodex erreicht und beeinflußt sie nur noch vereinzelt. Allerdings ist damit noch mehr verloren gegangen (W.F. HAUG): Das »Ende der Geschichte« gräbt sich in die Köpfe, Sozialismus, Revolution und die ganze marxistische Analyse werden zu Unwörtern (FRANK DEPPE), Werte und Begriffe sind mit dem Zeitgeist nicht mehr kompatibel.

Mit den Begriffen stirbt die Kritik, mit der Utopie die Grundlage unseres Handelns. Handeln bezieht sich immer mehr auf den eigenen Nahraum. Die Anderen als »Kategorie an sich« verschwinden aus dem Denken (CHRISTINA THÜRMER-ROHR). Und darin spiegelt sich noch etwas, was wir uns selbst eingehandelt haben: Gewohnt auf der sowieso richtigen Seite zu stehen, haben wir uns zu wenig Mühe gemacht, zu begründen, warum wir da stehen und nicht woanders. Erforscht, begründet und psychologisch erklärt wurde das abweichende Verhalten und die falsche Ideologie der anderen. Es gibt aber in der metropolitanen Lebenssituation keine subjektive Notwendigkeit einer internationalistischen Orientierung. Internationalismus und Solidarität sind Wertentscheidungen. Mit Werten assoziieren wir aber Moral und mit Moral – und da unterscheiden wir uns kaum von

den Jugendlichen – erhobene Zeigefinger, pastorale Ermahnung und »political correctness«. Diese Moral steht gegen Leben und Glück.

Die, die – ob jung oder alt – nur ihre eigenen Interessen gegen den Rest der Welt durchsetzen wollen, werden wir ohnehin nicht erreichen. Das sind und bleiben unsere politischen Gegner. Aber all den Ratlosen und Suchenden können wir erst wieder eine Orientierungshilfe sein, wenn wir uns selbst in den herrschenden Widersprüchen positionieren und diese Positionen begründen können. Ob sie das überzeugt, steht auf einem anderen Blatt, aber sie hätten dann überhaupt wieder Anknüpfungspunkte, das Übergreifende zu denken.

* * *

Die/der geneigte LeserIn möge nun sich erheben, die Stiefel schnüren und bei einem kurzen Gang um den Block den Selbstversuch unternehmen, seinem fiktiven 17-jährigen Neffen, ihrer Nachbarin oder dem inzwischen eher unpolitischen Freund einfach die Frage zu beantworten »Warum bin ich InternationalistIn und was bedeutet das für mich?«.

Eine Weile später: Wem diese kleine Übung keine Mühen bereitete, ist hiermit zu beglückwünschen. Vielleicht findet er oder sie in diesem Sammelband trotzdem noch einige anregende Gedanken (wo er nun schon mal ausgeliehen bzw. bezahlt ist...). Die anderen teilen mit uns die Erfahrung, daß wir unseres Selbstverständnisses nicht ganz so sicher sind.

* * *

Wenn Orientierungen in der eigenen Lebenssituation und den gesellschaftlichen Verhältnissen »begründet« sind, müssen sie auch *begründbar* und sozial vermittelbar sein. Wir müssen unsere Orientierungen und die gesellschaftlichen Orientierungsangebote ständig (selbst-)kritisch reflektieren, müssen uns fragen, ob sie für das jeweilige Handlungsfeld überhaupt relevant, in sich vernünftig und der auch emotionalen Situation angemessen sind, also ob sie uns begründet erscheinen. Die Begründetheit meiner Orientierungsgrundlagen werden wir aber nicht in jeder Situation in Frage stellen und stellen lassen. So wandeln sich konkrete Handlungsorientierungen und Orientierungsgrundlagen oft ungleichzeitig. Althergebrachte Werte, die man einmal als Grundlage für das eigene Denken und Handeln übernommen hat, können dann noch Orientierungsgrundlage und damit handlungsrelevant sein, obwohl sie zur aktuellen persönlichen Situation in Widerspruch geraten. Das eigene Handeln ist nicht mehr in den grundlegenden Werten und in den darin aufgehobenen Gesellschaftsentwürfen und

Utopien begründet, kann ihnen sogar widersprechen. Oder andersherum: Werte und Utopien sind nicht mehr mit der wahrgenommenen Realität und den darin begründeten Interessen vermittelt und verselbständigen sich. So aber geht Orientierung verloren.

Solidarität ist begründet in den Werten Gleichheit und Gerechtigkeit. Diese Werte lassen sich nur relativ schwach aus der eigenen Lebenssituation heraus vernünftig begründen. Die vorherrschende Orientierungslosigkeit hat eine Ursache auch darin, daß diffuse humanistische Ideale wie Moralfetzen in den Köpfen spuken, ohne mit den aktuellen Lebenserfahrungen vermittelt zu sein. Gegenüber Veränderung sind sie aber resistent, weil sie ideologisch immer wieder bestätigt und kaum in Frage gestellt werden, obwohl sie in der Realität kaum verwirklicht sind.

Dagegen werden rechte, nationale, rassistische und sexistische Orientierungen als »abweichend« erforscht und zu ergründen gesucht, obwohl sie den realen gesellschaftlichen Gewaltverhältnissen viel mehr entsprechen. Dies ist um so verwunderlicher, wenn man bedenkt, daß soziale Gleichheit oder Ungleichheit lediglich menschenmögliche Gesellschaftsordnungen oder Ordnungsprinzipien darstellen. Ob sich Ungleichheits- oder Gleichheitsorientierungen durchsetzen, entscheidet sich im (auch politischen) Kampf, und nicht in der Setzung der einen als wissenschaftliche, korrekte Norm politischen Bewußtseins und »Entlarvung« der anderen als Abweichung davon.

Die wesentlichste Frage nach der Begründung von Werten ist vielleicht diese: »In welcher Gesellschaft will ich leben?« Die Antwort darauf kann schon Grund genug sein für grundlegende Handlungsmaximen. Doch daraus ergibt sich nicht von selbst eine Vermittlung zu den jeweils konkreten Handlungsanforderungen. Die Reflexion über Utopien und Werte muß mit einer Analyse der Verhältnisse vermittelt werden, sonst bleibt sie psychologisierende Nabelschau. Für uns bedeutet dies Arbeit gegen den Strom, denn die Gesellschaft zwingt uns ein Denken nach den Maßstäben der Nützlichkeit geradezu auf. FRANZ J. HINKELAMMERT deutet eine *vernünftige* Begründung für internationalistische Orientierungen an. Aufgrund der Globalisierung von Risiken wird es immer mehr zu unserem ureigenem Interesse, das Nutzenkalkül zugunsten einer wirklichen Verantwortungsethik gegenüber den »Anderen« und der Natur zu begrenzen.

Aber auch die persönlichen Risiken werden zunehmend internationalisiert und lassen sich kaum noch im *innere*gesellschaftlichen, nationalstaatlichen Rahmen auffangen. Immer mehr werden herrschende Widersprüche und damit auch die eigene soziale Positionierung innerhalb der Gesellschaft durch internationale Verhältnisse bestimmt. »Dazu zu gehören« wird zu einer immer prekäreren Existenzfrage. Der die Gesellschaft prägende Rassismus wird ergänzt überlagert

von einem Neo-Rassismus, der nicht mehr bestimmte »Rassen« als minderwertig einsortiert, sondern in allen »Rassen« die »Minderwertigen« ausgrenzt. Es findet immer mehr eine Auslese (ERIKA FEYERABEND) der »genetisch« Leistungswilligen und –fähigen statt, die quer zu nationalen und ethnischen Zugehörigkeiten alle treffen kann.

Dabei sind Nationalisierung und Globalisierung zwei Seiten einer Medaille. Die zunehmende Macht multinationaler Konzerne »zwingt« die Staaten in den gegenseitigen Wettbewerb und zu einer umfassenden Mobilisierung der Bevölkerung für einen »Wirtschaftskrieg« (JOACHIM HIRSCH, CHRISTA WICHTERICH). Dieser Wettbewerb ist ohnehin ein internationales Nullsummenspiel mit gezinkten Karten. Was der eine gewinnt, verliert der andere, nur sind die Trümpfe schlecht verteilt. Von weltweiter Entwicklung ist schon lange keine Rede mehr (CHRISTOPH SPEHR/ARMIN STICKLER). Die Länder leiden genauso an zu viel wie an zu wenig Kapitalismus (GOTTFRIED MERGNER, NEVILLE ALEXANDER).

Diese Prozesse geben dem globalen Kapitalismus einen immer totalitären Charakter: Er produziert nicht nur Risiken, die das Überleben der gesamten Menschheit in Frage stellen, sondern schränkt nationale und regionale Spielräume herkömmlicher politischer Organisation so ein, daß sie zum Kampf gegen Windmühlen wird. Globalisierung wird zum Totschlagargument gegen jedes Projekt einer menschenwürdigeren Gestaltung der Welt. Utopieverlust lähmt weltweit Individuen wie Bewegungen, und Politik scheint keine wahrnehmbaren Effekte mehr zu haben. Diese Totalisierung dringt in alle Bereiche unseres Alltags und unserer Persönlichkeit. Gegen dieses Horrorszenerario der fortschreitenden kapitalistischen Globalisierung muß sich unser Widerstand wenden.

Perspektiven der Solidarität müssen zuallererst diese totalitäre Utopielosigkeit überwinden. Von Hannah Arendt können wir lernen, daß politisches Handeln als Fähigkeit des Anfangenkönnens das Menschliche ausmacht und nicht scheitern kann, solange es die Zwischenmenschlichkeit nicht aufgibt (CHRISTINA THÜRMER-ROHR). Wenn wir handeln, können wir uns aus der Verwicklung befreien, die uns in unserer eigenen Welt gefangen hält.

Angesichts der alltäglichen Katastrophe des globalen Kapitalismus liegt ein »mögliches provisorisches Programm« für eine internationale Linke (ELEUTERIO F. HUIDOBRO) auf der Hand: So einfach kann es sein, und so einfach ist es wiederum nicht. Im internationalen Handeln müssen wir bewußt zusammendenken, daß wir an dem leiden, wovon wir profitieren, und von dem profitieren, woran wir leiden – daß wir also ein Problem haben und ein Problem sind (vgl. Thürmer-Rohr, 1995).

Die weltweiten Umstrukturierungen haben uns den Menschen im Süden und Osten näher gebracht und gleichzeitig voneinander entfernt. Wir stehen auf

der gleichen Seite und bleiben auf der anderen. Diese Widersprüche müssen wir aushalten bei der Suche nach Perspektiven für eine internationale Solidarität.

Anmerkung

¹ Die politische Biographie von Andreas Foitzik ist bis heute eng verknüpft mit dem Tübinger Zentralamerikakomitee (ZAK). Verschiedene dort geführte Diskussionen liegen diesem Beitrag zugrunde: Zum einen ein Versuch, die eigene Geschichte von der Solidaritätsarbeit zur Anti-Rassismuserbeit zu reflektieren (vgl. ZAK Tübingen, 1995), zum anderen ein Diskussionsprozeß mit ehemaligen Mitgliedern über ihre Geschichte in und nach dem ZAK und nicht zuletzt die Arbeit an der Broschüre »Rechtlos auf Arbeit«, auf der der in diesem Buch veröffentlichte Beitrag des ZAK basiert.

Der Erfahrungshintergrund von Athanasios Marvakis ist zum einen die Dritte-Welt-Solidaritätsarbeit während der Schulzeit in Bietigheim-Bissingen und die Einmischung im griechischen Teil der MigrantInnenbewegung in Deutschland während des Studiums in Tübingen.

Literatur

Joachim Hirsch, Kapitalismus ohne Alternative?, VSA-Verlag, Hamburg 1990

Athanasios Marvakis, Orientierung und Gesellschaft, Peter Lang-Verlag, Frankfurt 1996

Ute Osterkamp, Personalisierung gesellschaftlicher Widersprüche als Entwicklungsbehinderung, in: Forum Kritische Psychologie 20, Argument-Verlag, Berlin/Hamburg 1980

Christina Thürmer-Rohr, Denken der Differenz, Feminismus und Postmoderne, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 39, Köln 1995

ZAK Tübingen, Die Linke zwischen Antirassismus und internationaler Solidarität, in: *ZAG/off limits* 1/95

Politisch richtig und richtig politisch

Claudia Koppert

Identität und Befreiung

Die Widersprüche des kollektiven »Wir«
am Beispiel feministischer Politik¹

Ausgangspunkt meiner Überlegungen zu kollektiver Identität und Befreiung sind widersprüchliche Erfahrungen. Da ist auf der einen Seite die Erfahrung, daß Gruppen, die eine kollektive Identität entwickeln – »wir Frauen«, »wir Lesben«, »wir Schwarzen«, aber auch »wir Arbeiter« – eine starke politische Kraft sein können. Ein aktuelles Beispiel für den Versuch, den Mechanismus von kollektiver Selbstbewußtwerdung und Politisierung in Gang zu setzen: In seiner *Geschichte der Sinti und Roma* fordert der Roma-Intellektuelle Rajko Djuric Sinti, Roma und Cäle auf, sich auf ihren gemeinsamen Ursprung und die Gemeinsamkeiten der Romani-Gruppen zu besinnen. Das sei die Voraussetzung, um gemeinsame politische Ziele zu verfolgen (zit. in *taz* 25.5.96).

Auf der anderen Seite haben viele die Erfahrung gemacht, daß ein kollektives »Wir« den Zusammenschluß auch hintertreiben kann. Dies war zum Beispiel in den westlichen Frauenbefreiungsbewegungen der Fall: Ihr Wir reklamierte die Gemeinschaft *aller* Frauen als Schwestern, repräsentierte aber faktisch vor allem Frauen der weißen Mittelschichten; propagierte die »Befreiung« aller und produzierte nach innen Ausschluß, neue Konformitäts- und Identitätszwänge.

Dies führte dazu, daß im hier herrschenden feministischen Diskurs Identität heute als solche in Zweifel gezogen und jede Politik, die auf Identität Bezug nimmt, als Identitätspolitik – Politik um der persönlichen oder kollektiven Identität willen – attackiert wird: als essentialistisch, andere ausschließend, festschreibend. Die kollektiven »Wir« und ihre Grundlage – die Kategorie Frau – sind in Verruf gekommen, in der Praxis wie in der Theorie.

In Verruf gekommen sind aber auch Kategorien, die nicht wie Sinti oder Roma oder Frau oder Lesbe an einem körpernahen Merkmal anknüpfen, sondern ausschließlich auf einem politischen Selbstverständnis basieren wie links oder autonom. Auch diese Kategorien können identitätsstiftende Funktion haben; auch hier kann es passieren, daß die Versicherung des Wir in den Vordergrund tritt. Lebendige Debatten werden durch schematische Positionen ersetzt, die auf

Nachfrage wie ein Ausweis hochgehalten werden: Ich halte es mit dem Staat/der EG/der UNO/mit diesen oder jenen Aktionsformen so und so. Szenekleidung, Szenejargon und Gestus ersetzen fehlende andere gemeinsame Merkmale mühelos.

Diese widersprüchlichen Erfahrungen lassen vermuten, daß die Rolle kollektiver Identitäten im Befreiungsprozeß ebenso widersprüchlich ist. Wenn wir aber aus diesem Grund von vornherein auf jedes politische Wir verzichten und auch die hergebrachten homogenisierenden politischen Kollektive ablehnen, bedeutete das heute den Verzicht auf jede Befreiungsperspektive, die mehr einschließt als die individuelle Freiheit zum Konsum und die Freiheit einzelner Lobbygruppen der »Leute von heute«. Diese Aussicht sollte Anlaß genug sein, die Sache genauer zu betrachten, und in diesem Sinn sind meine Fragen zu verstehen:

Wozu sind kollektive Identitäten in emanzipatorischen Bewegungen gut, und in welcher Hinsicht sind sie schlecht?

Verändert sich der Identitätsbegriff in den verschiedenen Stadien des sozialen Aufbruchs, und wenn ja, wann und warum?

Ich werde diesen Fragen vor allem am Beispiel der Neuen Frauenbewegung nachgehen; zum einen, weil hier in den letzten 15 Jahren mein Hauptengagement lag, zum anderen, weil die feministische Diskussion über kollektive Identität in Verbindung mit Rassismuskritik und Patriarchatskritik sehr differenziert geführt wurde und ich manche ihrer Ergebnisse darstellen beziehungsweise daran anknüpfen will.

Zwei Formen des kollektiven Wir: Politisches Identitätsbewußtsein und Identitätspolitik

Heute, da Ungleichheit berechtigterweise einer Begründung bedarf in Abgrenzung zur ständischen Gesellschaft, beinhalten die verschiedenen Formen von Ausbeutung und Unterdrückung – ob sie sich an Herkunft, Hautfarbe, Geschlecht oder anderen Merkmalen festmachen – in der Regel auch die Zuschreibung von Wesenszügen. Frauen seien zum Beispiel intrigant, unsachlich, aber auch menschlicher, moralischer, besser. In den hochmodernen westlichen Gesellschaften nehmen politisch-soziale Rebellionen folglich ihren Anfang in der Einsicht, daß die Zurücksetzung unrechtmäßig ist und die aufgezwungenen Bilder, Selbst- und Fremdbilder – Identitäten – ein Mittel der Beherrschung sind.

So begannen Schwarze in den USA, ihre eigene widerständige Identität zu bestimmen, den eingepflanzten Selbsthaß zu überwinden und das diskriminierte Merkmal positiv zu bewerten: »Black is beautiful«. »Schwarzsein lieben« bezeich-

net folglich bell hooks (1994) als eine Form des politischen Widerstands.

Ähnlich wie die Black-Consciousness-Bewegung agitierten Feministinnen vom Anfang der westlichen Frauenbewegungen an auch gegen die Zuschreibung eines weiblichen Geschlechtscharakters. Das kollektive »Wir« gründet in dieser Phase der Rebellion auf dem »Bewußtsein einer gemeinsamen Geschichte der Ausbeutung und Unterdrückung«, einem gemeinsamen »politischen Identitätsbewußtsein«, das sowohl Mittel als auch Produkt des Befreiungsprozesses ist. Ein Mittel, ein Produkt neben anderen. (Politisches Identitätsbewußtsein ist ein Ausdruck von Susanne Kappeler, 1992, S.6, den ich hier übernehme.)

Diese Form der Politik mit Identität richtet sich gegen die Zuschreibungen und Identitätszwänge, mit denen Trägerinnen und Träger eines bestimmten Merkmals belegt werden, um sie zu diskriminieren. Politisch identitätsbewußte Gruppen wenden sich tendenziell nicht ausschließlich gegen ihre eigene Unterdrückung, sondern gegen das Beherrschungsprinzip überhaupt: nämlich gegen das Prinzip, Unterschiede wie Hautfarbe oder Geschlecht zu ideologisieren, um Über- und Unterordnungen zu begründen. Ein solcher Begriff von Identität grenzt nicht in erster Linie ein oder aus, sondern ist auf eine bestimmte Politik mit Unterschieden gemünzt – darauf, daß Unterschiede im politisch-gesellschaftlichen Bereich die Grundlage für Diskriminierung abgeben (Arendt in Leggewie 1991, S.143).

In der Praxis sieht politisches Identitätsbewußtsein zum Beispiel bei Zusammenschlüssen von Immigrantinnen so aus, daß sie nicht nach einer ethnischen Identität suchen, sondern gegen Identitätszuweisungen wie »Ausländerin«, »Fremde«, »Türkin« ... angehen.

Für lesbische Frauen hieße politisches Identitätsbewußtsein, den ursprünglichen Impetus gegen die Diskriminierung ihrer sexuellen Orientierung, den Zwang zur Heterosexualität und gegen die Identifizierung als Andersartige beizubehalten. Lesbische Identität wäre – würde sie in diesem Sinn aufgefaßt – ein Mittel und eine Begleiterscheinung des kollektiven und persönlichen Befreiungsprozesses, der letztlich darauf hinausliefe, den Zwang, sexuelle Identitäten zu bilden, überhaupt zu beenden. Keinesfalls wäre eine lesbische Identität das Ziel, schon gar nicht das primäre. Der Konjunktiv verrät es: Die Realität lesbischer Politik sieht meist anders aus. Und nicht nur die lesbische Politik. Bei vielen politischen und sozialen Bewegungen haben sich die Gewichte verlagert; Identität – eine ethnische, geschlechtliche, sexuelle oder nationale – wird vom provisorischen und zeitweiligen Hilfsmittel zum Erstrebten, wird vom Lot zum Notanker. Politisches Identitätsbewußtsein mutiert zur *Identitätspolitik*, einer Politik mit einer Identität und für eine Identität.

Die Politik mit und für Identitäten erweist sich so als problematisch. Einerseits ist sie für den kollektiven und individuellen Befreiungsprozeß unverzichtbar,

andererseits birgt sie die Tendenz, Identität zum Ziel und Wert an sich zu setzen und damit den ursprünglichen Zusammenhang mit der »Befreiung aller« aufzugeben.

Wann drängt sich die Identität in den Vordergrund?

Meine Vermutung über den Zeitpunkt und die Gründe des Umschlags in eine Identität als Ziel und Wert an sich schließt an eine Beobachtung an. In Gesprächen mit politisch engagierten Frauen aus den östlichen Bundesländern fällt immer häufiger der Begriff »DDR-Identität«. Seine Konturen gewinnt dieses neue Selbstverständnis im Zusammenprall mit der Westmanier und den Westmanieren. Genährt wird es von der Ambivalenz gegenüber den teils begrüßten, teils abgelehnten Veränderungen. Mir kommt es so vor, als gewinne eine solche DDR-Identität in dem Augenblick Bedeutung, wo abzusehen ist: Die Demokratisierung, der Antrieb zum Mauerbruch, ist in Teilen erreicht, aber um den Preis neuer systematischer Bevormundung, Zwänge und Mißachtung. Der Aufbruch wurde vom Westsystem aufgefangen. Was als Differenz erfahren wird, soll nun, da es in die gesellschaftliche Wirklichkeit anscheinend nicht integriert werden kann, in der Identität bewahrt und festgehalten werden. Sie scheint der letzte selbstbestimmte Ort zu sein. Und folgerichtig setzt sich der Gedanke fest, Ost und West fänden nicht zusammen, weil sie wesensverschieden seien: »Wir sind und bleiben Ossis.«

Zeichnet sich hier, in dieser vagen und beiläufigen Beobachtung, der Umschlag von politischem Identitätsbewußtsein in Identitätssuche und Identitätsfestschreibung ab? Ist solch eine kollektive Identität oder die Suche nach ihr ein Effekt mißglückter oder abgebrochener Befreiung, also quasi ein Ersatz?

Der historische Wandel des Nationalismus und nationalen, deutschen »Wir« scheint diese Vermutung zu bestätigen: Zunächst war das »nationale Erwachen« Anfang des 19. Jahrhunderts im Gebiet des späteren Deutschland eine emanzipatorische Bewegung, deren Revolutionsversuche immer wieder scheiterten, jedenfalls steckenblieben. Statt der erhofften Befreiung für alle erfuhren viele aus der Leibeigenschaft Entlassene Freisetzung und Verarmung, statt Demokratie gab es 1849 ein Dreiklassenwahlrecht für Männer und für Frauen gar keines, statt der Abschaffung der Ausbeutung neue Ausbeutung, und 1871 statt einer Republik einen nationalistischen Staat, dem es zunehmend gelang, die Aufsässigen nicht nur mit Terror und Gewalt, sondern auch mit Hilfe der nationalen Ideologie einzubinden, denn mit dem Scheitern veränderte sich Schritt für Schritt auch die Bedeutung des nationalen Gedankens: Die nationale, die deutsche

Identität diene nun als Kompensation für die mißglückte Befreiung. Sie wurde in der Abgrenzung von anderen und in deren Nicht-Anerkennung gewonnen, eine imaginierte »Volksgemeinschaft« half über den Verlust hergebrachter Zugehörigkeitssysteme hinweg und ermöglichte die Teilnahme an kollektiven chauvinistischen Größenvorstellungen. Nationalismus wurde im Laufe des letzten Jahrhunderts zur reaktionären Integrationsideologie einer vielfach gespaltenen Gesellschaft. Für ein bißchen mehr eigene Freiheit oder deren Surrogate verriet man die Grundprinzipien Gleichheit, Gerechtigkeit, Solidarität. Und mit jedem Scheitern eines neuen Aufbruchs erreichte der nationalistische Identitätswahn eine neue Qualität, ablesbar an der Ausbreitung des völkischen Antisemitismus. Das nationale Erwachen endete in völkischer Umnachtung.

An diesem Beispiel wird deutlich: Kollektive Identitäten sind genausowenig per se unterwerfende Machtmittel, wie sie per se Mittel der Emanzipation sind. Sie können beides sein und ihre Funktion wechseln. Was zunächst ein emanzipatorischer Impuls war, kann sich in etwas ganz anderes verwandeln. Wichtig bei der Beurteilung kollektiver Identitäten sind Fragen wie: Wer macht von der Identitätssetzung Gebrauch? Mit welchem Ziel? Mit einer Befreiungsperspektive oder einer Herrschaftsperspektive?

Läßt sich auch bei kollektiven Identitäten in der feministischen Politik beobachten, daß politisches Identitätsbewußtsein in Identitätspolitik umschlägt, wenn der Befreiungsprozeß mißglückt oder abbricht und die Perspektive sich auf das nächst Erreichbare zusammenzieht, nämlich das Ich, die Identität, meinesgleichen, die Hoffnung auf das persönlich richtige Leben im falschen? Das würde heißen: Statt Befreiung von aufgezwungener Identität versuchten Frauen dann, das Differente, das Spezifische, das Gewünschte in einer kollektiven Identität positiv zu bestimmen und zu entfalten.

Funktionen kollektiver Identitäten in der feministischen Politik

Westliche Frauen erklärten sich seit Ende der sechziger Jahre zu den genuinen Interessenvertreterinnen ihres Geschlechts. Ziel war die Befreiung *aller* Frauen, mithin aller Menschen, von Ausbeutung und Unterdrückung. Kollektiv- und identitätsstiftende Wirkung hatte zum einen die gemeinsame Einsicht, das Geschlechterverhältnis sei bis in die intimste Sphäre antagonistisch, und zum anderen die Erkenntnis, der weibliche Geschlechtscharakter sei aufgezwungen und habe unterwerfende Funktion. Die Demontage der weiblichen Identität war von Anfang an ein wesentliches Element feministischer Politik, Ausdruck des

politischen Identitätsbewußtseins vieler Aktivistinnen.

Allerdings versagten überall Frauen ihren selbsternannten Interessenvertreterinnen die Gefolgschaft, und besonders schwarze Frauen wehrten sich gegen den Avantgarde- und Dominanzanspruch weißer, oft der Mittelschicht angehörenden Feministinnen. Damit gerieten nicht nur die Machtverhältnisse zwischen Frauen, ihre Integration in sämtliche hierarchische Ordnungen in den Blick, sondern auch ihre unterschiedlichen Interessenslagen. Das Patriarchat, von dem Feministinnen oft ausgegangen sind – das wurde deutlich –, ist stark von kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Bedingungen, etwa Rassismus, überformt. Frauen sind keine Klasse und auch nicht einfach eine diskriminierte »Minderheit«. Sie nehmen im Gefüge von Dominanz und Diskriminierung unterschiedliche Orte ein und agieren daher von unterschiedlichen Orten aus. Die jeweiligen Ziele und Ansatzpunkte ihrer sozialen Bewegungen entsprechen ihrer jeweiligen Situation und Interessenslage. So kämpfen Angehörige diskriminierter Gruppen für eine medizinische Grundversorgung und wenden sich gegen Zwangssterilisierung, Frauen der herrschenden Schichten demgegenüber gegen Abtreibungsverbote und medizinische Übertechnisierung.

Aber auch bei gleicher Ausgangslage unterscheidet sich die Stoßrichtung. Die einen träumen von der Befreiung von der Reproduktion, die anderen von der Befreiung zur Reproduktion, die nächsten streiten für die Vereinbarkeit von Muttersein und freiem Menschsein. Die einen träumen von Cyborgs, erhoffen sich Fortschritt durch Hochtechnologien und Internet-Anschluß, die anderen durch die Stärkung der Subsistenzproduktion ... Die Antworten von Frauen auf ihre jeweilige Situation sind höchst unterschiedlich und widersprechen sich oft. Ein stabiles kollektives Wir aller engagierten Frauen hat daher keine Grundlage. Allerdings besteht nach Chong-Sook Kang (1993) die Möglichkeit, »verbundene Prozesse« in Gang zu setzen, wenn Frauen ihre unterschiedliche Stellung in den Gesellschaften und in den internationalen Hierarchien zur Kenntnis nehmen und ihre unterschiedlichen Perspektiven in gemeinsamen Projekten zusammenbringen. Auch in vorübergehenden Bündnissen und wechselnden Koalitionen kann sich ein Wir entwickeln, das »Frauen« nicht mystifiziert und nicht herbeigeredet ist und keine Verbindung beschwört, wo keine ist.

Ein solches Wir (im Sinne eines politischen Identitätsbewußtseins) verlangt zuallererst übergeordnete gemeinsame Ziele; Ziele, in denen die Beteiligten ihre »Verletzungserfahrungen« (Axel Honneth 1992), ihre Erfahrungen von Mißachtung und Not aufgehoben sehen. Entscheidend für die Überwindung der alten (Opfer-)Identität, der Ohnmacht und Lähmung, und das Entstehen eines kollektiven Wir ist das gemeinsame Handeln. Für gemeinsame Ziele politisch aktiv zu werden, sich als gemeinsam handlungsfähig zu erleben schafft Verbindung, die

Beteiligten finden dabei zu einem positiveren Selbstverhältnis und gewinnen Selbstachtung (ebd., S.261; dazu auch Koppert 1996) – zumal das öffentliche Agieren eine besondere Art der Erfüllung bereithält (Arendt 1991, S.109). Dies wird als Befreiung empfunden, nicht, weil alle äußeren Zwänge und Nöte beseitigt wären, sondern weil im Zusammenwirken um einer gemeinsamen Sache willen Selbstachtung, Selbstvertrauen und Wertschätzung gewonnen werden. Das ist die Grundlage der neuen persönlichen oder kollektiven Identität, des Glücks, das viele in politischen Bewegungen zeitweise auch erfahren haben. Noch einmal: Es ist gebunden an gemeinsame Ziele; an Zielsetzungen, die nicht abstrakt bleiben, sondern immer wieder in konkrete, machbare und daher auch begrenzte Schritte übersetzt werden. Das Glück wie die kollektiven Identitäten, die dabei aufkommen, sind notgedrungen vorübergehend und nicht aus einem Guß, sondern widersprüchlich.

* * *

Seit Beginn der Neuen Frauenbewegung in der Bundesrepublik gibt es infolgedessen immer wieder neue Aufbrüche von Frauen, getragen von der Erkenntnis, daß sie aufgrund ihres Geschlechts an den Rand gedrängt werden. Ich nenne hier nur die Vernetzungen von Frauen in verschiedenen Berufsgruppen – von Bücher-Frauen bis zur Internationalen Assoziation der Philosophinnen –, die Zusammenschlüsse der Frauen in Ostdeutschland 1990/91 – besonders der unabhängige Frauenverband – und die von Immigrantinnen und Afro-Deutschen, letztere gegen rassistische Ausgrenzung und Gewalt, aber auch gegen Zuschreibungen gerichtet. ADEFRA (Afro-deutsche Frauen/Schwarze Frauen in Deutschland) ist eine dieser Initiativen, ebenso die Autonome iranische Frauenbewegung und die Koreanische Frauengruppe. Ihr Wir beruhte und beruht teilweise nach wie vor auf gemeinsamen Zielen.

Klar ist, daß nach dem Aufbruch der Alltag kommt und dem Aufstieg die »Mühen der Ebenen« folgen. Nach dem Einander-Erkennen und Sichfinden ist die immer neue Übersetzung ferner Ziele in begrenzte praktische Schritte notwendig und deren Umsetzung und Durchsetzung. Das verlangt keine identische Gruppe, sondern die Bereitschaft, zu verhandeln, auszuhandeln, sich auseinanderzusetzen und den Zielen angemessene Strukturen zu schaffen. Im Idealfall entsteht dabei vorübergehend ein kollektives »Wir«.

Augenfällig ist, daß diese zeitweilige kollektive Identität ihren Charakter wechselt, wenn sie nicht mehr im Kontext mit Veränderung, mit *konkreten und übergeordneten Zielen* gedacht wird, und wenn eine Identität und Gemeinschaft zum Zweck der Politik werden. In diesem Fall verändert sich das Verhältnis

zwischen den Beteiligten radikal: »Die Ambition, etwas Bestimmtes zu sein, überwiegt die Ambition, etwas Bestimmtes zu tun« (Kissinger in *DIE ZEIT* 8.9.95). Zwangsläufig eskalieren der Streit um die Definitionsmacht, um Richtigkeit und Zugehörigkeit und die Rivalität um Anerkennung.

Warum? Weil das Mittel zum Zweck wird, weil sich der Außenbezug nach innen wendet und damit Anerkennung und Wertschätzung nicht mehr als Begleiterscheinung eines Handelns genossen, sondern zum Anspruch aneinander werden – eine heillose Dynamik.

Aber nicht nur der Bezug zwischen den Beteiligten verändert sich, wenn das »Werdenwollen« wichtiger genommen wird als das »Wirkenwollen«. Eine identitätspolitische Schlagseite hat in sozialen Bewegungen gravierende Auswirkungen auf die politische Kraft, denn ihre Machtpotentiale liegen in der besonderen Verknüpfung von Allgemeinem und Persönlichem, von persönlicher »Verletzungserfahrung« und politischem Vorhaben; gerade diese Verknüpfung ermöglicht die Überwindung einer Opferidentität.

»Macht«, schreibt Hannah Arendt, entsteht überall da, wo »Menschen zusammen handeln«, und zwar »zusammengehalten durch die bindende Kraft gegenseitiger Versprechen« (1991, S. 240f.), das heißt durch etwas in die Zukunft Gerichtetes, bisher nicht Verwirklichtes, eben Ziele. Tritt an die Stelle dieser »Versprechen« der Anspruch, etwas Bestimmtes sein zu wollen, verliert der Zusammenschluß die Grundlage seiner Macht. Gemeinsam etwas sein zu wollen ist kein wirkungsvolles politisches Projekt von Nichtherrschenden. Zu gewinnen ist auf diesem Weg nur die Anerkennung, daß ich etwas bin oder nicht bin oder daß wir viele sind.

Von kollektiver Macht nur träumen können auch Gruppen, die so »frei« sind, daß »kein Versprechen sie bindet und kein Vorhaben sie zusammenhält« (Arendt 1991, S. 241). Diese Einsicht drängte sich auch auf der Weltfrauenkonferenz auf, Lilin Abrasinscas aus Uruguay sagte dort: »Das Prinzip der »diversity« hat dazu geführt, daß jede Gruppe ihr Anliegen vertreten kann. Aber wir haben noch nicht gelernt, gemeinsam Politik zu machen« (taz v. 9./10.9.95).

In der feministischen Praxis vollzieht sich meist kein radikaler Wechsel von politischem Identitätsbewußtsein zu Identitätspolitik. So haben sich viele Frauenprojekte auf der Nahtstelle von identitätsbewußter Politik und der Politik für eine bestimmte Identität angesiedelt. Ein Bildungszentrum etwa fördert einerseits den politischen Bewußtwerdungsprozeß, richtet sein Angebot aber andererseits vielleicht nur auf eine bestimmte Gruppe und deren Selbstfindung aus.

Identitätspolitische »Ambitionen« schlagen immer wieder auch bei Zusammenschlüssen durch, bei denen das nicht zu erwarten ist, weil sie sich ganz bewußt an übergeordneten Zielen orientieren, zum Beispiel Antirassismus-

Initiativen. So verfolgen weiße Frauen hier immer wieder neben dem Kampf gegen Antisemitismus und Rassismus unbewußt, und dafür um so drängender, ein persönliches Identitätsziel: die Selbstbefreiung von Schuldgefühlen, Scham, Privilegien, um den Beweis zu erbringen, wenigstens auf der richtigen Seite, der Seite der Unschuldigen, der Gerechten, zu stehen (Feministischer Land-Kreis 1994).

Die Betonung von Unterschieden, Ethnisierung und Kulturalisierung stehen immer in der Gefahr, kollektive Identitäten erneut festzuschreiben, obwohl sie als Widerstand gegen Rassismus (oder Homophobie oder Mütterfeindlichkeit ...) gelten. Jenny Bourne (1987) zeigt, daß identitätspolitische Strategien jüdische Feministinnen in Großbritannien in eine Sackgasse geführt haben. Identität habe sich nicht als Widerstandsperspektive erwiesen.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Bisher spielen kollektive Identitäten in der nichtinstitutionalisierten feministischen Politik wie in allen sozialen und politischen Bewegungen eine tragende, in den verschiedenen Phasen allerdings sehr unterschiedliche Rolle. Gemeinsame übergeordnete Ziele, in denen die einzelnen ihre Nöte und Verletzungserfahrungen aufgehoben sehen, die Einsicht in die Besonderheit ihrer Lage (zum Beispiel als Türkin in Deutschland oder als Lesbe in einer überwiegend heterosexuellen bzw. zwangsheterosexuellen Gesellschaft) und die Einsicht in die Zumutung einer zugeschriebenen Identität lassen bei revoltierenden unterdrückten Gruppen zeitweilig ein Wir-Gefühl entstehen.

Ausschlaggebend ist: Dieses Wir als Ausdruck eines politischen Identitätsbewußtseins richtet sich perspektivisch gegen das Prinzip, Unterschiede wie Hautfarbe oder Geschlecht ideologisch aufzuladen, um Über- und Unterordnungen zu rechtfertigen. Bezweckt das Wir vorrangig eine kollektive Identität, verändern sich das gesamte Gefüge und die Ausrichtung des Zusammenschlusses. Jetzt glaubt frau oder man, in der anvisierten kollektiven Identität seien ihre Verletzungserfahrungen aufgehoben. Folglich wird die Anerkennung dieser Identität untereinander betrieben und von der Gesellschaft verlangt. Die bloße positive Umdeutung einer stigmatisierten Identität läßt allerdings das Beherrschungsprinzip dahinter unangetastet und gibt damit – wenn auch selten offen oder bewußt – den Zusammenhang zur Befreiung aller auf.

Bevor allen die Ohren zugehen, weil »Befreiung aller« so pathetisch und vage klingt, will ich hier etwas einfügen: Ich glaube, wir bedürfen grundlegender Orientierungen, nach denen wir stets begrenzte und kümmerlich erscheinende kleine Schritte ausrichten können. Daß »Befreiung aller« kein Ziel ist, das Menschen erreichen werden, sollte uns nicht entmutigen, sondern daran erinnern, daß wir als *einzelne* Menschen nicht frei sein können. »Freiheit (...) ist nur zu verwirklichen im Miteinander. Niemand kann wahrhaft frei werden, wenn nicht alle frei werden.

Wir sind an Gemeinschaft gebunden, nicht nur für die Lebenszwecke, sondern für unser Wesen selbst. Ich bin nicht ich selbst, außer in Kommunikation mit dem anderen Selbst. Das Wachsen der Freiheit fällt daher zusammen mit dem Wachsen des uns verbindenden Ethos.« Diese Worte Karl Jaspers' (1983, S. 152) rufen in Erinnerung, was Menschen überall auf der Welt wissen oder gewußt haben: Es gibt keine »Befreiung im Singular« (Thürmer-Rohr 1994).

Zurück zu den Folgen von Identitätspolitik: Wenn übergeordnete gemeinsame Ziele, der Zusammenhang zur Befreiung aller, in den Hintergrund treten, dann schieben sich der Streit um die Frage, wer dazugehört, und Rivalität um Anerkennung in den Vordergrund. Damit schwindet auch das Machtpotential des Zusammenschlusses.

Gemeinschaft ist zweifelsohne ein legitimer Zweck, Gemeinsam-etwas-Sein ist als politische Befreiungsperspektive aber unbrauchbar.

Die Bedeutung für soziale Bewegungen heute

Wegen dieser Folgen gibt es in der hiesigen Frauenbewegung heftige und ausgefeilte Kritik an Identitätspolitik. Sie reicht vom Nachweis des Egozentrismus bis hin zu dem massiven Vorwurf von Susanne Kappeler, die sogar meint: »Identitätspolitik ist *das* Mittel, mit dem weiße westliche Frauen die Rassismuskritik abwehren und ihre (...) relativen Machtvorteile gegenüber Schwarzen Frauen, jüdischen Frauen und Immigrantinnen verteidigen« (1992, S. 3). In meinen Augen hat sich Susanne Kappeler von der Kardinalfrage: Cui bono? – zu wessen Nutzen, hier besser: zu wessen Schaden? – irreleiten lassen und verwechselt den Effekt mit dem Motiv. Ohne Zweifel ist das Kreisen um sich selbst eine Begleiterscheinung von Identitätspolitik. Aber identitätspolitische Strategien werden nicht zu diesem Zweck »erfunden«, sie zielen nicht darauf ab. Dennoch wiegt der Effekt schwer. Eine andere Kritikerin der Identitätspolitik, Jenny Bourne, stellt fest, daß »Identität als Ersatz für Befreiung« gesucht werde (1987, S. 20). Hier – im Ich, im Wir – scheint die persönliche, die kleinkollektive Erlösung machbar, nachdem die gesellschaftlichen Aufbrüche steckengeblieben sind.

Allein, all die Kritik hat nicht aus der Sackgasse des »Identischen« herausgeführt. Auch die theoretisch gewitzte Sabotage der kollektiven Wirs, wonach es so viele weibliche Identitäten wie Frauen gäbe, weist keinen Ausweg, ebenso wenig der Wunsch, nicht rassistisch zu *sein*, nicht privilegiert zu *sein*, ein guter Mensch *sein* zu wollen.

Ich glaube, diese Kritik fruchtet so wenig, weil sie den Stellenwert der Identitätssuche, der Suche nach einem Wir, für die einzelnen zu wenig berücksichtigt

hat. Identitätspolitik ist ja nicht bloß ein Lapsus weißer junger Mittelschichtsfrauen, wie manchmal nahegelegt wird. Daß dem nicht so ist, läßt sich z.B. bei Todd Gitlin (1996) nachlesen, der über die US-amerikanische Gesellschaft schreibt: »Eine ganze politische Kultur erliegt dem Reiz der Differenz: Unterschiede der Identität, der Geschichte, der Interessen, der Zukunft (...) Die neuen Stammesverbände, durch Abstammung, Religion, Sexualität oder körperliche Merkmale definiert, tragen zur allgemeinen Auflösung bei.« Ein anderes Beispiel: Der indische Psychoanalytiker Sudhir Kakar, der den Konflikt zwischen Hindus und Moslems erforscht, stellt fest (*taz* 12.10.95): Die traditionellen Identitäten beider Gruppen gingen verloren und würden, unterstützt von politischen Kräften, durch die religiöse Identität als Hindu oder Moslem ersetzt. Es drängt sich überall die Frage auf, wieso sich die Befreiungswünsche bei vielen so leidenschaftlich an eine positive, selbstbestimmte individuelle und kollektive Identität heften? Warum wird deren Anerkennung und Würdigung so dringend gesucht? So dringend, daß der Wunsch nach Repräsentation als Frau, als Lesbe, als Schwuler, als Schwarze ... laut Béatrice Durand (1992) an US-amerikanischen Universitäten die Form von »Identitätswut« annimmt. Und das, obwohl viele wissen, daß die zugeschriebene Differenz keine substantielle oder wesensmäßige ist, sondern auf politischen Herrschaftsverhältnissen beruht (Sabine Hark).

Eine Lawine neuer Literatur befaßt sich mit Identität; hier sei dazu nur soviel gesagt: Das Identitätsproblem taucht im Zuge der Auflösung haltgebender traditioneller Zugehörigkeitssysteme auf und ist eine Begleiterscheinung moderner Herrschaftsverhältnisse. Persönliche Identität meint eine gewisse Sicherheit in der Frage, wer ich bin, wie ich mich einordne und angemessen verhalte, und eine Übereinstimmung in dieser Einschätzung mit meiner Umgebung. Identität entsteht im Austausch mit anderen, auf der Grundlage gemeinsam geteilter Werte und Ziele. Identität ist ohne andere nicht zu haben und gleichzeitig zunehmend eine individuelle Aufgabe. Und mit der Selbstdefinition allein ist es nicht getan, denn eine Identität will anerkannt und gewürdigt werden. Jede Nichtanerkennung wird heute als persönliche Verletzung empfunden. So wird persönliche Identität für sehr viele zum wunden Punkt: Einerseits als Herrschaftsmittel enttarnt und fragwürdig geworden – meine Identität als Frau, ist das nicht eine einzige Fiktion? –, wird eine Identität andererseits als existentiell notwendig empfunden, damit sich eine Person handlungsfähig halten und als einzelne immer wieder aufs neue integrieren kann.

Kollektive Identitäten versprechen in dieser Lage Halt, Geborgenheit und selbstverständliches Dazugehören. Sie sind ein Mittel gegen Vereinzelung und erlauben es, Identitätszuschreibungen – Frauen seien so oder so – zu überwinden. Politischer Widerstand und persönliche Identitätssuche verbinden sich zu

Identitätspolitik, zur Suche nach einer widerständigen Identität.

Natürlich sind nicht alle gleichermaßen von Identitätssuche umgetrieben, nicht alle Zugehörigkeitssysteme zerfallen, bei vielen stehen andere Sorgen als Identitätsprobleme im Vordergrund. Dennoch läßt sich die Brisanz der Identitätsfrage nicht von der Hand weisen.

Heute stehen die Zeichen auf Identitätsfindung und Identitätssicherung. Als fatal erweist sich in dieser Situation der nach wie vor verbreitete Glaube an den Mechanismus sozialen und politischen Aufbruchs: Wenn die einzelnen das, worunter sie leiden, zum Gegenstand der Politik machen, ergebe sich automatisch eine Verbindung zu den Kämpfen anderer und die Hebelwirkung dieser Verbindung beseitige Herrschaft. Die Arbeiter den Kapitalismus, die Frauen das Patriarchat, Schwarze den Rassismus, und all dies führe zur Befreiung aller.

Wird aber allein die eigene Betroffenheit zum Ansatzpunkt gemacht, verschließt sich in einer Gesellschaft wie der bundesrepublikanischen gerade diese Perspektive zur Befreiung aller. Warum? Die herrschenden Verhältnisse zeichnen sich durch ein fließendes System von Teilhabe und Privilegierung, Ausgrenzung und Integration, also durch relative Freiheit für die einzelnen und relative Unterdrückung und Ausbeutung der einzelnen oder von Gruppen aus. Besonders relativ scheint mir die Sache für weiße deutsche Angehörige der Mittelschichten zu sein, die von Verfolgung, materieller Ausbeutung und Armut wenig betroffen sind. Setzen sie den Hebel wie gehabt an persönlicher Betroffenheit an, führt dies leicht zu Gruppenegoismus. Ich erinnere nur an die unzähligen Initiativen gegen etwas, was man im Prinzip nicht ablehnt, aber dann, wenn es vor der eigenen Haustür steht.

Die Perspektive Befreiung aller versperrt sich, weil die jeweilige »Not« nicht zu der anderer ins Verhältnis gesetzt wird und damit sehr unterschiedliche Erfahrungen von Not in unangemessener Weise gleichgesetzt werden.

Das Problem ist diese Gleichsetzung, die fehlende Relativierung. Ich will keineswegs persönliche Nöte oder die einzelner Gruppen in Abrede stellen. Das wäre Unsinn. Aber die selbstverständlich angenommene Verbindung zu den Nöten anderer ergibt sich nicht automatisch, sie muß in vielen Fällen bewußt geschaffen werden.

Unterschiedliche Lagen, unterschiedliche Erfahrungen von Not und Ausbeutung, unterschiedliche Interessen und Rollen in der Gesellschaft und ein Bestehen auf diesen Unterschieden – unter diesen Vorzeichen versuchen Frauen sich heute regional, überregional und international zusammenzuschließen. Neben der hoffnungslosen Ausdifferenzierung in immer speziellere Gruppen gibt es in den Frauenbewegungen auch die Tendenz zur Netzworfbildung. Ein Netzwerk verspricht offenbar beides, die Würdigung des Unterschieds im Zusammenschluß

und gleichzeitig etwas Neues zu schaffen. Ich will hier nur eines dieser Netzwerke nennen: WIDE – Women in Development Europe, ein internationales Bündnis von Frauen und Organisationen aus dem entwicklungspolitischen Bereich. Auf seiner Jahrestagung debattierten die Frauen über die Veränderungen, die die Globalisierung für ihren Handel, ihren Anbau, und für ihre Lage mit sich bringt. Das Fazit von Christa Wichterich: »Einklinken in den globalen Markt oder Ausklinken ist kein Entweder-Oder. Eine Doppelstrategie ist angesagt auf dem Weg zu einem frauengerechten Welthandel« (*taz* 8.6.96).

Aber nicht nur bei wirtschaftlichen Fragen können die unterschiedlichen Erfahrungen in einer Welt von Nutzen sein, sondern auch bei einem Thema wie Identität. Die bloße Politik mit einer und für eine Identität versperrt die Perspektive Befreiung aller. Aber diese Perspektive kann sich wieder öffnen, wenn die eigene Erfahrung von Mißachtung und die Ausbeutung anderer im System von Herrschaft eingeordnet wird. Diese Verbindung, die gleichzeitig eine Einbettung ist, verwandelt die Identitätssuche. Statt Fluchtpunkt ist sie nun Ansatzpunkt und damit *ein* politikfähiges Thema. Ein Thema, das sich in Verbindung bringen läßt mit der fortschreitenden Kapitalisierung der Lebensverhältnisse, der Privatisierung aller Interessen und öffentlichen Belange, das heißt mit dem ungehemmt sich durchsetzenden Verwertungs- und Profitstreben. Denn damit einher geht auch die heute verbreitete Fixierung auf Identitäten. Gleichgültig, ob kollektive Wirs der Selbstvergewisserung dienen oder der Bildung einer Lobby oder neuer Zugehörigkeitssysteme – sie sind Gegen- oder Ergänzungsbewegungen zu den zentrifugal wirkenden Kräften des »Marktes«, unter denen auch andere leiden. Erst diese relativierende Rückbindung an die Nöte anderer ermöglicht eine politische Zusammenarbeit über ungleiche Lagen hinweg, und erst sie gibt auch wieder die Sicht frei auf ein Selbstverständnis jenseits von Identitäten:

Wir sind, was wir tun, und wir verändern uns, indem wir handeln.

¹ Bearbeitete Fassung eines Textes, der 1996 in den *beiträgen zur feministischen theorie und praxis* Nr. 42 erschien.

Mein Dank gilt Birgit Lindberg, die mir über etliche gedankliche Hürden hinweggeholfen hat.

Literatur

- Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1991
- Bourne, Jenny: Für einen antirassistischen Feminismus!, *Institute of Race Relations*, London 1984
- dies.: *Homelands of the Mind: Jewish Feminism and Identity Politics*, in: *Race & Class* XXIX, 1 (1987), London
- Butler, Judith: *Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der ›Postmoderne‹*, in: Seyla Benhabib u.a. (Hg.): *Der Streit um die Differenz*, Frankfurt/M. 1993
- Durand, Béatrice: *Bigotterie meinerseits*, in: *taz* vom 23.7.92
- Essed, Philomena: *Wahrnehmungen und Erfahrungen von Geschlecht und Rassismus in Europa*, in: Marion Kraft/Rukhsana Shamim Ashraf-Khan(Hg.): *Schwarze Frauen der Welt. Europa und Migration*, Berlin 1994
- Feministischer Land-Kreis: Von Grund auf deutsch. Zum Selbstverständnis der Deutschen in ihrer Verfassung*, in: Olga Uremovic/Gundula Oerter (Hg.): *Frauen zwischen Grenzen*, Frankfurt/M.-New York 1994
- Fraser, Nancy: *Falsche Gegensätze*, in: Benhabib u.a., a.a.O.
- Gitlin, Todd: *Was ist ein Amerikaner?*, in: *Le Monde Diplomatique* Nov. 1995
- Hark, Sabine: *Lesbische Identität – lesbische Kultur – lesbische Politik in den 90er Jahren*, Niedersächsisches Frauenministerium o.J.
- Honneth, Axel: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt/M. 1992
- hooks, bell: *Black Looks. Popkultur, Medien, Rassismus*, Berlin 1994
- dies.: *Sehnsucht und Widerstand*, Berlin 1996
- Jaspers, Karl: *Wahrheit und Bewährung. Philosophieren für die Praxis*, München 1983
- Kang, Chong-Sook: *Interkultureller Feminismus aufgrund von Differenzen*, Skript eines autonom organisierten Seminars an der Universität Heidelberg im Sommersemester 1993 oder '94
- Kappeler, Susanne: *Entpolitisierung durch Identitätspolitik?*, in: *Kofra* 61, Dez./Jan.1992, München
- Koppert, Claudia: *Emanzipation Marke West Light, Zusammenarbeit, Konkurrenz, Vereinzelung von Frauen*, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* Nr. 43/44 (1996)
- Leggewie, Claus: *Multikulti*, Berlin 1991
- Thürmer-Rohr, Christina: *Verlorene Narrenfreiheit*, Berlin 1994

Susanne Maurer

Hat die Solidarität ein Geschlecht?

Ein Einwurf von der Seite

Männer wie Frauen engagieren sich in Solidaritätsbewegungen, Männer wie Frauen erfahren Solidarität und fordern sie – zu Recht – ein. Männer und Frauen sind also grundsätzlich zu Solidarität fähig. *Die Solidarität hat kein Geschlecht.*

Und sie hat doch eins: Wenn es um die Verhältnisse zwischen Männern und Frauen in den Solidaritätsbewegungen selbst geht; wenn es um die Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Analyse internationaler Macht- und Herrschaftszusammenhänge geht; wenn die Geschlechter-Arbeitsteilung in den politischen Öffentlichkeiten zur Diskussion steht, und vor allem, wenn der konkrete politische und persönliche Umgang mit Solidarität und das eigene Verwobensein in Geschlechter-Macht-Verhältnisse in den Blick genommen werden.

Etwas in mir sträubt sich gegen die Fragestellung »Hat die Solidarität ein Geschlecht?« Wie auf viele wichtige Fragen gibt es hier nicht die Antwort »Ja« oder »Nein«. Jede mögliche Antwort scheint in eine Sackgasse zu führen.

Ich versuche also, die Frage in verschiedene Bedeutungen aufzufächern. Geht es um *konkrete Handlungen* – um Verhalten, um konkretes Verhindern und Ermöglichen, oder um *latente Strukturen* – um die strukturelle Anordnung von Positionen im gesellschaftlichen Gefüge, die für verschiedene Menschen unterschiedliche Möglichkeiten bereit halten? Besonders schwierig ist es die *Symbolische Ordnung*, die Welt der Sprache, der Bilder, der kulturellen Überlieferungen auf offensichtliche und subtile, kaum noch greifbare und doch wirksame Geschlechterverhältnisse hin zu untersuchen.

Hat es z.B. eine Bedeutung, daß »die Revolution« als Begriff und Allegorie weiblich ist, die politischen Subjekte der Geschichte hingegen in der Regel als männliche gedacht wurden? Wie haben Geschlechterverhältnisse selbst die Denkstrukturen geprägt, indem beispielsweise Polarisierungen und Differenzierungen wie »stark – schwach«, »aktiv – passiv« offensichtlich oder subtil mit »männlich – weiblich« verflochten werden? Und wie kommt es zu den Hierarchien in diesen Differenzierungen?

Wer die herrschenden, kursierenden Geschlechterbilder aufgreift, könnte fragen: Sind Frauen zur Solidarität über ihren sozialen, familiären Nahraum hinaus überhaupt fähig? Oder sind sie womöglich die solidarischeren Menschen, da »in Sachen Mitgefühl und Verbindung ohnehin unterwegs« und somit quasi Solidaritätsprofis?

Ich würde dazu in einem ersten Schritt nur sagen: Frauen sind unter anderen Voraussetzungen und Bedingungen solidarisch als Männer. Doch auch mit dieser Feststellung bewege ich mich auf brüchigem Boden, weil ich eigentlich nicht von *den* Frauen sprechen will und es doch tun muß: Frauen sind dabei nicht in einem essentiellen Sinne gemeint, denn Frauen *sind* nicht *als solche* etwas ganz *Bestimmtes*. Wenn ich dennoch von »Frauen« spreche, so in *dem* Sinn, daß »Frauen« sozusagen abstrakte Knotenpunkte in einem Geschlechter-Macht-Gefüge sind – Schnittstellen, in denen sich verschiedene Möglichkeiten und Zumutungen kreuzen. Eine abstrakte Position, die allerdings jede Frau als Person, als Individuum *konkret* gestalten kann und bewältigen muß.

Diese ganzen Fragen, Unterscheidungen oder Systematisierungen sind keine beliebigen Gedankenspiele. Wir brauchen dieses in gewisser Weise paradoxe Denken, dieses Unterscheidungsvermögen und Problembewußtsein, um unsere eigene persönliche und politische Praxis angemessen begreifen und verändern zu können. Wir müssen wissen, worum es im politischen Alltag und bei der Entwicklung von Konzepten und Strategien jeweils geht und wo die Konflikte *wirklich* liegen, mit denen wir es dabei – auch unter uns – zu tun haben.

Aus diesem Knäuel paradoxer Geschlechterverhältnisse ziehe ich drei Fäden, um einzelne Aspekte verfolgen zu können und so das ganze – vielleicht exemplarisch – etwas zu entwirren.

Zum ersten die Frage nach der Verarbeitung bisheriger politischer Erfahrungen, zum zweiten die Frage nach der Orientierung in Widersprüchen und drittens die Frage nach Perspektiven politischer Handlungsfähigkeit für kritische oppositionelle Bewegungen.

Ich greife bei meinen Überlegungen zu diesen Fragen zum einen auf meine eigene politische Geschichte zurück¹, zum anderen auf meine Arbeit als feministisch orientierte Wissenschaftlerin und Pädagogin. Mein eigener politischer Kontext ist also die Frauenbewegung – als oppositionelles Kollektiv, das nur mit Einschränkungen als »Solidaritätsbewegung im internationalen Zusammenhang« bezeichnet werden kann. Bei aller »Besonderheit« und »Verschiedenheit« bin ich dennoch davon überzeugt, daß eine kritische Reflexion der Denk- und Politikerverfahren im Kontext der Frauenbewegung auch für die hier zur Diskussion stehenden »Bewegungs-Zusammenhänge« aufschlußreich ist.

Bedingungen der Solidarität unter Frauen²

Die sich als politische, soziale und kulturelle Bewegung zu Beginn der 70er Jahre neu herausbildende Frauenbewegung ermöglichte vielen einzelnen Frauen eine neue Erfahrung der Solidarität: Über persönliche Freundschaften und Verwandtschaftsbeziehungen hinaus entstand ein – häufig euphorisches – Gefühl von Solidarität mit Frauen *als Frauen*, das potentiell *alle und weltweit* einschloß. Dieses Solidaritätsgefühl entsprang einem gemeinsamen Betroffen-Sein von geschlechterhierarchischen Strukturen – auch wenn die einzelnen Frauen darin höchst verschiedene Positionen einnehmen konnten.

Das Bewegende daran war die aufblitzende Erkenntnis, daß die eigenen persönlichen Erfahrungen auch als *gesellschaftliche* zu begreifen waren. Das Leiden unter den Verhältnissen und Verhinderungen weiblicher Existenz wurde zum Moment der Verbindung und begründete neue soziale und politische Kollektive. Gemeinsamkeit bei gleichzeitiger Verschiedenheit – und das schloß Machtverhältnisse *unter Frauen* mit ein – konnte allerdings nur schwer gedacht und noch schwerer gelebt werden. Die neuen Beziehungen unter Frauen sollten sich – so der Wunsch, die Utopie – von den alten, rivalisierenden, sich gegenseitig kontrollierenden radikal unterscheiden. Das führte manchmal zur Ausblendung von Konflikten, zu tiefen Verletzungen und Enttäuschungen, zu Abspaltung und Ausschluß.

Sich in der/den anderen *wiederzuerkennen* und damit der eigenen Existenz erst gesellschaftliche Wirklichkeit zu verleihen, ist für alle »Minderheiten« von existentieller Bedeutung. Schwarze Intellektuelle³ haben dies als Problem des Sichtbar-Werdens, des »Auch-für-sich-selber-erst-spürbar-Werdens« eindrucksvoll beschrieben.

Weil Frauen von der herrschenden Kultur immer wieder zum »Anderen«, zum »Nicht-Mann«, zur *Differenz schlechthin* stilisiert wurden, kennen sie nur zu gut die Abwertung und Mißachtung, die mit Differenz verbunden sein kann. Differenz als Nicht-Zugehörigkeit gehört zu den zentralen Erfahrungen von »Minderheiten« unter den Bedingungen einer Dominanzkultur.

In diesem Zusammenhang wurde Gemeinsamkeit oft mit Gleichheit übersetzt oder verwechselt. *Gleich* waren Frauen allerdings nur in ihrer abstrakten Funktion als »Nicht-Männer« unter Bedingungen der Geschlechterhierarchie. In jeder anderen Hinsicht und in allem, was ihre Lebensgeschichte und soziale Situation ausmachte, waren sie (potentiell) *verschieden*. Fand die politische Verbindung also ausschließlich unter dem Vorzeichen des abstrakten Frau-Seins statt, so ging damit eine Reduzierung auf diesen *einen* Aspekt einher. Dadurch waren wichtige gesellschaftliche und persönliche Erfahrungen und Potentiale ausgeblendet, die

als Ressourcen im politischen Kampf durchaus hätten genutzt werden können. Wieder eine Paradoxie: Gemeinsame Stärke konnte scheinbar nur gewonnen werden, wenn alle »gleichermaßen schwach« waren. »Die Frau« gleichzeitig als Opfer und als Mit-Produzentin der Verhältnisse zu denken, schien beinahe unmöglich. Wie kann es Solidarität unter Frauen jenseits des Opfer-Status geben?

Einzelne Frauen mit all ihren Facetten, auch mit ihrer Macht und Stärke als politische Verbündete zu gewinnen und, bei aller Differenz, anzuerkennen, setzt eine ständige Auseinandersetzung mit Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten voraus. (Ähnlich sieht es ja bei Solidarisierungsprozessen überhaupt aus.) Auch Interessensgegensätze in einzelnen Punkten müssen hier bearbeitet werden, und das kann ganz schön anstrengend sein.

Eine durchaus entlastende, pragmatischere Haltung ließe sich entwickeln, wenn die Beteiligten sich klar machen, daß sie weder *gleich sein* noch *sich lieben* müssen, um – zumindest punktuell – miteinander arbeiten und kämpfen zu können.

Dogmatismus und »eigene Wahrheiten«

In Gesprächen mit feministischen Aktivistinnen bin ich immer wieder auf eine wichtige Funktion des Dogmatismus für oppositionelle Kollektive gestoßen: Individuen, ebenso wie Gruppierungen, deren Wirklichkeitserfahrungen von der hegemonialen Kultur nicht zur Kenntnis genommen oder als bedeutungslos angesehen werden, müssen alternative, »eigene« Wahrheiten setzen, um von da aus Grundlagen und Ziele ihres politischen Handelns zu bestimmen. Man könnte auch sagen: Sie müssen und können eine andere Wirklichkeit schaffen, indem sie *ihre* Wahrheiten der (vor)herrschenden Definitionsmacht entgegensetzen.

Damit entsteht ein neuer gemeinsamer Bezugshorizont, ein kollektiv geteiltes System von Bedeutungen. Dogmatismus kann also einen Raum herstellen, in dem Erfahrungen von »Minderheiten« überhaupt erst artikuliert werden können; das gilt sowohl für ihr Leiden an den herrschenden Verhältnissen als auch für ihre Kritik und für ihre Entwürfe einer anderen Zukunft.

Von daher gewinnt ein Ansatzpunkt seine politische Bedeutung zurück, der beharrlich am »Opfer-Status« der Frau festhält. Der von feministischer Seite politisch skandalisierte »Opfer-Status der Frau« eignete sich in der Tat als »Anhaltspunkt«, von dem weitere kritisch differenzierende Untersuchungen ausgingen. Frauen haben sich schließlich von einer allzu eindeutigen Opferperspektive abgegrenzt, um ihre eigene Beteiligung an der Reproduktion herrschender Ungleichheits- und Ungerechtigkeitsverhältnisse zu analysieren.

Im Kontext der internationalen Solidaritätsbewegungen steht dafür die Kritik der weiblichen Verwicklung in kolonialistische Bestrebungen und die Kritik am eigenen Rassismus und Exotismus, aber auch an der eigenen Revolutionsromantik.

Mir selbst fällt es immer noch schwer, Dogmatismus in seiner Funktionalität für oppositionelle Kollektive zu würdigen, weil meine eigene politische Geschichte durch ein tiefes Mißtrauen gegenüber dogmatischen Haltungen gekennzeichnet ist und ich mich relativ oft zwischen allen Stühlen politischer Gruppierungen und Orientierungen wiedergefunden habe. Zum Glück waren da auch noch andere zwischen diese Stühle gepurzelt und wir entwickelten aus dieser Gemeinsamkeit eine eigene Kultur des Nicht-Dogmatischen. (Die – wie eine Freundin ironisch und richtig bemerkte – dann *unsere* Form des Dogmatismus darstellte, wenn auch in einer eher offenen Form.) Damit hatten wir uns eine gewisse Freiheit verschafft, mit der wir uns gedanklich wie politisch als recht beweglich erlebten.⁴

Doch es ergab sich ein Problem: Man konnte uns nicht so richtig einordnen. Was waren das für Frauen, die sich Feministinnen nannten und dann – mitten in Alice Schwarzers PorNo-Kampagne – einen Film mit dem Titel »Verführung: Die grausame Frau« (Monika Treut/Elfie Mikesch 1985) im Kino zeigten?⁵ Wohl-gemerkt für ein reines Frauenpublikum und mit der Absicht, einen Raum für kontroverse Debatten unter Frauen zu eröffnen. Als wir mit dieser Aktion bei einigen feministischen Genossinnen auf heftige Abwehr stießen, wurde uns die unbehagliche Position, in der wir uns befanden, erst so richtig bewußt: offenbar nicht gerade im feministischen Mainstream der Zeit. Eine solche Erfahrung konnte durchaus Ängste erzeugen – und hat sie bei uns auch erzeugt. Wir wollten schließlich nicht des »Verrats« am Feminismus und der gemeinsamen Sache verdächtigt werden. Auch *wir* wollten Teil der feministischen Bewegung sein und uns mit unseren Anliegen den anderen vermitteln.

Dieses Erlebnis beleuchtet einen Aspekt politischer Handlungsfähigkeit: Eine oppositionelle Bewegung muß sich immer wieder vergewissern können, wen sie zu ihren Verbündeten zählen kann und wen nicht. Ein dafür oder dagegen soll eindeutig ausfallen, weil interne Kritik und Differenzen den Wunsch nach geschlossenen Reihen stören und als Schwächung der eigenen politischen Schlagkraft wahrgenommen werden. Andererseits können interne Differenzen den Horizont erweitern und das Spektrum der gerade verfügbaren Denk- und Handlungsmöglichkeiten aufzeigen. Strategisch gedacht ergeben sich in dem Fall neue Möglichkeiten paralleler Aktionen verschiedener Gruppen, so daß bei einer nicht-dogmatischen politischen Verbindung von einer Erweiterung politischer Handlungsfähigkeit ausgegangen werden kann. Nichtsdestotrotz bleibt die Notwendigkeit, bei aller Differenzierung immer wieder klare Bilder der Wirklich-

keit zu zeichnen und Uneindeutigkeiten und Zweifel zumindest vorübergehend auszublenden, um Perspektiven politischen Handelns entwickeln zu können.

Um die jeweilige politisch-historische Situation einer oppositionellen Bewegung zu begreifen, ist daher zu fragen: Wie und unter welchen Bedingungen stellt sich Gemeinsamkeit her? Wie sind Unterschiede in ihr aufgehoben? Welche Impulse ruft Differenz hervor, wenn sie offen in Erscheinung tritt? Führt die Erfahrung von Differenz zur Auseinandersetzung oder zur Abwehr und zum Ausschluß?

Zur Verknüpfung verschiedener politischer Öffentlichkeiten

Betrachtet man Geschichte und Entwicklung von oppositionellen Bewegungen, so wird deutlich, daß das Problem der Komplexität gesellschaftlicher Wirklichkeiten immer wieder durch Aufspaltung »gelöst« wurde. So war die sozialistische Linke in ihrer Mehrheit entweder zu wenig am Problem der Geschlechterverhältnisse interessiert, um dafür angemessene Analyseinstrumentarien zu entfalten, oder sie sah sie gar nicht erst als eigenständiges Problem. Demgegenüber haben fast 30 Jahre Neue Frauenbewegung – auch unter Rückbezug auf die Vor- und Frühgeschichte feministischer Theoriebildung seit dem 18. Jahrhundert – eine hochkomplexe und weitgefächerte Theorieproduktion ermöglicht, die aber von anderen oppositionellen Öffentlichkeiten nach wie vor zu wenig zur Kenntnis genommen wird.

Innerhalb der Linken wie der Frauenbewegung kristallisierten sich zudem spezialisierte Teilöffentlichkeiten heraus, die sich jeweils einzelne Facetten oder Dimensionen des Gesamtproblems vornahmen. Die dort erarbeiteten Analysen und die dort stattfindenden Diskussionen sind inzwischen oft so ausdifferenziert, daß sie sich nicht mehr ohne weiteres an andere Teilöffentlichkeiten vermitteln lassen. (So sind in diesem Beitrag z.B. meine knappen Überlegungen zum »Opfer-Status« der Frau vielleicht nur nachvollziehbar, wenn ihre grundsätzliche Bedeutung im Kontext feministischer Debatten klar ist.)

Aus spezialisierten Teilöffentlichkeiten ergeben sich neue Schwierigkeiten, denn können Arbeitsergebnisse und Diskussionsstände überhaupt politisch produktiv genutzt werden, wenn sie sich nicht mehr gegenseitig vermitteln lassen? Hier können theoretische und politische Entwicklungen wieder einmal Bekanntschaft mit ihren Sackgassen machen. Deshalb plädiere ich aber nicht für eine Rückkehr zur anspruchslosen Schlichtheit. Ich plädiere vielmehr für die Verknüpfung verschiedener politischer (und theoretischer) Öffentlichkeiten, die sich notgedrungen getrennt voneinander entwickelt haben.

Als Feministin weiß ich um die Notwendigkeit eigenständiger Frauen-Öffentlichkeiten, in denen interne Differenzierung und interne Kontroversen erst wahrgenommen werden können. Dort entstehen gesellschaftliche Felder, in denen sich Frauen als Ähnliche wie – auch in ihren Interessen – Verschiedene erleben und gegenseitig als politische Subjekte anerkennen können. Als Feministin weiß ich auch um die strukturelle Mißachtung und Abwertung, der Frauen unter geschlechterhierarchischen Bedingungen unterworfen sind und an der sie sich – gelegentlich oder systematisch, gegenüber sich selbst und gegenüber anderen Frauen – auch aktiv beteiligen. (Das gilt übrigens für oppositionelle und für hegemoniale Öffentlichkeiten.)

Vor diesem Hintergrund entstehen Situationen, in denen mich als Feministin mit bestimmten Frauen politisch manchmal weniger verbindet als mit den Männern, die die Geschlechter-Macht-Verhältnisse auf *allen* Ebenen⁶ kritisch hinterfragen und – politisch wie persönlich – an deren Veränderung arbeiten.

Eine Verknüpfung der verschiedenen oppositionellen Öffentlichkeiten halte ich dennoch *nicht prinzipiell* für sinnvoll. Sie bedarf bestimmter Voraussetzungen, um neue Perspektiven wirklich zu eröffnen und nicht nur viel Energie zu binden oder letztlich sogar zu blockieren. Als Feministin habe ich nämlich regelmäßig die Erfahrung gemacht, daß das Bemühen um eine gemeinsame Gesprächsgrundlage nicht auf Gegenseitigkeit beruht und daß die Brücken sozusagen nur von einer Seite gebaut werden – und dann eben auch in sich zusammenfallen.

Als Feministin in einer Öffentlichkeit zu sprechen, die kein (selbst-)kritisches Bewußtsein von den vielschichtigen Geschlechter-Macht-Verhältnissen hat, kann sehr kraftraubend sein. Neben der Rede zur Sache muß gleichzeitig immer auch die Grundlage und Perspektive des eigenen Sprechens mitvermittelt und begründet werden – so als ob ich den Boden selbst permanent erst spanne, auf dem ich gerade gehen will. Um diese akrobatische Übung etwas leichtfüßiger gestalten zu können, müßte (auf beiden Seiten) die Bereitschaft entwickelt werden, zunächst einmal die Denk- und Redevoraussetzungen des Gegenübers zur Kenntnis zu nehmen und das Gesagte vor diesem Hintergrund zu verstehen und erst danach die vorgetragenen Überlegungen mit den eigenen Perspektiven zu konfrontieren. Das wäre eine Übung in Differenz und eine Übung in Solidarität.

* * *

Es ging mir in diesem Beitrag darum, Bedingungen von Solidarität in oppositionellen Bewegungen zu reflektieren und die dabei vorgefundenen persönlichen und politischen Sackgassen auch als Wege wahrzunehmen und anzuerkennen, durch die bestimmte Facetten erst Aufmerksamkeit erlangen. Die Grenzen dieser

Wege sind zu bestimmen und in gewisser Hinsicht wieder zu öffnen, um nach der Möglichkeit veränderter Wege Ausschau zu halten. Mir geht es letztlich darum, die bisher gemachten politischen Erfahrungen nicht einfach zu verwerfen, sondern kritisch mitaufzunehmen. Ich habe mich bewußt auf das Beispiel der feministisch orientierten Frauenbewegung bezogen. Nicht, um damit deren Besonderheit herauszuarbeiten, sondern um die Kategorie Geschlecht als erkenntnisfördernde Perspektive in die Debatte einzubringen. Denn wenn ich über die besonderen Voraussetzungen der Frauen zur Solidarität nachdenke, erfahre ich auch etwas über die Bedingungen von Solidarität ganz allgemein.

Solidarität hat in der Tat ein Geschlecht. Und sie hat auch wieder keines.

Anmerkungen

¹ In den 70er Jahren politisch sozialisiert, nicht zuletzt über die Solidaritätsbewegungen mit der – bei uns damals noch so genannten – »Dritten Welt«, aber auch im Kontext der Schüler(innen)-

und Jugendzentrumsbewegung, habe ich mich einige Jahre in Zusammenhängen der sogenannten undogmatischen Linken bewegt, bevor ich mich entschied, mein politisches Engagement, meine Zeit und Kraft nun ausdrücklich in der autonomen Frauenbewegung anzusiedeln.

² Die hier formulierten Überlegungen lassen sich mit denen Claudia Kopperts durchaus zusammendenken. Ich akzentuiere hier zum einen die existentielle Bedeutung kollektiver Identitäten für einzelne Frauen, zum anderen unternehme ich den Versuch einer kritischen Würdigung von Dogmatismus im Kontext der Frauenbewegung. Dabei beziehe ich mich stets auf die gesellschaftlichen Verhältnisse und Prozesse der ehemaligen West-BRD.

³ Vgl. Ralph Ellison, *The Invisible Man*, Vintage 1972 (1947), gefunden bei Cheryl Benard 1981, S. 138.

⁴ Wenn ich das heute rückblickend so beschreibe, handelt es sich selbstverständlich um eine »Selbststilisierung«. Damals gab es keine bewußte Entscheidung, kein »Gruppen-Konzept des Nicht-Dogmatischen«. Wir empfanden uns auch nicht als Avantgarde, sondern entwickelten unser Vorgehen und Denken aus dem, was uns gerade interessierte und wichtig erschien.

⁵ Die feministischen Filmemacherinnen Treut und Mikesch inszenieren Sadomasochismus als Parabel oder Symbol für Funktionsweisen sexistischer Herrschaft. Sie zeigen in kühlen, ästhetischen, dabei höchst stilisierten Bildern sadomasochistische Situationen und Praktiken – zwischen Männern und Frauen, aber auch zwischen Frauen und Frauen. Dabei wechseln die beteiligten Personen durchaus die Positionen: mal »unterwirft« sich die eine, dann wieder die andere. Dominanz und Unterwerfung werden so als *strukturelle Machtanordnung* sichtbar. Im Streit um diesen Film wurde die Analyse im Medium filmischer Inszenierung verwechselt mit einem Plädoyer für Sadomasochismus in der Praxis.

⁶ Gemeint sind wieder die Ebenen des Sexismus als Dimension des Handelns, der latenten Struktur, die für Männer und Frauen gesellschaftlich unterschiedliche Optionen und Belastungen bereithält, sowie der *Symbolischen Ordnung*, des »symbolischen Vorrats« einer Gesellschaft (vgl. Grosz 1990 und Knapp 1992).

Literatur

Benard, Cheryl, 1981: Die geschlossene Gesellschaft und ihre Rebellen. Syndikat Buchverlag. Frankfurt am Main.

Grosz, Elisabeth, 1990: Contemporary Theories of Power and Subjectivity. In: Sneja Gunew (Hg.), 1990: Feminist Knowledge. Critique and Construct. London.

Knapp, Gudrun-Axeli, 1992: Macht und Geschlecht. Neuere Entwicklungen in der feministischen Macht- und Herrschaftsdiskussion. In: Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer (Hg.), 1992: Traditionen Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie. Kore Verlag, Freiburg/Breisgau.

Maurer, Susanne, 1996: Zwischen Zuschreibung und Selbstgestaltung. Feministische Identitätspolitik im Kräftefeld von Kritik, Norm und Utopie. Edition Diskord, Tübingen.

Wolfgang Fritz Haug

Political Correctness – politisch richtig oder richtig politisch?

Traue ich mir Aussagen zu über richtige Politik? Nehme ich den Mund zu voll? Weiß ich denn etwas Mitteilenswertes darüber, *worum* es bei Politik in Wahrheit geht und *wie* es in ihr darum geht? Das Thema und daß ich mir herausnehme und getraue, Überlegungen dazu vorzutragen, hat einen Kontext verwandter Themen und eine lange Vorgeschichte. Da war die Kontroverse über Anti-rassismus und seine Dialektik (*Argument* 191/1992 und 195/1992). Debatten über Antifaschismus (zuletzt *Argument* 200) und, auf der Berliner Volks-Universität von 1995, über den »Verrat unserer Intellektuellen«. Legt man einen weiten, Gramscianischen Intellektuellenbegriff zugrunde, dann geht es immer um Versuche, Ideologien durchstoßend, Handlungsmöglichkeiten und Orientierungen von Intellektuellen zu diskutieren. Wie gesagt: Intellektuelle im weiten Sinn, im Sinne der Aktiven der sozialen Bewegungen und Gruppen, diejenigen, ohne welche eine Bewegung nach Gramscis Wort wie eine machtlose Staubwolke verpuffen würde (*Gefängnishefte* 7, H. 14, §70). Immer geht es dabei um praktische Dialektik im Sinne der Fähigkeit, sich in Widersprüchen zu orientieren und zu bewegen. In diesem Kontext erscheint *Political Correctness* zunächst als Unfähigkeit zur Orientierung in Widersprüchen.

Political Correctness, amerikanisches Englisch, wie die gesamte Debatte aus den USA zu uns herübergedrungen. Wörtlich übersetzt: *politische Richtigkeit*. Aber englisch und abgekürzt ausgesprochen: *PieBie*. Anscheinend unaufhaltsam ist der Ausdruck in die Alltagssprache vorgedrungen. Frigga Haug hat vorgeschlagen, ihn dudengerecht zu transkribieren und ins Wörterbuch aufzunehmen. Da man im Deutschen schreibt, wie man spricht, kommt die Schreibung heraus: *PieBie*.

Was ist gemeint? Zunächst ein bestimmtes Politikmuster, das seit den achtziger Jahren in der Linken immer mehr an Boden gewonnen hat: Es läßt sich beschreiben als ein (ent)nervender Rückzug aus der Politik in die Moral, ja, aus der praktizierten Moral in moralische Sprechweisen, ins unanstößige Sprechen – unanstößiger Anstoß, ein *linguistic turn* im Kontext der kulturalistischen Wende

großer Teile der Linken.

Worum geht es? Ich lasse die Sonderbarkeiten fürs erste beiseite und gehe gleich zu einem Schauplatz, dessen Kämpfe zwar in manchem sonderbar anmuten, der gleichwohl ohne große Umwege zum harten Kern führt: das *Paradigma des großen »I«*. Der Konflikt entzündet sich dort, wo, mit großen nationalsprachlichen Unterschieden (Standardbeispiele: die Sonne = le soleil; der Monde = la lune), die grammatische Sexuierung sich mit der patriarchalischen Privilegierung des männlichen Geschlechts bei der Verteilung von Chancen und Positionen überschneidet. Dem Anspruch nach ist unsere Gesellschaft demokratisch und auf Chancengleichheit beruhend. Nun ist die Mehrheit der Bevölkerung weiblich, während in fast allen qualifizierten und in irgendeiner Hinsicht privilegierten Positionen die Männer überwiegen, bei den Hochschullehrern z.B. überwältigend. Die männliche Dominanz in solchen Positionen bekommt nun über die gewöhnliche normative Macht des Faktischen hinaus eine Art von Legitimität, wenn die Nomenklatur für die betreffenden Positionen männlich ist: Professor, Direktor, Kaufmann, Amtmann, Autor. Manchmal tritt der Effekt durch die grammatische Regel ein, wonach der männliche Plural der Mengennamen für männliche und weibliche Elemente wird. Autoren – Autoren und Autorinnen – AutorInnen. In diesem Fall gibt es vier Möglichkeiten: 1. Es bei der tradierten (patriarchalischen) Ausdrucksweise belassen; 2. das große »I« oder 3. den Querstrich verwenden oder 4. beide Geschlechter additiv nennen. Letzteres ist üblich im Jargon der öffentlichen Rede: »Meine Damen und Herren ...« – Wenn stilistisch die Würze in der Kürze liegt, dann quellen die Texte unschön auf, erscheinen sexuell verklausuliert. Den Geschmackvollen graust davor. Den »Überlegenen« unter den Betroffenen scheint es auch gar nicht so wichtig. Der Kampf ums große »I« kommt ihnen vor wie ein Kampf um Kaisers Bart. Er ist in der Tat oft nervend.

Oft hat sich ein Formalismus des Richtigen selbständig gemacht, der die Politik ruiniert. So kommt denn auch die Kritik von links nicht überraschend: »*Political correctness* ist nicht etwa, wie vielfach behauptet, die letzte Bastion radikaler Gesellschaftskritik, sondern der Fluch, der die ereilt, die sie preisgeben« (Türcke). Denkt man an den Höllenzirkus, der auf dem *konkret*-Kongreß 1993 um Türckes Wortwahl – er sprach von »Rassen« – aufgeführt worden ist, so versteht man, was damit gemeint ist (vgl. meinen und Klaus Holzkamps Kongreßbericht in *Argument* 200/1993, 623ff).

Natürlich ist das Paradigma des großen »I« nur ein Beispiel. Und auch die Frage der Frauen, die absurderweise oft unter die Minderheitenfragen eingereiht wird, ist nur ein *Fragebeispiel*. Alle Politikfelder der Ungleichheit, Ungerechtigkeit, alle Felder, auf denen Menschengruppen gedemütigte und subaltern gehaltene Wesen sind, sind in diesem einen Beispiel mitgemeint.

Feld ist die sprachlich-symbolische Repräsentation. Umkämpft ist das Wie der sprachlich-symbolischen Repräsentation unterprivilegierter Gruppen. In der Politik der Symbole versucht die Linke, die Repräsentation der Unterprivilegierten zu verbessern, indem sie diese der Repräsentation privilegierter Gruppen gleichzustellen bestrebt ist. Im Blick auf die Geschlechterverhältnisse führt dies zur konsequenten Verdoppelung der grammatisch sexuierten Ausdrücke für Akteurspositionen. Im Blick auf abgewertete Minderheiten, zur Eliminierung aller Symbole, die solche Abwertung transportieren.

So zu sprechen und sich zu verhalten, daß Sprechen und Verhalten nicht andere Menschen ihres Geschlechts oder Aussehens oder ihrer sexuellen Orientierung wegen diskriminieren, gilt demnach als *politisch richtig*. Und auf dem Boden der Verfassung und des normativen Selbstverständnisses unserer Gesellschaft ist dagegen nichts einzuwenden.

Die Rechte hat nun aber eine andere Ebene gefunden, auf der sie dagegen vorgehen kann – und zwar mit Erfolg und Echo. Für sie fungiert der Ausdruck *PieBie* dazu, alle erdenklichen elementaren Errungenschaften emanzipatorischer und ökologischer Politik lächerlich zu machen und zurückzunehmen. Und dieser Erfolg hat sie ermutigt, immer weitere Bereiche in eine Offensive einzubeziehen, die allmählich die Züge eines antidemokratischen roll back angenommen hat.

Es betrifft zumal das deutsche Vergangenheitsverhältnis: die nazistische Erfahrung, die Frage, wie wir es mit Auschwitz halten.

Eckhard Fuhr (»systematische Verlogenheit«, *FAZ*-Leitartikel, 23.12.94) will erreichen, »daß der politische Konservatismus sich aus seiner geduckten Haltung erhebt, daß [nicht] nur seine »zeitgemäße«, terminologisch und ideell rundgelutschte Variante »salonfähig« bleibt«. Merkwürdig ist die von Abneigung geprägte und im Eifer des Gefechts das Gegenteil des Gewollten sagende (weil die Negation vergessende) Diktion. Anlaß war der Angriff der *TAZ* auf die Zeitung *Das Parlament*, die Zitelmann die Redaktion einer Nummer zum Thema »Deutsche Streitfragen« überlassen hatte. Fuhr: »Die ehemaligen Avantgardisten der Menschheitsbefreiung sind zu Feldwebeln der Political Correctness geworden. Sie halten Ordnung auf dem Appellplatz der demokratischen Zivilgesellschaft.«

Ich weiß nie, ob das Material, das die Rechte bzw. deren Presse ausschlachtet, wie sie behauptet auf linkem Mist gewachsen ist oder ob es aus Spezialabteilungen irgendwelcher Divisionsdienste stammt. Aber dem linken Mist ist einiges zuzutrauen, jedenfalls »unbestreitbare Idiotien« (Stuart Hall, *Argument* 213, 76). Die Sammlung lächerlicher Euphemismen, buchhalterischer Pedanterien, antipolitischer Haarspaltereien wächst täglich weiter. Ich erfahre sie in meinem engeren Umkreis, etwa wenn einer der Redakteure (ein Mann) des *Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus* in einen Artikel »Imperialismus-TheoretikerInnen«

reinkorrigiert ... wenigstens die symbolische Ordnung soll »richtig« sein. Er korrigiert allerdings nicht »Faschisten« in »FaschistInnen«; auch »Kapitalisten« bleibt unangefochten. Wütend schimpfe ich los über *PieBie*. Beides, solche Wut wie ihre Anlässe, wird nun von rechts ausgebeutet. Und rechts heißt hier: von ganz rechts, vom Neofaschistischen her zu den Konservativen und Neoliberalen durchgreifend bis auf die Mitte.

Zum Beispiel läßt die *FAZ* in ihrer Zeitschriftenschau vom 13. Mai 1996 Jacques Schuster (»Zehn kleine Schwarze – Was man warum nicht sagen soll«) Zitate aus der neofaschistischen Zeitschrift *Mut* an die großbürgerliche Glocke hängen, was etwa so ist, als würde man Nazi-Reden aus irgendeinem Hinterzimmer im ZDF als Kommentar bringen: Nachdem er das Publikum durch eine Blütenlese (»Jesa Christa«, »Frau Doktrix« statt »Frau Doktor«) eingestimmt hat, rückt er in die Reihe der Blödigkeiten die Bezeichnung »Reichspogromnacht« (für das, was die Nazis in ihrer verhüllenden Sprache »Reichskristallnacht« genannt haben): Für die *FAZ* ist dieser Ausdruck fortan »auch ein Begriff aus dem Wörterbuch des PC«. Letzteres Beispiel entnimmt der *FAZ*-Autor der *Mut* (Dezember 95). Dieses *Mut*-Referat sitzt genau in der Mitte des Dreispalters, zwischen dem Bericht über einen einschlägigen Artikel von Sven Papcke und Zitaten aus einem Aufsatz Gert Mattenklotts. Der referierte *Mut*-Autor heißt Eckard Jesse. Er darf sagen: »Viele sind erpicht darauf, den Nachweis zu führen, daß »man« den Nationalsozialismus bagatellisiert, mögen die Beispiele auch noch so gesucht sein.«

Der plumpe Trick besteht darin, eine Blickwende zu vollziehen, die man mitmachen soll, ohne sie zu bemerken. Nicht mehr die Beschönigung oder Lübbes »diskretes Beschweigen« des NS stehen zur Kritik an, sondern die Bereitschaft zur Kritik an solch dumpf-verlogenen Postfaschismus. Stellt man sich die gnadenlose Zensur der Wissenschaftssprache in bezug auf den NS, kaum zehn Jahre unterbrochen durch die Studentenbewegung, vor Augen, mutet bodenlos dumm an, was der Autor des neofaschistischen Organs sagt und wofür ihm die *FAZ* ihre Massenverbreitung zur Verfügung stellt: »Mit »PC« schlage Toleranz in Intoleranz um. Den Tugendwächtern gehe es nicht um einen sensiblen Umgang mit Sprache. Mit Hilfe von Denkverboten und Neusprech versuchten sie ihre geistig-politische Hegemonie zu wahren und »die durch das Schlüsseljahr 1989 in Gefahr geratene Meinungsführerschaft der politischen Linken wieder zu festigen.« Auf's Mattenklott-Intermezzo folgt wieder ein längeres *Mut*-Referat, diesmal über einen Artikel von Andreas Püttmann (März 96). Wie Schusters Artikel Zitate als Waffen benutzt bzw. zur Benutzung weiterreicht, so die zitierten Autoren ihrerseits. Die Bedeutung der Zitate im Zitat rührt daher, daß der zitierte Autor eine des Neofaschismus unverdächtige Autorität ist. So reicht Schuster nun also Äußerungen des von Püttmann zitierten Staatsrechtlers Josef Isensee

weiter. Dieser kritisiert kritische Intellektuelle, weil sie als »Sittenrichter« (er sagt nicht: von links) auftreten: »Sie definieren die neuen Jakobinertugenden und verordnen antifaschistische, antirassistische, internationalistische, multikulturelle, feministische Gesinnung.« PC sei »ein Gebräu aus aufklärerischem Missionarismus, Wiedergutmachungsideologie, Minderheitentrotz, gesellschaftlichem Machtanspruch; das alles vermischt mit schalen Resten von Christentum, Milch frommer Denkungsart, die ihr Verfallsdatum lange überschritten hat.« Gefahr: »Die Meinungsfreiheit, die liberale Quelle der Demokratie, trocknet aus.«

Nun folgen Zitate aus einem Artikel von Christian Meier (*Neue Rundschau*, Heft 1 1996). Ihn, den edlen Altkonservativen, verschmilzt Schuster mit den beiden *Mut*-Leuten: »Wie Jesse und Püttmann macht Meier die bundesdeutsche Linke verantwortlich.« Er tritt auf als Verteidiger des Mutes zum Widerspruch gegen den Hauptstrom der Meinung. Dieser wird durch den »Terror der Gutwilligen« bestimmt. »Wer die Probleme anders, sehr viel größer und schwieriger als die Mehrheit sehe, erscheine als Miesepeter oder gar als Faschist. ... In Deutschland dürfe man gewisse Möglichkeiten gar nicht mehr erwägen oder nur im stillsten Kämmerlein.« Meier, sagt Schuster, »sorgt das Unvermögen ..., das Ende des Fortschrittsprozesses auch nur zu erwägen.« Was ist gemeint? Man soll sich darauf einstellen, »daß all die Verkrustungen im Rahmen der »Besitzstandswahrung« aufgebrochen oder zumindest gelockert werden müssen. Zukunft läßt sich nicht mehr ohne tiefe Eingriffe in das Gewohnte, in geheiligte Besitzstände ernsthaft denken.« (Der Abwicklung der DDR folgt die der westdeutschen Veteranen des Fordismus.) Die Neofaschisten nutzen die *FAZ* als Lautsprecher; die *FAZ* nutzt die Neofaschisten als Aufheizer und Zulieferanten von Zitaten für den Klassenkampf gegen die Anhänger und Nutznießer des Sozialstaats.

Ziel solcher Angriffe sind immer wieder die in den letzten 15 Jahren gewonnenen Bewegungsmöglichkeiten der Frauenbewegung; auch der kulturelle Pluralismus, die erlangten Rechte der Schwulen, der »Fremden«, der Behinderten usw. stehen auf dem Spiel. Aber auch der Sozialstaat: Nach Sven Papcke (*Universitas*, März 1996), ehemals links, zeigt sich ideologische *PieBie* in »der Gleichsetzung von Reformnotwendigkeiten mit »Sozialabbau««.

Die Politik in der Sprache

Seit jeher geht alle Politik mit Sprachpolitik oder auch »Sprachregelungen« einher. Aber sie bleibt Politik nur, solange sie sich nicht darauf reduziert oder sich

davon dominieren lässt. Ähnliches gilt für die Verhaltensregeln oder Moralsätze, ohne die keine Politik möglich ist und deren schematische Verselbständigung jede Politik ruiniert. Ist es politisch richtig, einen König um einen Kopf kürzer zu machen? Nach Max Weber war es jedenfalls richtig politisch. Zum Grundmangel der deutschen Geschichte soll er es erklärt haben, daß nie ein Hohenzoller geköpft worden ist. Die Engländer haben es in der Mitte des 17. Jahrhunderts vorgemacht. Ich fand es immer erstaunlich, daß die Franzosen mit ihrer Revolution erst hundertfünfzig Jahre später gekommen sind. Aber das läßt sich begreifen: jede Revolution erzeugt im eignen Land nach einiger Zeit die Konterrevolution, in den Nachbarländern zuvor schon das, was Gramsci die Revolution-Restauration genannt hat, eine Modernisierung der Herrschaft, eine *passive Revolution*.

In England ist, noch immer hundert Jahre vor der französischen, die »Glorious Revolution« auf die Zeit die Konterrevolution gefolgt. Sie konnte so ruhmreich und unblutig erfolgen, weil ihr eine Entdeckung zugrundelag, die man ohne Übertreibung die Entdeckung zumindest eines Aspekts des richtig Politischen nennen kann. Es ist die Entdeckung eines Elements von Freiheit am Grunde jeder Herrschaft oder der Herrschaft vermittelt einer gewissen Freiheit. Vom Standpunkt der herrschenden Ideologie, die es für *PieBie* erklärt, als das Ende aller Ideologie ausgesprochen zu werden, ist es gar nicht *PieBie*, die bürgerlich-betuchte Variante dieser Entdeckung auszusprechen.

David Humes Abhandlung über »the First Principles of Government« (1741: *Essays, Moral & Political*, IV.) beginnt mit dem Staunen über die Leichtigkeit, »with which the many are governed by the few; and the implicit submission, with which men resign their own sentiments and passions to those of their rulers«. Er nennt diese Tatsache ein »Wunder«. Die Regierenden stützten sich, da die *force* stets auf Seiten der Regierten, auf nichts als *opinion*. Regierung gründet einzig in Meinung, selbst die despotische, da auch deren Gewaltagenten mit Meinung regiert werden müssen, damit sie den Rest mit Gewalt regieren. In dieser Erkenntnis Humes drückt sich akkumulierte Erfahrung aus. Was Hume gesagt hat, sagt man inzwischen nicht mehr. Nicht, weil es nicht zuträfe. In gewisser Weise hat die bürgerliche Demokratie die Wissenschaft aller für die Legitimation der Herrschaft heiklen Felder ruiniert, zuvörderst, wie Marx bemerkt hat, die Wissenschaft von der Ökonomie. Die Ökonomie ist, sobald die Arbeiterbewegung sich auf ihre Einsichten in den Klassencharakter der ökonomischen Verhältnisse zu stützen begann, zur Vulgärökonomie geworden. Die Humesche, auch Ricardosche Art von Aufklärung wich vor dem Konformitätsdruck in die Ränder. In der *PieBie*-Diskussion bei der diesjährigen Berliner Volksuni führte Johannes Agnoli als Ergebnis einer Sprachregelung von oben – das *PieBie* der Herrschenden – den Satz an: »Wir leben in einer Demokratie.« In Wahrheit, sagte

er, leben wir doch in einer »konstitutionellen Oligarchie«. Die Humeschen *happy few* sitzen fest im Sattel, ein mehrköpfiger Herrscher, ein Polyarch. »Konstitutionell« hieße demnach, wie bei der konstitutionellen Monarchie, daß zwar die Erbfolge der Herrschenden von keiner Mehrheit abhängt, daß aber die Herrschaft in gewisse Grenzen gebannt ist und daß öffentlich diskutiert werden kann, bei allerdings scharfer Zugangskontrolle zu den Medien der Öffentlichkeit. – Das Bild ist offenbar nur halb gedacht. »Konstitutionelle Monarchie« meint ja zum Beispiel in England, daß der Königin und ihrem Hofstaat Einkünfte, aber kein Einfluß garantiert sind. In dieser Hinsicht müßte man bei uns eher von der Tendenz zu einem »konstitutionellen Parlamentarismus« sprechen: wobei den Parlamentariern Einkünfte, aber wenig wirkliche Macht garantiert sind. In dieser Linie sieht Agnoli allerdings nun auch, ohne groß zu unterscheiden, das, was er nennt: die »Parodie des großen I«. Ich kann ihn verstehen. Aber werde ich ihm in dieser Einschätzung folgen?

PieBie-Kritik als Vehikel nach rechts

Mitgegangen, mitgefangen, mitgehangen erfahren wir uns gleich doppelt und dreifach. Ein Linker sein (oder gewesen sein) heißt unweigerlich, die Dummheiten der Linken mit ausbaden müssen. Daraus folgt der Impuls, als Linker die Dummheiten der Linken zu kritisieren. »*Political correctness*«, sage ich also noch einmal mit Türcke, »ist nicht etwa die letzte Bastion radikaler Gesellschaftskritik, sondern der Fluch, der die ereilt, die sie preisgeben.« Oder ich sage mit Gert Mattenklott, abgestoßen von linker Blödheit und Ohnmacht, daß die »*Political correctness*« nur der Versuch einer »Machtbildung ohne Machtmittel« von Seiten frustrierter Intellektueller ist, bei denen sich Ohnmacht mit Machtphantasie verbindet. »Schwäche, weil ihr nicht viel mehr als die Sprache zur Verfügung steht; Machtphantasie in der idealistischen Vorstellung, daß es gelingen könnte, von einer sprachlichen Korrektur des Diskurses her Macht zu gewinnen.«

Aber nun überlagert sich die Kritik innerhalb der Linken mit der rechten Kritik an der Linken, außerdem giftet es von links zurück. Jetzt gibt es folgendes Szenario: Im Gesamteffekt bin ich mitgeliefert. Im Fluch, der mich jetzt ereilt, steckt mein eigener Fluchtversuch. Mitgegangen mit der Rechten in einem Stück meiner Kritik, mitgefangen von den Rechten als Linker, mitgehangen ... Denn das »Meinungsklima« hat sich verändert. Das ganze Feld rutscht nach rechts. Was mache ich jetzt?

Es kann sein, daß ich mich nun vollends von der Linken, zumindest von dieser, distanzieren. Vielleicht von einem ganz linken Standpunkt. Oder ich helfe mir in

die Mitte mit dem Spruch, daß »lechts und links« sowieso keine klare Bedeutung mehr haben. Falls ich nicht einfach eines Morgens aufwache und mich, wie Gregor Samsa bei Franz Kafka, verwandelt finde. Nicht in einen Käfer, sondern allenfalls in einen neoliberalen Käufer, der sich vom Markt, wie der Teufel im Puppenspiel dem Doktor Faustus vorhält, hat lehren lassen zu kaufen. Ist es nicht schön, was es so alles gibt?

Bei all diesen Mutationen wären es meine Intelligenz, mein Geschmack, mein Niveau, die mich aus der sozialen Bewegung herausbewegt hätten, eine passive Dialektik von Treue und Selbstverrat. Ich hätte mich verraten durch die Art, wie ich versucht hätte, mir selbst treu zu bleiben.

Oder ich merke mittendrin, was mit mir passiert, daß ich begonnen habe, hinterrücks dem Gegner zuzuarbeiten. Das habe ich ja nicht gewollt. Ich versuche, die Dialektik von Treue und Selbstverrat aktiv zu wenden, statt mich hinterrücks von ihr wie von einem Fluch ereilen zu lassen. Ich begreife jetzt, daß der *PieBie*-Komplex doppelt gründlich analysiert werden muß, weil ich mich sonst wie in einer Zwickmühle bewege: Was immer ich tue, ist falsch, spielt der Rechten gefährliches Kapital zu, intellektuelles Humankapital zuerst, aber die Meinungsführer ziehen die geführten Meinungen hinter sich her. Das *PieBie*-Spiel, so weitergeführt, sortiert die Intellektuellen, bestätigt und beschäftigt die Mittelmäßigen, stößt die analytischen und schöpferischen Geister ab, womöglich nach rechts.

Terrain und Form des *PieBie*-Spiels

Studieren wir also das Terrain des *PieBie*-Spiels. Einer seiner Effekte besteht in ungewollten Spaltungen. Ich habe mich dazu bringen lassen, aus einer Konstellation von Zielen, die nur als solche Konstellation oder plurale Ziele-Verknüpfung eine einigermaßen umfassende Handlungsfähigkeit hätte ausdrücken und organisieren können, eines herauszulösen und von den andern zu isolieren. Einzig die Verknüpfung konnte auf breite Zustimmung hoffen. Aber so habe ich mich unversehens selbst isoliert. Die goldene Regel aller Herrschaft lautet ja von altersher: *Teile und herrsche*. Ich habe den Herrschenden diese Arbeit abgenommen, selber die eigene Seite geteilt und so zur Reproduktion der Herrschaft beigetragen. Verkehrspolitik, Umweltpolitik, Politik der Geschlechterverhältnisse, Sozialpolitik, innere Sicherheit usw. usf. – überall lauern mögliche Fundamentalien, die sich nach links herausbrechen lassen, was die Spaltung in die Linke trägt und die Macht der dominanten Herrschaftspartei reproduziert.

Eine der Verlockungen zu einem solchen Verhalten, das der Rechten Material

und schließlich Menschen in die Hand spielt, ist darin zu sehen, daß *PieBie* Fragmente politischer Erfolge beinhaltet. In Anlehnung an Gramsci gesprochen: Sie ist Teilhegemonie mit im Ganzen dyshegemonialem Effekt. Das ist theoretisch interessant, insofern bestimmte politisch-ethische Positionen Wurzeln geschlagen haben, zum Beispiel die Ablehnung von Rassismus oder Sexismus.

Sie sind gleichsam hegemonial geworden – allerdings nur punktuell, als isolierte Thematik. Das äußert sich darin, daß man nicht ohne weiteres dagegen verstoßen kann. Sie gehören jetzt zu dem, »was man nicht tut«, »was man nicht sagt«, »wie man nicht spricht«. Sie gehören nun also genau zu dem Bestand, gegen den jemand wie zum Beispiel ein Frank Castorf unbedingt verstoßen muß. Denn ein bißchen Phantasie, Verstand und Selbständigkeit, und man singt mit Biermann »was verboten ist, das macht uns grade scharf«. Die Herrschaftsmänner treten als Freiheitsmänner auf.

Aber wie kamen jene unsere Motive in die Man-sagt-das-nicht-Form? In die Form der Überwachung (Hall) statt des Witzes? Der Fluch steckt doch in dieser Form. So fragend, stoße ich darauf, daß unser Sieg nicht nur ein bloß partieller war, sondern daß wir uns in eine Kompromißform haben hineindrängen lassen. Ohne es zu merken, haben wir nach der Regel »wer gewinnt, verliert« gespielt. Oder wie Frigga Haug im Editorial zu dem *PieBie*-Heft der *Argument*-Frauenredaktion beschreibt, was bei unserem »Sieg« aus unseren Zielen geworden ist: »Ihre Ablösung und Isolation als bloße Sprachpolitik, als bloßer Streit um Symbole, als bloß missionarischer Fanatismus ... war einer der Hauptsiege im ideologisch-kulturellen Feld selbst, den die konservative Rechte in den letzten zehn Jahren erzielte.«

Der derart auf bloßen Streit um Symbole bornierte Charakter unserer Ziele läßt sich nun von rechts auf eine Formel bringen, die diese zur Zielscheibe des Spotts werden lassen. Unser aktiv verfolgtes Ziel ist zur passiven verfolgten Zielscheibe des Gegners geworden. Dieser Umschlag könnte verglichen werden mit dem alten Problem sozialdemokratischer Politik, das sich auf den Begriff der Reform-Folgeschäden bringen läßt: das Bessere, was ein Schlechteres nach sich zieht. Vom Typ: Wir führen den Mutterschaftsurlaub ein, und die Betriebe beschäftigen daraufhin keine Frauen mehr.

Noch einmal Frigga Haug aus dem Editorial des *Argument*-Hefts über *PieBie*: »Es gelang fast überall, die Legitimität der kulturellen Kämpfe umzudeuten in illegitimen Fundamentalismus. Die solcherart Angegriffenen schlugen zunächst auf der gleichen Ebene zurück und verhalfen damit dem Fundamentalismusvorwurf im nachhinein zu Rang und Würde. Es gelang in großem Umfang, die Entdeckung, daß Unterdrückung, Ausbeutung, Herrschaft auch sprachlich repräsentiert sind und reproduziert werden, zurückzunehmen in die Behauptung, die protestie-

renden Gruppen seien bloße Sprachlaboranten. Einen *PieBie*-Menschen erkennt man heute daran, daß er oder sie noch immer auf Repräsentation der Frauen in der Sprache besteht, für die Quote streitet, für die Integration anderer Ethnien in die Gesellschaft ist. Es ist keine Zeit für große Analysen, große Erzählungen, große Theorien. Solcherart ihrer Grundlage beraubt, streiten die wenigen, die im Alltag Projekte verfolgen, in den Netzen von *PieBie*. ... »Das ist nicht pieBie, wenn Du Dir jetzt einen Elektroofen kaufst, bloß weil Dein Kachelofen mitten im Winter kaputtgegangen ist, sagt einer aus der WG zum anderen. »All das viele Geld an die Stromgesellschaft!« (Argument 213/1996, 2)

Aporientafel zur Beschreibung des *PieBie*-Feldes¹

1. Modale Aporie: Etwas auf eine Weise tun müssen, auf die es nicht getan werden kann
2. Absolute Aporie: Etwas tun müssen, was nicht getan werden kann
3. Totale Aporie: Zwickmühle, was immer man tut, ist falsch
4. Paradoxe Aporie: latrogene Pathologie – du krankst an deiner eigenen Medizin
5. Latente Aporie: Klippen, Fallen, Fallstricke – sie sind unter der Oberfläche verborgen, und man kann an ihnen scheitern.

PieBie ist also zweideutig. Sie kann ein Zeichen sein, daß etwas gelernt worden ist, daß jedoch zuwenig gelernt worden ist. Dafür gibt es viele Beispiele. Die meisten lassen sich beschreiben als zu kurz greifende Lernvorgänge. Weil sie zu kurz greifen, werden sie zum Vehikel, auf dem ich plötzlich ins Terrain des Gegners hinübergleite. Bestimmte Planungsmethoden waren falsch, also sind Planungsmethoden schlechthin unbestimmt falsch. Eine bestimmte Vernunft griff zu kurz oder zu weit, also greift alle Vernunft zu kurz oder zu weit. Etwas Schlechtes gab sich einen guten Namen, also ist der gute Name schlecht. Ein bißchen Kritik, und Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage. Werden wir deshalb die Kritik abschreiben? Nein, wir kritisieren das Ungenügende der Kritik, wir brauchen mehr Kritik. Wir werden auch nicht aufhören zu lernen, sondern weiterlernen – und zwar weiter auch im Sinne von: weiter ausgreifend. »Eine Unze Verstand«, sagt Brechts Me-ti, »und der Mensch wird unzuverlässig wie Treibsand. Zwei Unzen Verstand, und er wird verläßlich wie Fels.« Ich weiß allerdings nicht, wieviel eine Unze Verstand ist; und ob auf die Verläßlichkeit des Felses Verlaß ist, scheint zweifelhaft, denn dazu ist er zu starr. Eher brauchen wir die Wendigkeit und eine neue Art von »whit and humour«, wie Shaftesbury sie vor fast dreihundert Jahren

als zivile Konfliktformen für eine Streitkultur der bürgerlichen Zivilgesellschaft entworfen hat. Vielleicht reichen zwei Unzen Verstand nicht aus. Vielleicht sind es gerade zwei Unzen Verstand, die bewirken, daß die linken Dummheiten mir so zuwider sind, daß ich mich so von ihnen abstoßen lasse, daß ich unversehens mich zunächst in einen Linksradikele und dann plötzlich in einen Neoliberalen oder Neurechten verwandelt finde. Ja, das gab es und gibt es immer wieder. Es scheint, wir müssen noch eine Unze Verstand zulegen. Aber wie?

Wie nicht

Wie nicht, das ist leichter zu zeigen. Als Musterbeispiel diene die von Alice Schwarzer aus den USA importierte Pornographiekampagne. Sie beruhte kurz und grob auf einer Kette von Vereinfachungen: Darstellung sexueller Handlungen = sexistisch; Gewalt = Pornographie. Im Resultat appellierte diese Kampagne an die »moralische Mehrheit« vs. die liberale Position, die »sich ihrerseits darin erschöpfte, in einer den sexistischen Gehalten der real existierenden Pornographie gegenüber völlig unkritischen Haltung gegen Zensur zu wettern« (Verena Krieger).

Überhaupt hört man auf der staats- und polizeikritischen Linken verdächtig oft den Ruf nach Staat, Polizei, Zensur – anstelle gesellschaftlicher Auseinandersetzung. (Dieser Einwand gilt natürlich nicht bei manifester Gewalt.)

Die Weisheiten des Käfers Durito

Können wir die Initiative zurückgewinnen? Wenn nicht gleich strategisch, so wenigstens taktisch? M.a.W. könnten wir umgekehrt die Apologeten von Herrschaft und Unterdrückung an der Nase herumführen, indem wir sie an ihren Widersprüchen packen, statt uns von ihnen an der Nase herumführen zu lassen? Vor allem sollten wir keine Minute vergessen, was der »Subcomandante insurgente Marcos« namens der zapatistischen Revolution von der »Falle der Ideologie« sagt, »die uns ins Ohr flüstert: »Stellen wir doch die Demokratie zurück, zuerst die Gerechtigkeit.« Aus dieser Einsicht spricht eine mit den Geschichtswässern dieses unglücklichen Jahrhunderts gewaschene antiavantgardistische Klugheit.

Marcos überspielt fast alle Fronten, an denen die Mächte der Reaktion ihn geballt erwarten. Seine Programmklärungen kommen nicht nur poetisch-witzig und selbstironisch daher, sondern was er vorträgt, kommt einer neuen Grammatik des Politischen gleich. Wir kennen nur zu gut das Ausgangsproblem: Wie handeln

wir angesichts »einer zersplitterten und vor allem untereinander zerstrittenen Opposition«? Die erste Antwort mobilisiert die Momente von Tugend in dieser Not und richtet sich ein auf den dispersen, polymorphen, dezentralen Charakter der Kämpfe. »Und ihr Ergebnis wird nicht eine Partei, Organisation oder Organisationsallianz sein, die mit ihrem spezifischen gesellschaftlichen Vorschlag den Sieg davongetragen hat, sondern es wird sich um eine Art demokratischen Raum handeln, der die Auseinandersetzungen von verschiedenen politischen Vorschlägen löst.« Bei dieser »einbeziehenden, anti-avantgardistischen und kollektiven Konzeption« geht es »nicht um die Eroberung der Macht oder die Einsetzung (auf friedlichem oder gewaltsamem Weg) eines neuen Gesellschaftssystems, sondern (...) darum, das Vorzimmer der neuen Welt aufzubauen, einen Raum, in dem die verschiedenen politischen Kräfte mit gleichen Rechten und Pflichten um die Unterstützung der Mehrheit der Gesellschaft »kämpfen.« Es geht also um »keine orthodoxe Revolution, sondern [um] etwas viel Schwierigeres: eine Revolution, die eine Revolution ermöglicht«. So heißt es in der Erklärung vom 20. Januar 1994.

Die Erklärung ist einem Käfer in den Mund gelegt, der klein, aber gepanzert und dennoch ständig in Gefahr ist, zertreten zu werden. Vom Standpunkt der Schwachen, käfergleich Niedergedrückten ist es nun überlebensnotwendig, »richtig politisch« zu handeln. Was »radikal richtig« scheint, ist nicht unbedingt »richtig radikal«. »Die Hauptsorge des Systems der Staatspartei ist nicht die Radikalität der Kräfte, die sich ihm widersetzen, sondern ihre mögliche Einheit.« Die Herrschenden lassen diese Kräfte gern im Mehrfrontenkampf (der jeweiligen Unterscheidung von anderen linken Gruppen) sich erschöpfen und zugleich isolieren. Wenn radikal sein die Dinge an der Wurzel fassen heißt, so ist die Wurzel politischer Handlungsfähigkeit immer die Fähigkeit zur Bildung größerer übergreifender Einheiten – Gramsci würde sagen: die Überschreitung der korporatistischen Borniertheiten. Sektierertum gleicht einer korporatistischen Handhabung von »Radikalität«. Das spaltende Rechthaben rangiert vor der Handlungsfähigkeit.

Auf diese erste Lektion folgt eine ungleich schwierigere: Die Einheit der politischen Kräfte würde noch immer nicht genügen. Entscheidend ist das »dritte Element«, das Volk. Um der populistischen Falle auszuweichen, setzt Marcos zum »Volk« hinzu: »Ja, mit Kleinbuchstaben, um seine Definition und Sakralisierung zu vermeiden.« Das Volk aber ist ein Problem, nicht einfach die Lösung. Hier herrscht Politikverdrossenheit.

Eine dritte Lektion betrifft den spaltenden Effekt von Einheitsvorstellungen. Hier rivalisieren vor allem Vorstellungen von der Aktionseinheit der Klassen der Ausgebeuteten mit Mustern pluriklassistischer Einheit. Marcos votiert für einen

parallelen Aufbau beider Einheiten. »Wir meinen, daß es möglich ist, daß sie sich nicht widersprechen. Aber in jedem Fall ist es am besten, den dritten Spiegel zu fragen, der »befreit« oder »erlöst« werden soll. Fragen, antworten. Sprechen, zuhören. Einen Dialog also.«

Umwertung der Werte statt wertgerechter Umbenennung

Vom Schönen der Dinge durch ihre »richtige« Artikulation sagt Verena Krieger: »Welch ein himmelweiter Unterschied trennt solche schwachen Versuche von der subversiven Kraft, die darin liegt, daß Homosexuelle sich selbst als Schwule bezeichnen, Frauen als Emanzen, Behinderte sich selbst als Krüppel und damit die Zentralbegriffe ihrer gesellschaftlichen Ächtung offensiv aufgriffen und teilweise auch zu wenden vermochten!«

Ich füge hier ein Beispiel aus Chiapas an, das ich von Pablo Gonzalez-Casanova habe, der in die Vermittlungskommission des Bischof Ruiz berufen worden ist. »Indigenas« war die vom Populismus zugewiesene »unanstößige« Kategorie. Die Bewegung von Chiapas hat in der Praxis den Ausdruck verworfen und durch »indios« ersetzt. Das gibt der verbalen *PieBie* eine Antwort. Es überwindet einen »Substantialismus«, der jedem Ausdruck nur eine Bedeutung zuschreibt. Eine Umwertung anderer Art ist darin enthalten, daß Marcos die UNAM anweist, sein Honorar an die (damals gerade) streikenden FIAT-Arbeiter von Turin zu überweisen. Da wird aus den armen Armen aus Chiapas plötzlich ein Subjekt politischen Zuspruchs.

Was also wäre hieran »richtig politisch«? Zu kämpfen mit »Empathie und Hegemonie«, wie Pablo Gonzalez-Casanova die neozapatistische Methodik des Politischen charakterisiert hat? Nicht umsonst fungiert an zentraler Stelle der Gramscianische Begriff der Zivilgesellschaft, so überraschend es ist, ihn ausgerechnet in den »Botschaften aus dem Lacandonischen Urwald« wiederzutreffen. Ort und Art des Geschehens lassen sich ja tatsächlich so beschreiben: Es sind Stellungskriege in der Zivilgesellschaft Mexikos um politisch-kulturelle Hegemonie. Und gerade der Stellungskrieg braucht die größte Beweglichkeit.

Aber ist die mexikanische Zivilgesellschaft nicht weithin durch Kazikentum, Korporatismus und Gewalt eingeschränkt oder niedergehalten? Ja, und genau das macht den Sinn der zapatistischen Politikstruktur aus: Die aufständische Gewalt dient einzig dazu, einen Raum für partizipatorische Wortergreifung der bislang Ausgeschlossenen zu öffnen, »Vorzimmer zur neuen Welt«. Mit Shafesburyschem »whit and humour« wird für Zivilität geworben. Wo irgend möglich, ersetzt die Geste das Gewehr, die Gewalt des Wortes die des Todes, die Waffe

der Kritik die Kritik der Waffen. Mit der bewaffneten Kraft im Rücken geht es frontal um politisch-ethisches Ringen in der Zivilgesellschaft, um gesunden Menschenverstand, um Phantasie und Witz, all das im Medium des allgemein Akzeptierten, dem zumindest nicht öffentlich widersprochen werden kann. So war es ja auch die mexikanische Verfassung, in deren Namen der mexikanischen Regierung der Krieg erklärt wurde.

Gehen wir, uns auf das berufend, dem (zumindest öffentlich) nicht widersprochen werden kann, aber nicht schon wieder in die Falle von *PieBie*? Und reproduzieren wir nicht so den Rückschlagseffekt in Gestalt der Diskriminierung der Diskriminierungskritik, des Widerstands gegen den Widerstand, schließlich der Kritik der Kritik als solcher und deren Abschaffung? Stolpern wir, m.a.W., nicht einfach wieder in einen neuen Opportunismus, der es erlaubt, alle rebellischen, anarchischen Kräfte gegen uns zu lenken?

Hüten müssen wir uns vor der Statik der Sprachregelungen, vor *Positivität statt Kritik*. Da betreiben wir plötzlich die »Verbeamtung der Sprache«, zur »Schaffung einer künstlichen Gegenrealität mit administrativen Mitteln« (Verena Krieger). Wobei wir dabei noch die herrschende Vorstellung des Positiven bedienen, statt sie umzudrehen. Dabei kommt es zum Selbstverrat, weil die herrschenden Werte bedient werden: »So enthält etwa«, wie Verena Krieger sagt, »die Bezeichnung »vertikal herausgefordert« für Kleinwüchsige genau das diskriminierende Moment, das eigentlich vermieden werden sollte.« Ich bringe dieses Beispiel, obwohl es so blödsinnig ist, daß ich mich frage, ob es nicht boshaft erfunden ist – es stammt aus den USA. Wo immer Euphemismen sich anbieten, müssen wir den darin enthaltenen Sollbildern als solchen zur Wirkung verhelfen. Zu vermeiden ist der verdeckende ebenso wie der vorschreibende Sprachgebrauch. Es kommt an auf den Unterschied zwischen dem dynamischen schön *Reden* und dem *Schönreden*. Die Losung muß also lauten: *Spracharbeit statt Sprachregelungen, Dynamik statt statischer Wohlordnung*. Der Vorzug gebührt der Kritik mit Witz, die gängigen Worte umdrehend, also dem, was man das *Instandbesetzungs-Paradigma* der politischen Sprache nennen könnte. *Lieber Bi als nie* ist besser als die sortenspezifisch durchbuchstabierte Einforderung sexueller Legitimitäten. Oder, im Englischen, die »Ergänzung« von *history* durch *her story*.

Man trägt gleichgültig? Man hat kein Projekt mehr? Greifen wir diesen Zustand an. Reibt Salz in die Wunden der Widersprüche!

Wie kann es nur sein, daß uns aus der *Frankfurter Allgemeinen* höhnisch entgegengehalten wird: »Tatsächlich geht es auch in der linksradikalen Szene, nachdem sie einmal von dem Bazillus der *political correctness* befallen wurde, nicht mehr um die Auseinandersetzung mit faktischen Machtverhältnissen, sondern nur um ihre sozialverträgliche Widerspiegelung in Rede und Verhalten«

(Jessen). Wir werden sogar gewarnt, nicht hinterrücks einem neuen Faschismus zuzuarbeiten. Aus dem »Männerplenum« zitiert Jessen, »daß die Forderung nach geschlechtsneutraler politischer Arbeit völlig ausklammert, daß Männer und Frauen aufgrund der faktischen Herrschaftsverhältnisse grundsätzlich andere Positionen haben«. Jessen bemerkt dazu: »Damit ist freilich auch der Universalismus der Linken gekündigt, ohne den sie auf Menschenrechte niemals pochen könnte (sondern nur auf Männer-, Frauen-, Schwulen- oder Lesbenrechte), und es beginnt, was Leszek Kolakowski den »Jargon vom konkreten Menschen« genannt hat. Es ist doch einigermaßen erschreckend, zu sehen, wie dieser, der doch einst der reaktionären Rede von Rassen- und Geschlechterunterschieden vorbehalten schien, über den Umweg der Minderheitenemanzipation, verpackt als Kult von Differenz und Authentizität, im Schoß der radikalen Linken wiedererstanden ist und ohne Ahnung seiner tödlichen Wirkung gepflegt wird.« Jessen hat nicht unrecht; er schreibt nur für dasselbe. Die universale Zivilgesellschaft oder den pluralen Universalismus aus politischer Richtigkeit zu richtiger Politik zu führen, wäre die Renaissance der Linken.

Anmerkung

¹ In Anlehnung an meine *Dialektik des Anti-Rassismus* (vgl. *Argument* 191/1992, 27-52).

Frank Deppe

Hat der Sozialismus noch eine Zukunft?

Vorbemerkung

Das Thema ist als Frage formuliert und – das sei vorweg gesagt – das Fragezeichen wird auch am Ende stehenbleiben. Es handelt sich also um einen Beitrag zu einer offenen Debatte, die nicht mit geschichtsphilosophischen »Gewißheiten« bzw. mit absoluten Wahrheiten aufgeladen werden soll. Gleichwohl enthält die Formulierung dieser Frage sowie die Bereitschaft, über sie zu diskutieren, schon eine politische Option; denn nach heute *herrschender Meinung* ist die Frage bereits entschieden. Der Sozialismus hat keine Zukunft; er ist nur noch von historischem Interesse!

Da ich Mitherausgeber einer Zeitschrift mit dem Namen »Sozialismus« bin¹ und da ich mich seit meinem Engagement beim Sozialistischen Deutschen Studentenbund (SDS) in den frühen 60er Jahren als Sozialist und Marxist verstehe, ist die Auseinandersetzung mit dieser Frage für mich überhaupt nicht nur von akademischem Interesse. Es geht dabei natürlich auch um biographisches Bilanzieren und um Begründungen für das Festhalten am sozialistischen Projekt – in einer Zeit, in der so viele ehemalige linke Intellektuelle auf der Flucht vor ihrer eigenen Geschichte sind oder aber die Arbeit der Gesellschaftskritik mit der Propagierung des »zivilgesellschaftlichen« Konsensus eingetauscht haben.

* * *

Nach 1989, nach dem Zusammenbruch des sog. »Realsozialismus« und dem Ende der Sowjetunion – aber auch nach dem Ende des Sozialismus in der Dritten Welt und der tiefen Krise des Sozialismus in den Metropolen des Kapitals (Prozesse, die schon schon lange vor 1989 begonnen haben) – hat sich als herrschende Meinung durchgesetzt: der Sozialismus ist tot! Er ist nur noch – so Joachim Fest – Stoff für Historiker. Der Marxismus kehrt nach blutigen Ausflügen in die Realität wieder ins British Museum zurück. Francis Fukuyama hat vom »Ende der Geschichte« gesprochen. Am Ende des 20. Jahrhunderts hat der ökonomische und politische Liberalismus, d.h. Kapitalismus und Demokratie, alle Herausforderungen, die ihm im 20. Jahrhundert in Gestalt sowohl des Faschismus als auch des Sozialismus/

Kommunismus entgegentraten, siegreich überstanden. Es gibt – so die Botschaft – keine »lebensfähigen« oder wünschenswerten Alternativen zur kapitalistischen Marktwirtschaft (Effizienz/Wohlstand) sowie zur Demokratie (Schutz der Menschenrechte, Partizipation der Bürger, politische Öffentlichkeit).

Allerdings sind solche Prognosen, die unmittelbar nach der welthistorischen Wende von 1989/90 verkündet wurden, inzwischen schon wieder einer Ernüchterung bzw. einer eher depressiven Stimmung gewichen. Ulrich Beck hat diesen Stimmungswandel mit dem Begriff der »Siegkrise«, in die der Kapitalismus seit Anfang der 90er Jahre »hingeschlittert« oder hineingetaumelt sei, umschrieben. Joachim Hirsch formuliert diese Paradoxie so: »Mit seiner weltweiten Durchsetzung scheint der Kapitalismus alternativlos geworden zu sein. Und gleichzeitig wird immer deutlicher, daß diese Produktions- und Vergesellschaftungsweise ein globales Katastrophenprogramm beinhaltet, ökologisch, sozial und politisch. Paradoxerweise ist es gerade sein 1989 besiegelter »Sieg«, der die Frage nach gesellschaftlichen Alternativen erneut und noch drängender auf die historische Tagesordnung gesetzt hat« (1995, S. 183).

Allerdings sind sich die meisten linken Theoretiker, die sich noch nicht von der Marx'schen Kritik des Kapitalismus verabschiedet haben, weitgehend darin einig, daß uns ein alternatives gesellschaftliches und politisches Projekt in der Tradition eines sozialistischen Fortschritts- und Geschichtsoptimismus »abhanden gekommen« oder zumindest nicht in Sicht sei. »Sozialismus oder Barbarei« (diese Formel, die Rosa Luxemburg am Ende des Ersten Weltkrieges, inmitten der Novemberrevolution, formuliert hatte) wird heute von einigen Intellektuellen als »reale Alternative« bezeichnet – allerdings mit dem Zusatz, daß das Programm und die Ziele des Sozialismus, die Frage nach seinen Trägern (Subjekten) weitgehend offen bzw. unbeantwortet bleiben müssen.

Perry Anderson hat in seiner kritischen Auseinandersetzung mit den Thesen von Francis Fukuyama über »Das Ende der Geschichte« sehr nüchtern von den starken Zweifeln gesprochen, denen das sozialistische Projekt – durch die Entwertung seiner Geschichte und seiner Ziele – heute ausgesetzt ist. »Gleichheit, die nach dem zweiten Weltkrieg immerhin eine rhetorische Rolle im öffentlichen Leben spielte, auch wenn sie in Wirklichkeit radikal abgewehrt wurde, gilt derzeit weder als möglich noch als wünschenswert. Ja, für den gesunden Menschenverstand unserer Tage sind alle Ideen, die einstmals den Glauben an den Sozialismus ausmachten, bloß noch tote Hunde. Das Zeitalter der Massenproduktion ist von einer Nach-Fordschen Ära abgelöst worden. Die Arbeiterklasse gilt als verblässende Erinnerung an die Vergangenheit, Kollektiveigentum als Garantie für Tyrannei und Ineffizienz; substantielle Gleichheit als unvereinbar mit Freiheit oder Produktivität« (1993, S. 143).

* * *

Fragen wir nun, welche Schlußfolgerungen aus der Krise des Sozialismus sowie ihrer geschichtlichen und strukturellen Voraussetzungen abzuleiten sind. Ich werde mich dabei auf einige Thesen beschränken, die keineswegs einen Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

Erstens. Es gibt keinen Weg zurück. Das heißt: eine Renaissance jener Organisations- und Politikkonzepte, die die revolutionäre Arbeiterbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts beflügelten hatten – ich denke dabei insbesondere an den »Leninismus« –, halte ich für ausgeschlossen. Der historische Weg der »Oktoberrevolution« des Jahres 1917 hat sich definitiv erschöpft. Das bedeutet nicht, daß dabei die historische Bedeutung der Oktoberrevolution für das 20. Jahrhundert gemindert werden soll. Die Kämpfe der Arbeiterbewegung des 20. Jahrhunderts – einschließlich des »realsozialistischen« Weges – haben Ansprüche und Maßstäbe gesetzt, hinter die auch in der Zukunft nur schwer zurückgegangen werden kann. Auch die französische Revolution von 1789 hatte Maßstäbe gesetzt, die im 19. Jahrhundert keineswegs eingelöst waren.

Auch in der Zukunft werden gewerkschaftliche und politische Organisationen notwendig sein, um in der Arbeiterklasse Widerstand gegen die »Despotie des Kapitals« im Betrieb und in der Gesellschaft zu leisten und um sozialen und politischen Druck für eine Alternative zur herrschenden neoliberalen Politik zu erzeugen. Allerdings werden diese Organisationen und Kämpfe nicht mehr als jene privilegierten Zentren und als Avantgarden gelten, die nicht nur ein theoretisches Deutungsmonopol, sondern auch einen Führungsanspruch gegenüber anderen sozialen und politischen Kräften und Bewegungen beanspruchten. Der »Block der progressiven Kräfte« wird bunt, pluralistisch, autonom in bezug auf die Artikulation von Interessen usw. sein müssen. Es war gerade der monistische Wahrheits- und Führungsanspruch des Marxismus-Leninismus (dessen Entstehung historisch wohl erklärt werden kann), der letztlich seine etatistisch-bürokratische Verknöcherung, seine Reformunfähigkeit, damit auch sein Scheitern bestimmt hat.

Zweitens. Es gibt viele offene Fragen, an denen theoretisch und praktisch gearbeitet werden muß. Ich nenne nur einige dieser Fragen:

– War die »Staatsfixiertheit« aller bisherigen sozialistischen »Versuche«, der revolutionären wie der reformistischen, ein wesentlicher Grund für ihr Scheitern?

– Welches waren die Gründe dafür, daß die sozialistische Ökonomie – Staatseigentum plus Planwirtschaft – nur in der »Aufbauphase« effizient war und an der Modernisierung auf Basis entwickelter Produktivkräfte und »wissenschaftlich-

technischer Revolution« scheiterte? Gibt es überhaupt eine nicht-kapitalistische Gebrauchswertökonomie unter den Bedingungen eines hohen Entwicklungsstandes der Produktivkräfte? Und, was heißt eigentlich Vergesellschaftung? Wie kann bzw. sollte das Verhältnis zwischen Markt und Plan aussehen?

– Dann stellt sich natürlich die zentrale Frage nach dem Verhältnis von Sozialismus und Demokratie: Was heißt sozialistische Demokratie? Wie sind Vergesellschaftung, Produzentendemokratie und Formen der repräsentativen und der direkten Demokratie – zusammen mit dem Schutz der Menschenrechte und der Sicherung der Rechtsstaatlichkeit – miteinander zu verbinden? Wie wäre eine solche Konzeption vor dem Hintergrund entwickelter westlicher Gesellschaften zu konkretisieren? (vgl. dazu Miliband 1994)

– Schließlich bleibt die außerordentlich wichtige Frage nach der Arbeiterklasse zu stellen, der Arbeiterbewegung und ihrer Rolle in der Geschichte des Kapitalismus. Die These des jungen Marx von der »historischen Mission der Arbeiterklasse« als des (notwendig) revolutionären Subjekts der Umwälzung des Kapitalismus bedarf einer gründlichen Überprüfung. Damit sind weitere Fragen nach dem *historischen* Charakter der Marx'schen Theorie selbst und nach ihren Widersprüchen verbunden. Gerade die historisch-materialistische Konzeption von Geschichte, die dem Klassenkampf und den kollektiven Klassensubjekten dieses Kampfes eine entscheidende Bedeutung zugemessen hat, bedarf einer kritischen Überprüfung. Dabei soll die Bedeutung sozialer und gewerkschaftlicher Kämpfe, überhaupt von sozialen und politischen Volks- und Massenbewegungen nicht ignoriert oder verabschiedet werden. Ohne solche sozialen Kämpfe und Bewegungen, die erst dann hegemonial werden können, wenn sie sich mit einem – auch von Intellektuellen konzipierten – Projekt der Veränderung, der Zukunftsgestaltung, der Emanzipation verbinden, sind überhaupt keine Veränderungen bestehender Herrschafts- und Machtverhältnisse denkbar. Es kommt allerdings darauf an, solche Bewegungen – ihre historische Rolle – zu entmystifizieren; denn diese Rolle muß immer wieder von neuem – auf der »Höhe der Zeit« – begründet, entwickelt und praktisch organisiert werden.

Außerdem kommt es darauf an, sich von der Vorstellung zu verabschieden, gesellschaftliche Klassen seien kollektive Subjekte, die zugleich als soziale und politische Handlungsobjekte – vermittelt über das »Klassenbewußtsein« ihrer Mitglieder – agierten. Klassenkonstellationen in der Politik bzw. politisch relevante Kräfteverhältnisse zwischen den Klassen sind stets Artikulationen komplexer »Blockbildungen« von verschiedenen Klassenfraktionen bzw. sozialen Gruppen mit einer hegemonialen Struktur, die jeweils im einzelnen erforscht bzw. konstruiert werden muß.

Drittens. Alle Überlegungen zur Zukunft des Sozialismus haben davon auszu-

gehen, daß wir auf längere Zeit in einer kapitalistisch dominierten »One World« leben werden. Ralph Miliband hat dies in seinem Buch »Sozialismus für ein skeptisches Zeitalter« folgendermaßen formuliert: »Die Befreiung vom Kapital steht nirgendwo auf der Tagesordnung der Politik. Die »neue Weltordnung« wird für eine längere Periode in der Zukunft eine vom Kapital dominierte Weltordnung sein, beherrscht durch die Macht der großen Konzerne und durch Regierungen, die – soweit es die Umstände zulassen – in deren Interesse agieren; diese düstere Perspektive gilt für viele ehemals kommunistische Länder und die Länder Asiens, Afrikas und Lateinamerikas ebenso wie für die Länder des fortgeschrittenen Kapitalismus« (ebd., S. 188).

* * *

Sozialismus soll hier nicht verstanden werden als der Traum vom Ende der Geschichte in einer klassenlosen Gesellschaft, auch nicht als der Glaube an einen quasi-naturgesetzlichen Prozeß, an dessen Ende unvermeidlich die Befreiung der Menschheit von Ausbeutung und Unterdrückung steht. Als sozialistisch bezeichnen wir die Bewegungen zur Verwirklichung der Menschenrechte – der Gleichheits- wie der Freiheitsrechte, die von der theoretischen und praktischen Kritik der kapitalistischen Wirtschaftsordnung sowie der ihr eigenen Herrschaftsverhältnisse in Gesellschaft, Politik und Kultur ausgehen. Sozialistische Kritik hat sich niemals nur auf die Propagierung einer alternativen – in der näheren oder fernen Zukunft liegenden – Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung beschränkt. Sie verband sich stets mit den Kämpfen um die Verbesserung der materiellen Lebensbedingungen, um die Erweiterung von Freiheitsrechten bzw. um die Verteidigung von demokratischen Errungenschaften der bürgerlichen Revolution. Sie verband sich so auch immer mit den Kämpfen um soziale und politische Reformen innerhalb des herrschenden Systems. Sozialistische Kritik ging stets von den Widersprüchen und Zerstörungspotentialen des Kapitalismus selbst aus. Lösungen dieser Widersprüche, die von Sozialisten vorgeschlagen werden, beschränken sich nicht auf die »Zivilisierung« der destruktiven Potentiale des Kapitalismus, sondern auf die Veränderung der Logik (und damit auch der Machtverhältnisse), nach der die Kohärenz von Ökonomie und Politik, von Akkumulation und Regulation gestaltet wird.

Je schwächer die sozialistischen Kräfte – global und national sind –, um so unumschränkter können sich die destruktiven Potentiale des Kapitalismus entfalten. Der amerikanische Ökonom Lester Thurow (1996) hat die These vertreten, daß der Kapitalismus am Ende des 20. Jahrhunderts, an dem er den Sozialismus auf breiter Front besiegt zu haben scheint, eben jene Probleme reproduziert, die einst die Geburt des modernen, antikapitalistischen Sozialismus eingeleitet

haben. Der Sozialdarwinismus, der Ende des 19. Jahrhunderts die Lehre vom »Survival of the Fittest« propagierte, erfährt am Ende des 20. Jahrhunderts – jetzt im Gewande der Standortdebatten und der neoliberalen Deregulierungstheologien – eine Renaissance.

Die zentralen Widersprüche, die der heutige Kapitalismus erzeugt, sind – wenn wir an Veröffentlichungen des Club of Rome oder des World Watch Instituts denken – wohl Gegenstand des öffentlichen Bewußtseins und auch von politischen Debatten. Die von der UNO organisierten Weltkonferenzen über »Umwelt« (Rio, 1994), über die Armut in der Welt (Kopenhagen, 1995) sowie die Weltfrauenkonferenz in Peking im vergangenen Jahr haben die Ausbreitung und Zuspitzung globaler Widerspruchskonstellationen, deren Gefahren und deren Destabilisierungspotentiale auch für die »reichen Zentren« des Nordens durchaus zur Sprache gebracht. Allerdings machen sich im Ergebnis solcher Konferenzen – angesichts ihrer nur schwachen praktisch-politischen Wirkungen – auch immer wieder Ohnmachtsgefühle bzw. Enttäuschungen breit.

Worum also handelt es sich dabei?

– Um die globalen Spaltungen zwischen Armut und Reichtum, die sich in den Metropolen selbst reproduzieren und verfestigen und eine Krise der Gesellschaft erzeugen, die sich zunehmend »fragmentiert«.

– Um die Ausbeutung von Ressourcen, die Zerstörung der Natur und die Belastungen des Klimas, des Wassers, der Böden usw. durch die gleichsam ungehemmte Fortsetzung und weltweite Verbreitung des industriekapitalistischen Wachstumsmodells.

– Um die Schwächung der Nationalstaaten als der politischen Arenen, in denen demokratische Forderungen durchgesetzt und Instrumente sowie Institutionen zur Kontrolle der kapitalistischen Entwicklungswidersprüche (in Gestalt der Polarisierung von Armut und Reichtum sowie der mit den Wirtschaftskrisen verbundenen sozialen Risiken, vor allem der Massenarbeitslosigkeit) erkämpft wurden – durch die Globalisierungstendenzen in der »Weltökonomie«.

– Um eine Überakkumulationskrise des Kapitals, die durch Produktivkraftsteigerung (»mikroelektronische Revolution«), durch das Aufblähen des »fiktiven (spekulativen) Kapitals« und den Abbau des fordistischen Wohlfahrtsstaates gerade nicht in eine neue, stabile Formation (Kohärenz von Akkumulationsregime und Regulationsweise) übergeht, sondern sich durch Wachstumsschwäche, chronisch ansteigende Massenarbeitslosigkeit und konjunkturelle, vor allem monetäre Instabilität auszeichnet.

– Um eine Krise der »Arbeitsgesellschaft«, die mit der Steigerung der Produktivkraft der gesellschaftlichen Arbeit zugleich einen wachsenden Teil der Bevölkerung aus dem Erwerbssystem – aus der »auf dem Tauschwert beruhenden

Produktion« – »freisetzt«, was allerdings bei Fortbestehen der kapitalistischen Produktionsweise eine Vermehrung der »Surplusbevölkerung«, also die Schaffung von »disposable time außer der notwendigen Arbeitszeit« bedeutet (vgl. dazu Rifkin 1995 und Kapstein 1996) – aber gerade nicht als Befreiung vom Naturzwang der schweren Arbeit, um die »freie Entwicklung der Individualitäten« zu ermöglichen, sondern als soziale Marginalisierung, die mit Armut und Ausgrenzung (vgl. Ingrao und Rossanda 1996) verbunden ist. Ich habe hier aus den »Grundrissen« von Karl Marx (1953, S. 592) zitiert, der diese Exklusionsprozesse als Folge der »Anwendung der Wissenschaft« auf die kapitalistische Produktion und damit die tauschwertsetzende Arbeit prognostiziert hatte.

– Und schließlich handelt es sich auch um eine Krise der politischen Kultur – unter Einschluß der demokratischen Institutionen, die nicht allein auf die sozialökonomischen Prozesse, sondern vor allem auch auf die neuen Medien (»Informationsgesellschaft«) zurückzuführen sind, die den gesamten politischen Prozeß, vor allem die Formen und Organisationen der »zivilgesellschaftlichen« Vermittlung, der Öffentlichkeit zwischen Gesellschaft und Staat/Politik, d.h. eben die Funktionsbedingungen der Demokratie, grundlegend verändert haben.

Der neue »Sachzwang« – Totalitarismus der Märkte und des Geldes – ohne totalitäre Regierung – entspringt aus den Funktionsgesetzen der globalisierten Märkte. »Welche demokratische Ideologie kann es mit der Vorspiegelung der »freien Wahl« auf »freien Märkten« aufnehmen und uns wieder in den Stand versetzen, daß wir gemeinsam für das öffentliche Wohl entscheiden können und uns von den nachteiligen öffentlichen Folgen aller dieser ach so freien Marktentscheidungen befreien, die sich als Inbegriff der Freiheit verkleidet haben?« (Barber 1996, S. 162) Der Präsident der Deutschen Bundesbank, Hans Tietmeyer, lehnt z.B. die Forderung nach einem »europäischen Sozialstaat« mit dem Hinweis auf die Bedingungen globaler Märkte und die Widersprüche eines – wie er sagt – »ausufernden Sozialstaates« ab. Dann aber formuliert er brutal die Logik des neuen Totalitarismus: Vor allem übersehe eine solche Forderung, »mit welcher Wucht ökonomische Realitäten politische Fehlkonstruktionen zerschmettern können« (1996, S. 12).

Der französische Soziologe Pierre Bourdieu (1996a) (gegen den Tietmeyer hier argumentiert) kritisiert nicht allein das »Tietmeyer-Denken« als die neue »Religion« des Neoliberalismus und als Philosophie der Herrschaft des Finanzkapitals. In einer Rede vor streikenden Arbeitern – in Paris, Ende des Jahres 1995 – hat er zugleich auf die Zerstörung der Demokratie als Folge der Vorherrschaft globaler Märkte und der Privatisierung des öffentlichen Dienstes aufmerksam gemacht: »Worum es heute geht, das ist die Rückeroberung der Demokratie aus den Händen der Technokratie. Es muß Schluß sein mit der Tyrannei der »Experten«, vom Stil der

Weltbank oder dem Internationalen Währungsfonds, die ohne jede Diskussion die Verdikte des neuen Leviathan, »der Finanzmärkte«, durchdrücken und die nicht verhandeln können, sondern lediglich »erklären«; man muß mit dem neuen Glauben an die historische Zwangsläufigkeit brechen, den die Theoretiker des Liberalismus verbreiten; es gilt, neue Formen einer kollektiven, politischen Anstrengung zu erfinden, die geeignet sind, die Sachzwänge, insbesondere die ökonomischen, zu erfassen (was die Aufgabe der Fachleute sein kann), sie aber auch zu bekämpfen und, wenn möglich, unwirksam zu machen« (1996b, S. 178).

* * *

Damit ist schon die Richtung angedeutet, in der die Zukunft des Sozialismus zu denken wäre. Die sozialistische Kritik an den herrschenden Zuständen bemißt sich nicht länger an ihrem »realsozialistischen Gegner«. Der Kapitalismus – so der richtige Kern von Fukuyamas These vom »Ende der Geschichte« – hat keine Gegner mehr, die Mauern errichten und sich bis an die Zähne bewaffnen müssen, um sich vor seinen aggressiven Zugriffen zu schützen. Seine Dynamik wendet sich mehr nach innen und beschleunigt sich in der Zeit (Altvater und Mahnkopf 1996, S. 577). Seine sozialökonomischen, ökologischen, politischen und kulturellen Widersprüche und Krisen, die sich mit der Beschleunigung der Kapitalakkumulation zu einem Katastrophenprogramm verdichten, werden selbst zum Gegenstand sozialer und politischer Konflikte, zum Bezugspunkt für praktischen Widerstand ebenso wie für theoretische Debatten und Analysen, die die Frage nach der Möglichkeit alternativer Entwicklungspfade überprüfen. »Die »Totalisierung« des Kapitalismus bedeutet zugleich seine zunehmende Verwundbarkeit durch seine eigenen Widersprüche und durch oppositionelle Politik« (Meiskins 1996, S. 11).

Eric Hobsbawm spricht am Ende seines Buches »Zeitalter der Extreme« (1995, S. 577) davon, daß – nach einem Jahrhundert des Wachstums – nunmehr im Übergang zum 21. Jahrhundert gewaltige Verteilungskämpfe – in globalen Dimensionen – anstehen: zwischen Armen und Reichen, Verteilungskämpfe um Wissen sowie um natürliche Ressourcen, ganz abgesehen von den Schlachten um Marktanteile auf dem Weltmarkt – Kämpfe also um die Verteilung von Macht und um Zugang zu ihren Ressourcen, Kämpfe zwischen Staaten und Staatengruppen, zwischen Klassen und Verbänden, zwischen den Geschlechtern. Der »Zusammenstoß der Kulturen« (Huntington), den amerikanische Politikwissenschaftler als das Hauptkonfliktpotential der bevorstehenden Epoche benennen, um dabei zugleich den Führungsanspruch der USA – der entwickelten kapitalistischen Staaten insgesamt – für die Weltpolitik des 21. Jahrhunderts zu legitimieren, dieser »Zusammenstoß« ist keineswegs ideologisch oder religiös determiniert,

sondern durch die Strukturen der Ungleichheit, der Abhängigkeit und der Marginalisierung in der »Weltgesellschaft« materiell fundiert.

Sozialismus wäre in diesem Zusammenhang das Programm für die Gestaltung (und Umgestaltung) einer Welt, die egalitärer und lebenswerter wäre – genauer: das Programm für die Lösung jener Probleme, die der globale Kapitalismus erzeugt, in einer sozialen Ordnung, deren Gestaltungsprinzipien Demokratie, Gleichheit und Kooperation zu sein hätten. Allerdings sollte die Hoffnung auf eine Rehabilitierung sozialistischen Denkens und Handelns auf blinden Zukunftsoptimismus ebenso verzichten wie auf das traditionelle Pathos, mit dem die »Notwendigkeit des Sozialismus« begründet wurde. Eine nüchterne und illusionslose Analyse der tiefgreifenden gesellschaftlichen und politischen Umbrüche am Ende des 20. Jahrhunderts wird es zudem für eher wahrscheinlich halten, »daß auf die geschichtlich absehbare Zeit der Abwehrkampf, der Kampf um die Sicherung der elementaren Bedürfnisse im Mittelpunkt stehen müßte« (Fritzsche 1996, S. 56).

Dazu gehört freilich auch eine gründliche historische Analyse. Diese muß einerseits die Gründe für Fehlentwicklungen und Niederlagen in der Geschichte des Sozialismus offenlegen. Andererseits wird sie zeigen, daß alle Fortschritte der Demokratisierung, der Humanisierung und der Zivilisierung, der Verbesserung der materiellen Lebensbedingungen, die im 20. Jahrhundert im und gegen den Kapitalismus realisiert wurden, immer auch Resultate des Klassenkampfes und der Intervention der sozialistischen Arbeiterbewegung und vor allem der Gewerkschaften gewesen sind. Diese kritische Erinnerungsarbeit ist notwendig, um zunächst dem herrschenden konservativ-liberalen Bewußtsein, dem die Geschichte des Sozialismus als totalitäre Fehlentwicklung erscheint, entgegenzuwirken. Außerdem ist sie ein Baustein bei der Konstruktion eines gegenhegemonialen Blockes, denn die Auflösung des historischen Denkens in der postmodernen Beliebigkeit reflektiert zugleich das »Übergewicht des Gegenwärtigen«, das über Vergangenheit wie Zukunft herrscht (Altvater und Mahnkopf ebd., S. 121f.). »There is no Alternative« (»TINA«) ist global zum selbstbewußten Slogan des Neoliberalismus geworden, mit dem sich die Linke auseinandersetzen muß (vgl. dazu Panitch 1996).

Im Hinblick auf die Zukunft des Sozialismus ist auch die Organisationsfrage bzw. die Fixierung auf eine bestimmte Partei oder Richtung weniger bedeutsam als die politische Qualität eines Prozesses, in dem praktischer Widerstand gegen die angeblichen Sachzwänge der neoliberalen Politik, Kritik des herrschenden Modells oder Kapitalakkumulation und der Entfesselung der Marktfreiheiten und eine offene und kontroverse Diskussion über Geschichte und Perspektiven des Sozialismus sich in vielfältigen Lernprozessen miteinander verbinden. Diese

Interventionen werden sich nicht einmal hauptsächlich auf Wahlen beschränken. Wichtiger ist, daß sie in der »Zivilgesellschaft« und in den Alltagskulturen Netzwerke von oppositionellen Diskursen, alternativen Lebensformen und praktischem Widerstand festigen. Kapitalismuskritik verbindet sich hier mit Kämpfen um jene Wertvorstellungen, die die politische Kultur des Sozialismus immer wieder (trotz der Fehlentwicklungen) ausgezeichnet hatten: Antirassismus und Antifaschismus; Gleichheit der Geschlechter und Antisexismus; Friedenspolitik und Internationalismus.

Ein Ende der neoliberalen Hegemonie auf wirtschafts- und gesellschaftspolitischem Gebiet sowie eine Ablösung der neokonservativen Wertvorstellungen im politischen Raum ist nicht in Sicht. Allerdings mehren sich die Anzeichen für einen Umschwung des Meinungsklimas, den Claus Leggewie (1997, S. 56) sogar für die USA seit 1995 konstatiert: »Nach einem jahrzehntelangen Klassenkampf von oben (sind sie) an einem Punkt angelangt, an dem viele apathisch gewordene Amerikaner (und vor allem Amerikanerinnen) sagen: ›Enough is enough – es reicht! Und die Linke, sagen viele sarkastisch, ist so tief gesunken, daß es nur noch bergauf gehen kann.« Weltweit nimmt der Widerstand gegen die vorgebliebenen Sachzwänge neoliberaler Politik zu: Vom Aufstand der Zapatisten in Chiapas (dazu u.a. Boris 1996), über Massenproteste und Generalstreikbewegungen in Südamerika, Südafrika und Australien bis hin zu einem Aufschwung gewerkschaftlicher Aktivitäten in Westeuropa, wo gerade die militanten kämpferischen Organisationen des linken Flügels der europäischen Gewerkschaftsbewegung seit den späten 70er Jahren in eine tiefe Krise geraten waren, die sich u.a. in Mitgliederverlusten, rückläufiger Streiktätigkeit und strategischer Desorientierung manifestiert hatte.

Seit 1992/93 hat – vor allem in den entwickelten kapitalistischen Staaten – die Streiktätigkeit zugenommen. In verschiedenen Formen artikuliert sich sozialer Protest. Das innere Band dieser neuen Welle der Klassenkämpfe wird durch die gemeinschaftliche Kritik an den vorherrschenden sozialökonomischen und politisch-ideologischen Entwicklungstendenzen in den reichen Metropolen des Kapitals geknüpft. Protest und Widerstand richten sich gegen das Ansteigen der Massenarbeitslosigkeit und der Armut auf der einen und gegen die Demontage des Sozialstaates – einschließlich des Abbaus von Arbeiter- und Gewerkschaftsrechten – auf der anderen Seite. Darin sind diese Bewegungen zunächst einmal defensiv; und es ist nicht auszuschließen, daß mit der fortschreitenden Erosion der fordistischen Klassenformationen auch diese Welle des sozialen Protestes verebben wird.

Die zunehmende Politisierung der sozialen Frage impliziert freilich auch Ansätze und Potentiale, die über deren defensiven – von der Angst der Menschen

diktieren – Ausgangspunkt hinausführen könnten. Immer mehr wird bewußt, daß die Antworten der herrschenden Wirtschaftskräfte (der Repräsentanten der Transnationalen Konzerne wie der Großbanken) und der neoliberalen Politiker auf die Krise diese zur sozialen und ökologischen Katastrophe zuspitzen müssen. Angesichts der zunehmenden Entkoppelung von Wirtschaftswachstum und Beschäftigungsentwicklung muß die weitere Senkung der Arbeits- und Sozialkosten im globalen Wettbewerb, das Festhalten am Primat der Deflations- und Austeritätspolitik sowie die Hypostasierung des monetären Fetts die bestehenden Probleme der Arbeitslosigkeit und der Unterbeschäftigung auf der einen, der Handlungssohnmacht der Politik und des Staates auf der anderen Seite verschärfen.

Proteste und Widerstand gegen diese Politik haben sich nicht allein in Italien (in der Auseinandersetzung mit der Regierung Berlusconi) und in der großen Sozialbewegung in Frankreich Ende 1995 artikuliert; im Verlaufe des Jahre 1996 kam es zu Massenstreikbewegungen in Belgien, Spanien, Portugal, Griechenland und selbst auf wirtschaftsfriedlichen »Inseln« wie der Schweiz und der Bundesrepublik Deutschland. Die politische Dimension dieser sozialen Protestbewegungen besteht also darin, daß sie die herrschende Politik und ihre Ideologie angreifen und kritisieren. Die Lösung der sozialen und ökologischen Probleme am Ende des 20. Jahrhunderts kann nicht durch eine weitere Radikalisierung der Marktfreiheiten, durch mehr Deregulierung und Privatisierung, durch mehr Spekulationsgewinne auf globalen Finanzmärkten, sondern nur durch einen erfolgreichen Kampf um die Einschränkung und gesellschaftliche Kontrolle dieser »Freiheiten« – und der mit ihnen verbundenen Herrschaftsverhältnisse – erreicht werden. Die Gesellschaft, deren Fragmentierung und Zerfall allenthalben beklagt wird, muß – im Medium und Resultat dieser Kämpfe, die sich keineswegs auf die Gewerkschaften beschränken und beschränken dürfen – die Kontrolle über die verselbständigte Dynamik der Marktkräfte zurückgewinnen.²

In den Auseinandersetzungen der Gegenwart entscheidet sich zunächst einmal, ob die Epoche der neoliberalen Hegemonie, die Ende der 70er Jahre begann, bis zum Ende des Jahrhunderts abgelöst wird durch eine neue Epoche, in der die Anerkennung und Ausgestaltung sozialer Bürgerrechte im Mittelpunkt politischen Handelns stehen wird. Und, in diesen Auseinandersetzungen wird auch darüber entschieden, ob der Sozialismus noch eine Zukunft hat. Der schwedische Soziologe und Sozialist Göran Therborn vertritt am Ende eines Artikels über die Geschichte des Sozialismus einen verhaltenen Zukunftsoptimismus, dem auch ich mich anschließen möchte: »Die zentralen Werte der sozialistischen Kultur – universelle Gleichheit und Solidarität – bleiben intakt. Aufgrund des zunehmend globalen Charakters der sozialen Probleme – der Armut und Mi-

gration sowie der Umwelt zum Beispiel – und aufgrund der Existenz globaler Kommunikationsnetzwerke werden diese Werte wahrscheinlich neue Anhänger gewinnen und deshalb eher stärker als schwächer werden. Die klassische Linke wird wahrscheinlich im nächsten Jahrhundert auf dieser Basis wiederhergestellt werden. Wie dies genau aussehen wird, können wir natürlich jetzt noch nicht sagen. Aber, es scheint wahrscheinlich, daß in der Zukunft die europäische, sozialistische Linke eher so aussehen wird wie die Linke in den Neuen Welten Amerikas als die klassische Linke des europäischen Industriekapitalismus. Sie wird sehr viel heterogener sein, sowohl in ihren Anliegen und ihrem Selbstverständnis als auch in ihren Langzeitperspektiven; mehr beeinflusst durch exogene kulturelle Tendenzen; lockerer und demokratischer organisiert; pragmatischer in ihrer Praxis« (1992, S. 32).

Anmerkungen

¹ In der Zeitschrift »Sozialismus« habe ich in den letzten Jahren einige Artikel geschrieben, auf die dieser Beitrag aufbaut: 1. Kapitalismus und Demokratie. Ist die Marxsche Kritik der Politik überholt?, in: Sozialismus, 9/1993, S. 44 ff.; 2. Ein neuer Gesellschaftsvertrag. Anmerkungen zu einem transnationalen Krisendiskurs, in: Sozialismus, 7/94, S. 25 ff.: 3. Politik am Ende des 20. Jahrhunderts, Supplement der Zeitschrift Sozialismus, 9/1995.

² Hier kann an die Überlegungen angeknüpft werden, die Karl Polanyi im Jahre 1944 in seinem Buch »The Great Transformation« (Frankfurt/Main 1978) angestellt hat. Die Katastrophen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts erklärt er daraus, daß »der Konflikt zwischen dem Markt und den elementaren Erfordernissen eines geordneten gesellschaftlichen Lebens diesem Jahrhundert seine Dynamik verlieh und die typischen Spannungen erzeugte, die schließlich zur Zerstörung dieser Gesellschaft führten. Die Kriege beschleunigten nur diesen Prozeß« (S. 329). Polanyi plädiert dafür, »die Produktionsfaktoren Boden, Arbeit und Geld dem Markt zu entziehen« (S. 333). Der US-amerikanische Politikwissenschaftler Benjamin Barber (Coca Cola und Heiliger Krieg, a.a.O.) schließt am Ende des Jahrhunderts an diese Position an. Er weist zunächst die »dümmliche und überzogene Behauptung« zurück, »daß der nackte und völlig ungehemmte Markt das einzige Mittel sei, alles für Menschen Wichtige zu erzeugen und gerecht zu verteilen ...« (S. 255). »Märkte sind mitnichten das ideale Werkzeug zur Regelung und Gestaltung des Gemeinwohls, auch wenn manche Mächtigen-Demokraten behaupten, aus ihnen ergäben sich gemeinwohlstiftende Verhaltensnormen und demokratische Werte von allein« (S. 252). »Wirklich frei entwickelt haben sich in diesem Jahrhundert nur gemischte Volkswirtschaften, in denen demokratische Regierungen für einen Ausgleich zwischen Wirtschaftsinteressen und sozialer Gerechtigkeit sorgten« (S. 254).

Literatur

- Altwater, E. und Mahnkopf, B. (1996): Grenzen der Globalisierung. Münster.
- Anderson, P. (1993): Zum Ende der Geschichte. Berlin.
- Barber, B. (1996): Cocal Cola und Heiliger Krieg. Wie Kapitalismus und Fundamentalismus Demokratie und Freiheit abschaffen. Bern und München & Wien.
- Boris, D. (1996): Mexiko im Umbruch. Darmstadt.
- Bourdieu, P. (1996a): Warnung vor dem Modell Tietmeyer. In: Die Zeit vom 1.11.1996.
- Bourdieu, P. (1996b): »Contre la destruction d'une civilisation ...« (Rede vor Streikenden im Gare de Lyon.) In: Blätter für deutsche und internationale Politik, 2/1996.
- Fritzsche, K. (1996): Sozialismus. In: Neumann, F. (Hrsg.). Handbuch Politische Theorien und Ideologien, Band II. Opladen.
- Hirsch, J. (1995): Der nationale Wettbewerbsstaat. Berlin.
- Hobsbawm, E. (1995): Age of Extremes. London.
- Ingrao, I. und Rossanda, R. (1996): Verabredungen zum Jahrhundertende. Eine Debatte über die Entwicklung des Kapitalismus und die Aufgaben der Linken. Hamburg.
- Kapstein, E. B. (1996): Workers and the World Economy. In: Foreign Affairs, Vol 75, No. 3, May/June 1996, S. 16-37.
- Leggewie, C. (1997): Amerika hat die Wahl. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 1/1997.
- Mandel, E. (1985): The Actuality of Socialism. In: Nikolic, M. (Ed.). Socialism on the Treshold of the Twenty-First Century. Belgrade/London.
- Marx, K. (1953): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin.
- Meiskins Wood, E. (1996): Moderne, Postmoderne oder Kapitalismus? Supplement der Zeitschrift Sozialismus, 12/1996.
- Miliband, R. (1994): Socialism for a Sceptical Age. Cambridge.
- Panitch, L. (1996). (Ed.): Are there Alternatives? Socialist Register 1996, London/New York.
- Rifkin, J. (1995): Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft. Frankfurt/New York.
- Therborn, G. (1992): The Life and Times of Socialism. In: New Left Review, 194/1992.
- Thurow, L. (1996): The Future of Capitalism. New York.
- Tietmeyer, H. (1996): Die europäische Wirtschaft zwischen globalen Märkten und internen Herausforderungen (Jean Monnet Lecture vor dem Europäischen Hochschulinstitut in Florenz am 28. November 1996), Vortragsmanuskript.

Vom Internationalismus, der Solidarität und der Nächstenliebe

Orientierungskategorien bei der Arbeit mit sozial Ausgegrenzten

Seit Jahren arbeiten wir mit sozial Ausgegrenzten – mit Roma, Pontii¹, armen alleinerziehenden Frauen, illegalen Einwanderern und anderen. Wir tun dies meistens als Teil unserer politischen – »politisch« im ursprünglichen Sinne des Wortes – Tätigkeit, auch im Rahmen von EU-geförderten Projekten und unserer Arbeit an der Universität. Aber auch unser privates Leben können wir uns nur schwer getrennt von dieser Tätigkeit vorstellen, denn Probleme, die Menschen betreffen, können nicht in feste Bürozeiten gepackt, auf Befehl aus der Gefühlswelt entfernt und aus den Gedanken ausgeschaltet werden.

Solche Probleme, das liegt in ihrer Natur, »durchnetzen« alle Lebenssphären der Menschen, die freiwillig mit deren Überwindung beschäftigt sind. Jede Unsicherheit, jeder Zweifel, jede Desorientierung bei der Gestaltung der Tätigkeit in diesem Bereich ziehen Unsicherheit, Zweifel und Desorientierung im gesamten Leben nach sich. Das ist nicht neu und das ist etwas, was wir mit vielen Menschen in der Welt gemeinsam haben. Was alle diese Menschen hingegen selten miteinander teilen, ist jenes Nachdenken, welches unvermeidlich der Unsicherheit und den Zweifeln folgt.

Uns beschäftigt die Frage nach den Ursachen schwindender Solidarität mit Menschen, die »offensichtlich« Solidarität nötig haben. Uns beschäftigt die Frage nach den tiefen Gründen, die Menschen dazu treiben, den eigenen Wohlstand wichtiger zu nehmen, als andere Menschen aus fremden Ländern vor dem Hungertod zu retten. Uns beschäftigt die Frage nach den Möglichkeiten, die Menschen für die Probleme der Armen und der Entrechteten zu sensibilisieren und für deren Lösung zu mobilisieren. Uns beschäftigt, öfter als uns lieb ist, auch die Frage: Warum tun *wir* alles das und hat es einen Sinn?

Für alle diese Fragen – mit Ausnahme der letzten, die wir mit »ja, es hat einen Sinn« beantworten – suchen wir Antworten in wissenschaftlicher Literatur und vor allem in mündlichen oder schriftlichen »Praxisberichten« von Menschen mit

gleicher Tätigkeit, ähnlichen Erfahrungen und denselben Fragen.

Die Suche ist jedoch nicht einfach in dieser Zeit, die von vielen als »Zeit des Umbruchs und der Desorientierung« bezeichnet wird. Daher werden wir hier in groben Linien zeigen, über welche Wege wir zu unseren Antworten kommen. Diese Wege sind manchmal kompliziert, weil sie vor über hundert Jahren gezeichnet, dann lange Zeit mit falschem Schuhwerk betreten und nun seit einigen Jahren, fälschlicherweise als Sackgasse betrachtet, überhaupt nicht benutzt werden.

Für unsere Arbeit stellen sich folgende konkrete Fragen:

- Wie steht es mit der Bedeutung des Begriffes »Internationalismus«, in einer Zeit zunehmender Verelendung in vielen Ländern der Welt beim gleichzeitigem Aufbau einer »Festung Europa«?

- Wie steht es mit der Bedeutung des Begriffes »Solidarität«, in einer Zeit zunehmender gesellschaftlicher Fragmentierung bei gleichzeitigem ständigen Verschieben der Armutsgrenze zwischen den neu entstehenden sozialen Gruppen?

- Wie steht es mit der Bedeutung des Begriffes »Nächstenliebe«, in einer Zeit, in der Millionen von Menschen nebeneinander einsam Not leiden und gleichzeitig, bei gesicherter Existenz, die Not des Einzelnen nicht durch die gute Tat für den Einzelnen – »philanthrop« – abgeschafft werden kann?

Auf einige dieser Fragen versuchen wir mit Hilfe einer Reflexion über unsere Arbeit eine Antwort zu finden. Es handelt sich um eine Reflexion vor allem über unsere Orientierungskategorien, die sowohl unsere allgemeinen Arbeitskonzepte als auch unsere Alltagshandlungen bestimmen.

Ernst Fischer hat diesbezüglich geschrieben: »Die menschliche Praxis allein genügt nicht; im Wald der Blindheit kann ein Toller sie ins Elend führen. Sie muß begriffene Praxis sein.« Dafür, so führt er weiter aus, ist eine »Philosophie der Praxis« notwendig. »Diese Philosophie geht nicht von Kategorien aus, nicht allgemeinen, umfassenden Begriffen, sondern von den Menschen; sie prüft, was sie tun, fragt, warum sie es tun, zu welchem Zweck und unter welchem Zwang, lehrt sie zu wissen, was sie tun, geht also bei der Praxis in die Lehre, um ihr Lehrer sein zu können, um sie zur Selbsterkenntnis zu erziehen« (1968, S. 151).

Woran orientiert sich menschliche Praxis?

Es ist eine Selbstverständlichkeit zu sagen, daß »Praxis« immer mit Reflexion verbunden ist. Allerdings, eine über die Routine hinausreichende Reflexion bedeutet in einer »Zeit des Umbruchs und der Desorientierung« nicht nur Verwendung des kritischen Verstandes zur Verbesserung der Praxis. Die Reflexion in dieser Zeit wird von Zweifeln, Unsicherheiten und Enttäuschungen begleitet, und diese

Gefühle sind normalerweise nicht die besten Verbündeten einer praxisorientierten Reflexion. Eher wirken sie lähmend auf den kritischen Verstand und auf die Handlungsbereitschaft der Menschen. Um so mehr wirken sie in dieser Weise heute, weil Tätigkeiten im sozialen Bereich, mehr als in anderen Bereichen, von sehr vielen, was ihren Sinn, ihre Bedeutung und ihre Nebenwirkungen betrifft, stark angezweifelt werden.

Was tun heute PraktikerInnen, die über ihre Arbeit kritisch nachdenken, damit sie nicht durch ständige Zweifel gelähmt werden? Die Antwort auf diese Frage ist einfach, wenn es um den Rahmen und nicht um die Einzelheiten geht – und es ist ein Glück, daß in Zeiten allgemeiner Desorientierung dieser Rahmen, und nicht die Einzelheiten, besonders wichtig ist.

Nun, die Antwort lautet: Sie »erträumen« die eigene und der anderen Menschen Zukunft; sie bestimmen ihre jetzige und der anderen Menschen Position in bezug auf die erträumte Zukunft, und sie entwickeln eine Strategie, die verspricht, von der heutigen Situation ausgehend, leichter als andere Strategien die erträumte Zukunft näher zu bringen. Manche Menschen verbinden die eigene Zukunft eher mit jener der anderen Menschen – oder sogar mit jener der »Menschheit« –, andere unterscheiden zwischen der eigenen Zukunft und der Zukunft der anderen Menschen. Hierbei gibt es, was Einstellung und Verhalten der Menschen betrifft, zwischen den beiden vorstellbaren extremen Positionen ein Kontinuum von unterschiedlichen Positionen.

Jeder Mensch beschreibt in seiner Praxis die heutige Gesellschaft mit den Begriffen, die in der erstrebten Gesellschaft am wichtigsten sind. So wird die heutige Gesellschaft überprüft und mit Begriffen charakterisiert wie z.B. Freiheit des Individuums oder Unfreiheit, Mündigkeit oder Manipulation, Gleichheit oder Ungleichheit, Gleichstellung oder Diskriminierung, Armut oder Wohlstand, Mitleid oder Hartherzigkeit, Sicherheit oder Unsicherheit, Vorherrschen von Schönheit oder Vorherrschen von Häßlichkeit usw. Welche Begriffe ein Mensch benutzt, um die heutige Gesellschaft – anklagend, lobend oder neutral – zu beschreiben, ist ein Hinweis darauf, was für diesen Menschen am wichtigsten ist. Zugleich ist es ein Hinweis für die Hauptmerkmale der von ihm erwünschten Gesellschaft.

Wenn einige Menschen in einer Gesellschaft des Überflusses z.B. Armut als den größten Skandal betrachten, dann werden sie einer Gesellschaft mit vielen armen Menschen und vielen neuen und schönen Kulturhäusern negativ gegenüber stehen und diese Gesellschaft mit der Anzahl der Armen und mit den Strukturen, die zu Armut führen, beschreiben. Sie werden dabei von einer Zeit ohne Armut träumen. Und sie werden aus diesem Grund jede Maßnahme im Bereich der Politik von diesem Blickwinkel aus betrachten und bewerten.

Meistens beschreiben wir allerdings eine Gesellschaft mit ökonomischen oder

soziologischen Begriffen. Wenn wir dies nicht im Rahmen einer akademischen Tätigkeit, die Konventionen stark unterworfen ist, sondern in unserem Alltag tun, dann beziehen sich auch diese Begriffe auf Begriffe der vorhergenannten Kategorie. Somit kann z.B. »kapitalistische Ordnung« als ein System der Freiheit, des Wohlstandes und der Mündigkeit oder, im Gegensatz dazu, als ein System wirtschaftlicher Unsicherheit, Ungleichheit und Hartherzigkeit begriffen werden. Menschen können ein Leben in einem solchen System anstreben oder nicht anstreben, je nachdem ob sie den Begriffen, mit denen sie dieses System beschreiben, positiv oder negativ gegenüber stehen. Es ist deshalb gut möglich, daß Menschen bei der Beschreibung einer gesellschaftlichen Situation übereinstimmen und trotzdem der eine diese Situation erstrebenswert findet, während der andere sie als ablehnt. Die unterschiedliche Einstellung ist ein Ergebnis der – in Qualität und Ausmaß – unterschiedlichen Bedeutung, die verschiedenen Begriffen von verschiedenen Menschen beigemessen wird. Das heißt, es ist die beigemessene Bedeutung, die diese Begriffe zu Orientierungskategorien für unsere Einstellungen und für unser Verhalten macht.

Orientierungskategorien in der gesellschaftlichen Praxis

In ihrer für die aktuelle Problematik besonders relevant gewordenen »Hypothese über eine marxistische Theorie der Werte« schreibt Agnes Heller: »Orientierungskategorien sind fürs gesellschaftliche Leben unerlässlich; sie übernehmen die Rolle der durch die Zurückdrängung der Naturschranken in den Hintergrund gerückten biologischen Instinkte. Unser Leben ist in allen seinen Aspekten mit derartigen Orientierungskategorien durchwoben. Sie leiten unsere Orientierung in den gesellschaftlich regulierten und generalisierbaren, optativen und imperativen Präferenzen. All das (und ausschließlich das) ist Wert, worauf unsere Orientierungskategorien in bezug auf die gesellschaftliche Regelung, auf die Norm allgemein anwendbar sind. Sie zeigen also an, was zu wählen und was zu vermeiden ist in den verschiedensten Sphären der Realität« (1972, S. 17).

Orientierungskategorien beziehen sich unerlässlich auf Werte. Dabei können konkrete Werte unterschiedlich große Bedeutung für verschiedene Menschen haben und von einer unterschiedlich großen Anzahl von Menschen als besonders bedeutend angesehen werden. Werte stehen in einer Hierarchie, so daß die Einstellung und eventuell das Verhalten in komplizierten sozialen Situationen von der Stellung bestimmter Werte innerhalb der persönlichen Wertehierarchie abhängig sind. So ist die Einstellung gegenüber der »kapitalistischen Ordnung« von der Stellung bestimmter Kategorien in der Wertehierarchie, wie Freiheit,

Gleichheit, wirtschaftliche Effektivität, Mitleid usw. abhängig.

Ähnliches gilt für Gesellschaften, bei denen bestimmte Werte zu verschiedenen Zeiten eine hohe bzw. niedrige Stellung innerhalb der Wertehierarchien einnehmen. Hierbei weist Heller auf: »Es charakterisiert eine Epoche, eine Gesellschaftsstruktur, eine Klasse, welche Orientierungskategorien dominieren, welche Kategorien Gut und Böse am nächsten rücken, ferner, welche Kategorien im Fall von Wertekonflikten als Werte vernachlässigt werden sollen. Im Ethos der führenden Schichten gewisser orientalischer Gesellschaften oder bei der freizügigen Aristokratie des 18. Jahrhunderts nahm das Kategorienpaar »angenehm – unangenehm« einen vornehmen Platz ein; im Mittelalter, bei Dominanz des Christentums, standen die Kategorien »heilig – profan« dem Paar »gut – böse« am nächsten. In der Bourgeoisie kam die herausragende Rolle dem Paar »nützlich – schädlich« zu, in der klassischen Polis dem Kategorienpaar »schön – häßlich« bzw. »wahr – falsch« . Die Möglichkeit, innerhalb der Orientierungskategorien eine individuelle Hierarchie zu schaffen, existiert erst seit der Etablierung der bürgerlichen Gesellschaft, ist sozusagen ihr Produkt« (ebd., S. 23).

Es ist selbstredend, daß nicht nur die Stellung der Orientierungskategorien innerhalb der Hierarchie sich verschiebt, sondern auch der konkrete Inhalt zu verschiedenen Zeiten oder für verschiedene Menschen sich anders gestaltet. So ist der Inhalt von »schön – häßlich«, »nützlich – schädlich«, »angenehm – unangenehm« aber manchmal auch von »frei – unfrei« unterschiedlich zu verschiedenen Zeiten, innerhalb verschiedener Kulturen und für verschiedene Menschen.

Beim Projekt bewußter Gestaltung gesellschaftlicher Praxis geht es also niemals darum, ob dieses Projekt überhaupt an Werten orientiert werden soll bzw. darf oder nicht. Es geht nicht darum, weil sich eine solche Frage im menschlichen Leben niemals stellt – Menschen orientieren sich, bewußt oder unbewußt, immer an Werten. Deswegen geht es nur um die Frage: Welche Werte werden höher in der Wertehierarchie stehen und somit die entscheidenden Orientierungskategorien für Individuum und Gesellschaft bestimmen?-

Wenn die bewußte Orientierung an Werten mit einer konservativen Einstellung gleichgesetzt wird, ist das die Folge einer unzulässigen Gleichsetzung des Begriffes »Wert« mit bestimmten Werten, die tatsächlich einem konservativen Gesellschaftsbild entstammen und seiner Reproduzierung dienen. Diese Gleichsetzung soll offensichtlich »konservative Werte« disqualifizieren – eine Strategie, die lange Zeit erfolgreich war.

Sie ist jedoch in den letzten Jahren offensichtlich erfolglos. Das ist nicht verwunderlich: Das Fehlen einer bewußten Theorie über die eigenen Werte beraubt langfristig vor allem das »Lager« jener Menschen, die eine »menschliche Gesellschaft« (im Sinne der 10. Marx'schen These über Feuerbach²) anstreben, der

Möglichkeit schöpferischer Reflexion und erfolgreicher gesellschaftlicher Praxis. Dies, das ist unsere Erfahrung, hat schwerwiegende Folgen für die Arbeit, in der wir engagiert sind, nämlich der Arbeit mit sozial Ausgegrenzten. In der Arbeit mit diesen Gruppen haben sich die darin engagierten Menschen traditionell der Begriffe »Nächstenliebe«, »Solidarität« und »Internationalismus« bedient. Aber sie müssen heute mit Besorgnis feststellen, daß während der letzten Jahre die Bedeutung dieser Begriffe in der Gesellschaft schwindet.

Wofür ist »Solidarität« gut?

In unserer Arbeit sind wir selten allein. Viele Menschen erklären täglich ihre Bereitschaft, sich im Kampf gegen soziale Ausgrenzung zu engagieren. Sie tun es aus unterschiedlicher Motivation und mit unterschiedlichen Vorstellungen darüber, wie dieser Kampf auszusehen hat. Manche sind selber betroffen. Manche haben Angst, daß sie selber in der Zukunft betroffen werden können. Manche melden sich, um konkrete Hilfe zu leisten, wie z.B. Unterricht für Roma-Kinder zu organisieren, finanzielle Unterstützung für arme Familien zu leisten usw. Andere arbeiten wiederum intensiv an Gesetzesänderungen, die illegalen Einwanderern von Nutzen sein können, und versuchen, politische Mehrheiten dafür zu bilden.

Warum *tun* sie das? Warum *tun sie* das? Warum tun sie *das*? Diese Fragen führen uns vor Augen, daß hinter der einfachen Handlung eines Menschen komplexe Entscheidungsprozesse stehen, an deren Anfang die Orientierung an bestimmten Werten steht. Diese Orientierung begreifen wir sofort und leicht, wenn sie mit der vorherrschenden Orientierung in unserer Gesellschaft übereinstimmt – selbst wenn wir diese Orientierung nicht teilen. Wir haben dagegen Schwierigkeiten, die Orientierung von Menschen zu begreifen und sie als wahr zu akzeptieren, wenn sie mit der vorherrschenden Orientierung in unserer Gesellschaft nicht übereinstimmt – selbst wenn wir diese Orientierung teilen.

So ist für uns verständlich, wenn Menschen, die persönlich davon betroffen sind oder sich von ihr persönlich bedroht fühlen, gegen soziale Ausgrenzung kämpfen. Denn soziale Ausgrenzung ist die gesellschaftliche Tatsache, daß einige Menschen vom Genuß sozialen und öffentlichen Reichtums ausgeschlossen werden. Somit ist der Kampf der Betroffenen gegen diesen Umstand für sie direkt »nützlich«. »Nützlich –schädlich« ist wiederum ein Wertepaar, das seit dem Beginn der bürgerlichen Gesellschaft eine sehr hohe, wenn nicht sogar die höchste Position in der Wertehierarchie bis heute behalten hat.

Für uns ist auch verständlich, wenn ein Mensch sich für die Bildung von Min-

derheitenkindern einsetzt – ist doch Bildung ein hohes Gut in unserer Kultur, und eine Gesellschaft profitiert davon, wenn alle gebildet sind. Unverständlich wird dieser Einsatz, wenn er sich als »schädlich« auf die eigenen Leute auszuwirken scheint. Somit ist auch diese Haltung nur unter der Voraussetzung möglich, daß sie nicht gegen die Orientierungskategorie »nützlich – schädlich« verstößt.

Ähnliches gilt in anderen Fällen. Die Tatsache, daß die Orientierungskategorie »nützlich – schädlich« in unserer Kultur seit einigen Jahrhunderten dominiert und andere Orientierungskategorien ihr untergeordnet werden, führt manche Menschen dazu, sie als fast »naturegeben« zu betrachten und alle – auch sozialen – Ziele als mit ihr konforme Bestrebungen zu deklarieren. Das hat verheerende Wirkungen auf andere Orientierungskategorien, die wichtig für die Entwicklung hin zu einer menschlichen Gesellschaft sind und die mit den Begriffen »Solidarität«, »Nächstenliebe« und »Internationalismus« – als »Solidarität über Grenzen hinweg« in der Zeit der Nationalstaaten – verbunden sind.

Alle diese Begriffe entstammen einem alten und immer wiederkehrenden Traum der Menschen – dem Traum von einer Gesellschaft ohne Unterdrückung und ohne Not. Diese Gesellschaft könne erreicht werden, so die Vorstellung, wenn Menschen diese Begriffe als höchste Orientierungskategorien annehmen. Das heißt, daß diese Begriffe Werte mit einem Anspruch auf Gültigkeit für die gesamte Menschheit darstellen. Mit diesem Anspruch wurden sie in der Menschheitsgeschichte von vielen Menschen auch tatsächlich und oft als Orientierungskategorien verinnerlicht und wirkten als Motor für mächtige soziale Bewegungen.

Es ist hier nicht der Raum, darzustellen, in welcher Weise ihr Inhalt im Laufe der Zeit verändert wurde (Solidarität) und die ursprüngliche Gültigkeit verlor oder die ursprüngliche Gültigkeit zwar behielt (Nächstenliebe), aber aufhörte, sich im Alltag der Menschen durchzusetzen. Wichtig ist hier zu unterscheiden, daß solche Begriffe an Bedeutung verlieren, wenn sie der moralischen Kategorie »gut – böse« entrissen und der Kategorie »nützlich – schädlich« untergeordnet werden. Dieses ist bei dem Begriff »Nächstenliebe« schon seit Jahrhunderten passiert und bei dem Begriff »Solidarität« ist dieser Prozeß im Gange.

Solidarität, als Hilfsverhalten von Menschen gegenüber sozial ähnlich gelagerten Menschen, die sich in Not befinden, hat Bedeutung, solange Menschen mit der Möglichkeit rechnen, in eine ähnliche Notlage zu geraten. In diesem Fall versuchen sie durch ihr solidarisches Verhalten dem drohenden ähnlichen Schicksal vorzubeugen bzw. beim Eintreten dieser Notlage der Unterstützung der ihnen Gleichgestellten zu sichern. Auf diese Grundüberlegung weist eindrucksvoll auch das Brecht'sche »Solidaritätslied« mit dem Vers »Wer im Stich läßt seines Gleichen – läßt sich nur selbst im Stich«.

Diese Art von Solidarität hat nur eine Grundlage, solange viele Menschen sich aufgrund ihrer Lebenslage anderen Menschen als »ihres Gleichen« betrachten – wie z.B. in der Zeit der zahlenmäßig starken und in sich wenig differenzierten Arbeiterschaft. Aber sie verliert an Begründung mit der zunehmenden Differenzierung von Arbeitsmarkt und Gesellschaft.

Daraus wird deutlich, daß die Unterstützung der in eine Notlage geratenen Menschen, sowie allgemein der sozial Ausgegrenzten, nicht auf Hervorhebung der potentiell gleichen Lebenslage basieren kann. Das heißt, wir können nicht den Kampf gegen soziale Ausgrenzung, gegen Entrechtung, gegen Verletzung der Menschenwürde usw. führen, indem wir uns an einer Kategorie orientieren, die dem Wertepaar »nützlich – schädlich« untergeordnet wird. Solidarität mit den Entrechteten und sozial Ausgegrenzten hat nur eine Chance, wenn sie als Orientierungskategorie hohe Priorität auf unserer Wertehierarchie einnimmt und Unabhängigkeit von der Kategorie »nützlich – schädlich« erlangt. Ist das überhaupt möglich, wird man fragen. Es muß möglich werden, kann nur die Antwort sein, wenn wir uns mit der Ausgrenzung von Menschen nicht abfinden wollen.

Aber warum wollen wir uns damit nicht abfinden und wofür ist die Orientierung an »Nächstenliebe«, »Solidarität«, »Internationalismus« usw. gut? Die erste Frage ist ziemlich einfach mit dem Satz »weil wir so wollen!« zu beantworten – denn Werte brauchen nicht begründet zu werden und sie können nicht begründet werden, wenn sie durch Sozialisation verinnerlicht worden sind. Das bedeutet aber nicht, daß wir nicht imstande sind, auch bewußt unsere eigene Wertehierarchie zu bilden und zu begründen. Wir können es tun, indem wir auf die Bedeutung unserer Werte für die Bildung jener menschlichen Gesellschaft, die wir erträumen und anstreben, hinweisen.

Werte werden verbreitet und kultiviert, indem sie offen gelebt und in selbstverständlicher Weise verteidigt werden. Indem wir gegen soziale Ausgrenzung kämpfen, verteidigen wir unsere Werte.

Anmerkungen

¹ Griechische »Spätaussiedler« aus der ehemaligen UdSSR.

² »Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft, der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit.«

Literatur

Fischer, Ernst (Mitarbeit von Franz Marek), Was Marx wirklich sagte, Wien-Frankfurt-Zürich, 1968
Heller, Agnes, Hypothese über eine marxistische Theorie der Werte, Frankfurt a. M. 1972

Franz J. Hinkelammert

Mord ist Selbstmord

Vom Nutzen der Begrenzung des globalen Nutzenkalküls

Eine zentrale Szene in Bert Brechts »Galileo Galilei« ist das Verhör, dem die Inquisitoren Galileo aussetzen. Sie treten ihm im Namen von Aristoteles gegenüber, der ihre Quelle der Wahrheit ist. Da Galileo der Physik des Aristoteles widersprach, folgt, daß er die Unwahrheit sagt. Galileo fordert die Inquisitoren auf, durch das Fernrohr zu sehen, um zu wissen, was mit den Monden des Planeten Jupiter vor sich geht. Die Inquisitoren aber widersetzen sich und behaupten, daß auch durch ein Fernrohr niemals etwas wahr werden könnte, das nicht schon in der Physik des Aristoteles erkannt sei. So wurde die Wirklichkeit im Namen einer vorher gewußten Wahrheit entmündigt.

In ähnlicher Weise hat seit etwa einem Jahrhundert das bürgerliche Denken aufgehört, auf die Inhalte irgendwelcher Kritiken an der bürgerlichen Gesellschaft zu antworten. Insbesondere alle marxistische Kritik und daher alles marxistische Denken überhaupt wurden einfach als unwissenschaftlich abgetan und jeder Dialog, jede fruchtbare Auseinandersetzung abgebrochen. Im Namen dieser Wissenschaftlichkeit entledigte man sich der Kritik. Alle Kritiker, die nicht der einzig anerkannten wissenschaftlichen Methode folgten, wurden behandelt, als ob sie gar nichts von Wissenschaft verstünden und alle ihre Aussagen nichts mehr als Stottern – »Leerformeln« nannte man dies – seien. In der demagogischen Sprache, die man gebrauchte, wurde alle Kritik als zu »global« abgetan.

Die Globalisierung als Verantwortung für den Globus

Nach dem Zusammenbruch des historischen Sozialismus brauchte die bürgerliche Gesellschaft allerdings ein Wort, um ihre effektive Herrschaft über den Weltmarkt und ihr Projekt der zunehmenden Vertiefung dieser Herrschaft zu bezeichnen. Man verfiel auf das Wort »Globalisierung« als dem ideologischen Träger dieses totalen Anspruchs. Daher änderte sich das Wörterbuch des Orwellschen

newspeech. Während das Wort »global« früher eine Verurteilung der Kritiker der bürgerlichen Gesellschaft ausdrückte, wurde es jetzt zum Ausdruck für ihre globale Herrschaft. Mit großem Aufwand führten die Kommunikationsmittel das Wort ein, und die öffentliche Meinung reagierte wie ein Pawlowscher Hund. Heute hat alles global zu sein.

Globalisierung hat sich heute in ein Modewort verwandelt. Aber das ist kein Grund, einfach auf dieses Wort zu verzichten. Denn tatsächlich leben wir heute in einem neuen Kontext der Globalisierung, der sich im letzten halben Jahrhundert ergeben hat. Denn Globalisierung heißt ja nichts weiter, als daß die Welt ein Globus ist und es immer mehr wird. Seit langem weiß man, daß die Erde rund ist. Das wußte Kopernikus, und Kolumbus zog aus der astronomischen Erkenntnis des Kopernikus Konsequenzen, die die Welt veränderten. Hier beginnt die Globalisierung der Erde als eine Aktivität. Alle weitere Geschichte kann man als eine Geschichte von Globalisierungen schreiben, die die Welt immer runder machten, indem sie ständig neue Dimensionen dieser Rundheit zeigten.

Bisher war Globalisierung ein eher beiläufig benutztes Wort, aber in unserer Zeit bezeichnet es eine grundsätzlich neue Etappe dieser Rundheit der Erde. Wir werden uns auf eine neue Weise dieser Rundheit bewußt, die Erfahrung zwingt uns dieses Bewußtsein gleichsam auf.

Diese neue Erfahrung von der Rundheit der Erde begann im Jahre 1945 als Ergebnis des Zweiten Weltkriegs. Sie zwang sich auf mit der Explosion der ersten Atombomben. Es handelte sich um die erste globale Waffe, denn ihre weitere Benutzung bedrohte die Existenz des menschlichen Lebens auf dieser Erde. Sobald mehrere Atomkräfte entstanden waren, konnte kein Zweifel mehr bleiben, daß sich die Erde in ihrer Beziehung zur Menschheit sehr radikal verändert hatte. Wenn die Menschheit nicht ihre Handlungsweisen veränderte, konnte sie ihr Leben auf der Erde nicht mehr sichern. Der Globus selbst war bedroht. Wollte die Menschheit weiter existieren, hatte sie jetzt eine Verantwortung zu übernehmen, von der sie bis dahin kaum geträumt hatte: die Verantwortung für die Erde. Diese Verantwortung ergab sich nicht nur als eine ethische Verantwortung, sondern ist ebenso die Bedingung für alle zukünftigen Lebensmöglichkeiten auf der Erde. Die ethische Forderung und die Bedingung der Möglichkeit des menschlichen Lebens ergaben sich als eine einzige Forderung. Das Ethische und das Nützliche hatten sich vereinigt trotz aller positivistischer Denktradition, die seit langem beide Elemente sorgsam zu trennen versucht hatte. In gewisser Hinsicht aber blieb die Bedrohung durch die Atombombe als globaler Waffe doch noch dem Alltag menschlichen Handelns äußerlich. Alles hatte durchaus noch den Anschein, als ob man so weiterleben könne wie bisher, wenn es gelang, ihre Anwendung durch Maßnahmen zu verhindern, die Sache der Politik der betreffenden Staaten

waren.

Aber die Globalisierung der Erde klopfte aufs neue an die Pforten. Dieses Mal handelte es sich um den Bericht des Club of Rome über die »Grenzen des Wachstums«, der im Jahre 1972 die Öffentlichkeit traf. Die »Grenzen des Wachstums« drückten in neuer Weise die Rundheit der Welt aus, ihren Charakter, Globus zu sein. Aber dieses Mal kam die Bedrohung nicht durch irgendein spezifisches Instrument, das man scheinbar durch externe Mittel kontrollieren kann, sondern sie ergab sich aus allem menschlichen Handeln, von dem der Unternehmen und dem des Staates bis hin zu dem des einzelnen Menschen in all seiner Alltäglichkeit. Aufs neue ergab sich die Verantwortung für den Globus, aber dieses Mal auf eine weit intensivere Weise. Jetzt mußte die Menschheit eine Antwort geben auf alltägliche Effekte ihres eigenen, alltäglichen Handelns. Jede Kanalisierung des menschlichen Handelns durch das Nutzenkalkül und durch die Maximierung der Gewinne auf den Märkten wurde jetzt fraglich. Alle diese Handlungsweisen mußten jetzt einer Kritik unter dem Gesichtspunkt der Bedingung der menschlichen Lebensmöglichkeiten unterzogen werden. Aber diese Kritik war zugleich und notwendigerweise auch eine Kritik vom ethischem Gesichtspunkt aus. Aufs neue vereinten sich das Nützliche und das Ethische in einer einzigen Forderung.

In den 80er Jahren dieses Jahrhunderts ergab sich eine aus der Globalisierung der Erde entspringende Gefahr: die Biotechnologie. Das Leben selbst in seinen abstrakten Bauteilen wurde zum Objekt eines neuen menschlichen Handelns. Die Bedrohung des Globus war jetzt ganz direkt mit den Methoden der empirischen Wissenschaft selbst verbunden. Die inzwischen traditionell gewordene empirische Methode besteht in der Zerteilung der Realität durch quantitative mathematische Methoden. Auf die Grundelemente des Lebens angewandt, bringt diese Methode selbst eine neue Bedrohung der Wirklichkeit hervor. Schon die Entwicklung dieses Wissens schafft Bedrohungen. Dies führt dazu, daß nicht mehr nur die Vermarktung des Wissens in Frage gestellt wird, sondern die Methode der empirischen Wissenschaften selbst. Wieder zwingt sich uns die Verantwortung für eine globalisierte Wirklichkeit gleichsam auf, doch dieses Mal als Verantwortung gegenüber den Effekten der Methoden der empirischen Wissenschaften. Trotzdem ist unsere Gegenwart eher durch die Ablehnung oder die Umgehung dieser Verantwortung gezeichnet, obwohl es sich um eine Verantwortung handelt, der gegenüber es keine Neutralität gibt. Wenn uns ein Freund, der auf Reisen geht, ein Wertobjekt zur Aufbewahrung gibt, können wir diese Verantwortung mit Gründen ablehnen. Der Freund muß sich dann einen anderen suchen, der die Verantwortung übernehmen kann. In diesem Fall ist unsere Haltung keineswegs verantwortungslos, sondern kann sogar der Ausdruck

von Verantwortlichkeit sein. Aber unsere Verantwortung für die Bedingung der menschlichen Lebensmöglichkeiten ist eine andere. Wir sind verantwortlich, auch wenn wir es nicht wollen, selbst wenn wir es nicht können. Lehnen wir die Verantwortung ab, werden wir sie nicht los, sondern sind verantwortungslos. Wir können zwischen Verantwortlichkeit und Verantwortungslosigkeit wählen, aber wir entkommen der Wahl nicht. Entweder machen wir uns verantwortlich für den Globus, oder wir nehmen teil an seiner Zerstörung.

Dies zeigt, daß sich alles menschliche Leben wie noch nie in der menschlichen Geschichte auf eine neue Weise globalisiert hat. Die Menschheit kann nur weiterleben, wenn sie die Verantwortung für den Globus übernimmt. Dies ist im Leben eines jeden einzelnen präsent, solange er weiß, daß er in einer Kontinuität von menschlichen Generationen lebt. Damit wir und unsere Kinder und Kindeskiner leben können, müssen wir diese Verantwortung übernehmen. Wir leben ein globalisiertes Leben, ob wir es wollen oder nicht.

Wir können die Globalisierung der Wirklichkeit zusammenzufassen: Mord ist Selbstmord. Der Mord des Anderen hört auf, ein Ausweg zu sein. Wer durch den Mord des Anderen gewinnt, verliert.

Aber diese neue Situation zu akzeptieren, ist keineswegs zwingend. Selbstmord ist möglich. Er verbirgt sich hinter dem Argument des Nutzenkalküls, das das Argument des Zynikers und das heute wohl am weitesten verbreitete Argument ist: »Warum soll ich verzichten? In der Lebenszeit, die mir wahrscheinlich bleibt, kann ich weitermachen, ohne die Konsequenzen selbst zu tragen.« Hier entspringt die heute so verbreitete Mystik des kollektiven Selbstmords der Menschheit. Wenn ich mich aber als Teil der Menschheit oder als Subjekt in einer Reihe von menschlichen Generationen verstehe, ist dieser zynische Ausweg der Verantwortungslosigkeit verschlossen. Dann muß ich die Verantwortung übernehmen. Ethik und Nützlichkeit vereinigen sich und stehen damit im Widerspruch zum Nutzenkalkül.

Der Markt und die empirische Methode: Die globalisierte Verantwortungslosigkeit

Die Globalisierung der Welt, wie wir sie bisher beschrieben haben, ist ein Prozeß, der in der wirklichen Welt abläuft. Auch wenn die Globalisierung durch menschliches Handeln erzeugt worden ist, so ist sie doch Bestandteil der Wirklichkeit selbst und tritt dem Menschen gegenüber als Bedingung seiner Lebensmöglichkeit. Geht diese Wirklichkeit zugrunde, geht der Mensch zugrunde.

Dagegen hat sowohl das Handeln im Markt wie auch die geltende Methode der

Erfahrungswissenschaften eine ganz andere Orientierung. Ihre Effizienz besteht gerade in der Abstraktion von dieser Globalisierung der Wirklichkeit. Markt und Laboratoriumswissenschaften abstrahieren von der Globalität des menschlichen Lebens, um ihr Handeln durchsetzen zu können. Der Handelnde im Markt wie der Forscher beurteilen die Welt und handeln in ihr unter dem Blickwinkel eines Nutzenkalküls, das auf ganz spezifische Zwecke und Mittel reduziert ist. Daher ergeben sich Theorien, in denen es keinen Platz gibt für eine Orientierung an den Bedingungen der menschlichen Lebensmöglichkeit. Sie kommt überhaupt nicht vor und gilt sogar weitgehend als unwissenschaftlich.

Schon von der Methode her und ohne dies als Absicht haben zu müssen, kann diese herrschende Methode der empirischen Wissenschaft nur kommerziell verwendbare Resultate liefern. Andere Erkenntnisse gibt sie nicht her, denn ihre Methode erlaubt es nicht, sie überhaupt als Erkenntnisse zu begreifen. Sie abstrahiert von der Globalisierung der wirklichen Welt, und daher entgeht ihr sogar das Wissen von dieser Globalisierung.

Die noch heute bekannteste Theorie des rationalen Handelns ist die Theorie von Max Weber, der solches Wissen einfach als »Werturteile« abtut, die die Wissenschaft nicht abgeben könne und daher auch nicht abgeben dürfe.

Wenn aber die Effizienz von Markt und Laboratorium auf der Abstraktion von der Globalisierung der wirklichen Welt beruht, warum spricht man dann heute so sehr von Globalisierung? Es gibt einen anderen Aspekt, von dem wir noch nicht gesprochen haben. Dieser Aspekt wird ganz einseitig herausgestellt, wenn von der »Globalisierung der Märkte« gesprochen wird. Es handelt sich um die Globalisierung der Informationen, der Kalküle und des Transports, der die Verfügbarkeit des gesamten Globus folgt. Diesen Sinn hat die Rede vom »globalen Dorf«. Informationen und Kalküle haben eine nahezu unendliche Geschwindigkeit bekommen und wurden unmittelbar, von jedem Ort des Planeten aus kann man jeden anderen Ort in weniger als einem Tag erreichen. Der Globus ist verfügbar geworden.

Diese absolute Globalisierung ist benutzt worden, um globale – insbesondere finanzielle – Märkte durchzusetzen. Damit wurde es multinationalen Unternehmen möglich, Netze sozialer Arbeitsteilung weltweit zu planen und global darüber zu verfügen. Die Ausnutzung dieser Möglichkeiten hat zu einer Wirtschaftspolitik geführt, die den Namen »Politik der Globalisierung« bekam. Globalisierung im Sinne von: Den Globus effektiv verfügbar machen und alle Hindernisse politischer oder kultureller Art aus dem Wege räumen. In Lateinamerika wird diese Politik vielfach als neoliberale Politik bezeichnet oder als Politik der strukturellen Anpassung. Die Politik einiger Länder zwingt allen anderen Ländern Bedingungen auf, die das Funktionieren einer solchen globalisierten

Wirtschaft sichern sollen.

Dieser Prozeß der Globalisierung der Märkte setzt – um zu unserem vorherigen Gedanken zurückzukehren – die Abstraktion von der realen Globalisierung voraus. Er sieht davon ab und muß davon absehen. Die Globalisierung der Märkte ist die Totalisierung der Welt, die total einem an reinen Zweck-Mittel-Kalkülen orientierten Markthandeln unterworfen wird, und das sich heute als die vielleicht größte Gefahr für das Überleben der Menschheit entpuppt.

Die Tatsache selbst, daß Informationen und Kalküle unmittelbar geworden sind, erzwingt keineswegs als solche diese Totalisierung der Märkte. Es sind ganz bestimmte Mächte, die diese Politik aufzwingen. Keineswegs ist dies von vornherein durch die Techniken der Kommunikation determiniert.

Die Zerreißprobe als Grenze

Beide, die erfahrungswissenschaftliche Methode wie auch das Zweck-Mittel-Handeln, können nur existieren, weil sie von der Globalisierung der wirklichen Welt abstrahieren. Indem man aber von der Globalisierung der Wirklichkeit abstrahiert, werden die Effekte und die Risiken unsichtbar gemacht, die daraus entspringen. Sie scheinen, soweit sie überhaupt wahrgenommen werden, unwichtig zu sein und werden durch den Verweis auf die (leeren) Versprechen des unendlichen technischen Fortschritts leicht zum Verschwinden gebracht. Daher gibt es scheinbar keinen Grund, die technische Entwicklung zu begrenzen oder an der kommerziellen Anwendung ihrer Ergebnisse zu zweifeln. Markt und Laboratorium vereinigen sich unter dem Prinzip: Was effizient ist, ist auch notwendig. Was man machen kann, soll man auch machen. Da Reflexion jenseits der Zweck-Mittel-Beziehung erfolgreich unterdrückt wird, scheint es keine relevanten Grenzen für das Zweck-Mittel-Handeln zu geben. Der Mythos des Fortschritts läßt alle Grenzen verschwinden und wird zum wichtigsten Träger des Mythos der Effizienz.

Die Effizienz beschreibt heute die Grenzen des Möglichen, und alles Handeln muß bis zur Grenze des Möglichen getrieben werden, damit alles, was möglich ist, auch verwirklicht wird. Die ganze Welt des Menschen wird bis an die Grenzen des Möglichen diesem Effizienzdenken und der Habsucht, jedes Wissen auszunutzen, unterworfen.

Die Vereinigung von Markt und Laboratorium bringt eine alles totalisierende Macht hervor, die sich jetzt den Globus unterwirft. Ihre Prinzipien treten auf allen Gebieten des Handelns auf. Der französische General Massis, der die militärischen Operationen während des Algerienkrieges leitete, sagte: »Die Folter ist effizient,

folglich ist sie notwendig.« Von der Effizienz geht er über zur Notwendigkeit. Aber eine solche Effizienz ist nur möglich, wenn man bis an die Grenze des Möglichen vorstößt. Die Folter ist nur effizient, wenn sie den Gefolterten bis zur Grenze des Erträglichen treibt.

Es ist wie bei der Materialprüfung, man treibt sie bis an die Grenze der Belastbarkeit. Allerdings kennt man die Grenze erst, wenn das Material gerissen ist, niemals vorher. Erst dann weiß man, bis zu welchem Punkt man es belasten kann.

Im Fall der Folter aber ist das anders. Überschreitet man die Grenze, ist der Gefolterte tot. Die Grenze seiner Belastbarkeit kann man nur in Erfahrung bringen, indem man sie überschreitet. Dieses Wissen kann man allerdings, im Unterschied zur Materialzerreißprobe, nicht mehr nutzen.

Die Vorstellung der Folter ist bereits in der Wiege der Erfahrungswissenschaften zu finden. Vor mehr als 300 Jahren kündigte Francis Bacon die Naturwissenschaften so an: Man muß die Natur auf die Folter spannen, bis sie ihre Geheimnisse preisgibt. Er verstand die Naturwissenschaften als ununterbrochene Vivisektion der Natur. Ganz wie General Massis hätte auch er sagen können: Die Folter ist effizient, folglich ist sie notwendig.

Bacon antwortete auf seine Weise dem spanischen Großinquisitor Torquemada, der sich Ende des 15. Jahrhunderts folgende Frage stellte: Ist es erlaubt, einen Häretiker nicht zu foltern? Und er gab die Antwort: Es ist nicht erlaubt, ihn nicht zu foltern, denn, würde man ihn nicht foltern, so würde man ihn der letzten Chance berauben, seine ewige Seele zu retten. Der Häretiker hatte das Menschenrecht, gefoltert zu werden. Bacon säkularisierte diese Position, indem er an die Stelle der ewigen Seele den unendlichen technischen Fortschritt setzte. Die Inquisition war die Kulturrevolution, aus der die Moderne hervorging.

Bacon dachte diese Folterbank für die Natur als Altar, auf dem die höchsten Träume der Menschheit verwirklicht werden würden. Damit hatte er den Kreislauf von Folter, Effizienz und Grenze der Belastbarkeit etabliert. Dieser Kreislauf enthüllt die Geheimnisse, die der Mensch zu kennen hat. Als Nutzenkalkül ist er im modernen Bewußtsein, in unseren Erfahrungswissenschaften und in unseren Theorien gegenwärtig. Die Vivisektion ist ihr Grundprinzip.

Vor kurzer Zeit veröffentlichte die spanische Tageszeitung *El País* folgende Nachricht: »Sollte er es bisher noch nicht getan haben, so wird jetzt der israelische Geheimdienst damit beginnen, auf ganz legale Weise einen palästinensischen Studenten zu foltern, indem er, unter andern Methoden, gewaltsamen elektrischen Schocks ausgesetzt wird, wie sie vor einem Jahr den Tod eines palästinensischen politischen Gefangenen verursachten. Er wird dies unter dem vollen Schutz des israelischen Rechts tun, nachdem der oberste Gerichtshof eine

vorherige Entscheidung rückgängig gemacht hat und jetzt den Geheimdienst für Innere Sicherheit (Shin Bet) ermächtigt, im Verhör »gemäßigten physischen Druck auf Mohamed Abdel Aziz Hamdán auszuüben, der terroristischer Tätigkeiten angeklagt ist.« Die Zeitung kommentiert: »Gemäßigter physischer Druck ist nichts weiter als ein Euphemismus für die Folter, die in Israel praktiziert wird...«

Und schon vor Jahren schrieb der damalige niedersächsische Ministerpräsident Ernst Albrecht ein Buch, in dem er darlegte, daß es Situationen geben kann – zum Beispiel eine lebensbedrohende Erpressung durch gefaßte Terroristen –, in denen die Folter gerechtfertigt sein könnte. Seit Bacon ist dies die Grundorientierung des Abendlandes: Die Folter bis zu dem Punkt treiben, an dem das Geheimnis preisgegeben wird. Inquisition für die Natur.

Aber dieses Prinzip taucht auf allen Gebieten auf: »Man könne durchaus behaupten, schreibt Lester Thurow, Ökonom am Massachusetts Institute of Technology (MIT), daß Amerikas Kapitalisten ihren Arbeitern den Klassenkrieg erklärten – und sie haben ihn gewonnen« (zit. n. Martin/Schumann: Die Globalisierungsfalle, Hamburg 1996). Auf die Frage eines Journalisten: »Was wird also Ihrer Ansicht nach in einer modernen globalisierten Wirtschaft geschehen?« antwortete Thurow: »Wir testen das System. Wie tief können die Löhne fallen, wie hoch kann die Arbeitslosenquote steigen, ehe das System bricht. Ich glaube, daß die Menschen sich immer mehr zurückziehen. (...) Ich bin überzeugt, daß der Mensch in der Regel erst dann die Notwendigkeit einsieht, Dinge zu ändern, wenn er in eine Krise gerät« (*Spiegel* 40/96). Das ist die Materialzerreißprobe, angewendet auf die zwischenmenschlichen Beziehungen. Denn es wird nicht einfach das System getestet, sondern jede Menschlichkeit.

Darauf folgt dann die Frage eines Journalisten: »Wieviel Markt hält Demokratie aus?« Und eine Zeitschrift fragt: »Wieviel Sport ertragen die Alpen?« (*Die Wochenzeitung*, 41/96)

Alles wird gefoltert, alles wird der Zerreißprobe ausgesetzt: die Natur, die zwischenmenschlichen Beziehungen, das Leben und der Mensch selbst. Das Nutzenkalkül erfaßt alles und in seiner Konsequenz zerstört es alles. Aber es verfolgt das Glück aller Menschen. Der chilenische General Humberto Gordon, Chef der chilenischen Geheimpolizei und Verantwortlicher für die Folterkammern des Regimes, sagte 1983: »Die Nationale Sicherheit ist wie die Liebe: Es gibt nie genug davon« (*El Mercurio*, Santiago de Chile, 4.12.83). Was dabei herauskommt, ist das Orwellsche Liebesministerium.

Wenn wir aber alles bis an die Grenze treiben und bis zur Zerreißprobe, kennen wir die Grenze erst, wenn wir sie überschritten haben. Erst wenn der Gefolterte stirbt, wissen wir, daß wir die Grenze erreicht hatten. Wir wissen es aber nur deshalb, weil wir sie überschritten haben. Wenn die zwischenmenschlichen Be-

ziehungen zusammenbrechen, wissen wir, daß wir die Grenze der Belastbarkeit überschritten haben, und wissen deshalb, wo sie war. Wenn die Natur zerstört ist, wissen wir, daß wir zu weit gegangen sind. Aber vorher wissen wir nicht, wie weit wir gehen können. Haben wir jedoch die Grenze überschritten, können wir nicht mehr oder nur noch mit den größten Schwierigkeiten und Kosten wieder zurück. Wir kennen dann zwar die Grenze der Belastbarkeit, aber dieses Wissen nützt uns nichts mehr. Es ist unnütz, weil niemand die Toten auferwecken kann. Unsere Welt bis an die Grenze zu belasten, heißt, die Grenze überschreiten. Und das wäre der kollektive Selbstmord der Menschheit. Das Nutzenkalkül verschlingt alle.

Daher ist es nützlich, das Nutzenkalkül selbst in seine Grenzen zu verweisen. Verantwortlichkeit ist nützlich, wenn sie sich der Totalisierung des Nutzenkalküls widersetzt, und sie ist gleichzeitig eine Forderung der Ethik. Hier treten Nützlichkeit und Ethik in einer gemeinsamen Dimension auf, die gleichzeitig die Dimension der Globalisierung der realen Welt ist, in der Mord Selbstmord ist.

Ralf Dahrendorf entgegnete den später zurückgenommenen Überlegungen Ernst Albrechts: »Zu rechtfertigen ist Folter nie, selbst dann nicht, wenn sie in extremis nötig scheint. Manchmal, ganz selten, muß das nicht zu rechtfertigende getan werden; es bleibt indes immer ungerechtfertigt« (*Frankfurter Rundschau*, 2.10.96). Nur in dieser Richtung kann man hoffen, eine Antwort zu finden. Es ist nützlich, nicht zu foltern, obwohl man dann vielleicht die Information nicht bekommt, die durch die Folter erpreßbar wäre. Es ist nützlich, lebendige zwischenmenschliche Beziehungen zu erhalten, auch wenn dann die Profitrate sinkt. Es ist nützlich, die Natur zu erhalten, auch wenn dadurch eine Zeitlang die Wachstumsraten niedriger ausfallen. Dieses Nützliche ist auch eine ethische Forderung, und die Ethik ist nützlich, aber gerade durch ein Nutzenkalkül nicht faßbar. Gerade weil sie nützlich ist, steht sie in einem Gegensatz zum Nutzenkalkül und zur Nutzenmaximierung. Verantwortlichkeit gründet in der Ethik.

Diese Position hat allerdings eine Grundvoraussetzung: die Anerkennung des Anderen als Subjekt über jedes Nutzenkalkül hinaus. Es geht nicht nur um die Anerkennung des anderen Menschen, sondern ganz genauso um die Anerkennung jedes Naturwesens, das um uns herum existiert. Es ist notwendig, das Nutzenkalkül zu relativieren, wenn wir die menschlichen Lebensmöglichkeiten sichern wollen.

Die Kultur der Sicherheit, von der heute so viel gesprochen wird, kann ohne diese Anerkennung des Anderen nicht entstehen. Die Angst ist ein schlechter Führer. Sie führt keineswegs automatisch zur Option für die Sicherheit. Viel wahrscheinlicher ist es, daß sie in die Mystik des kollektiven Selbstmords der Menschheit führt: zum Marsch der Nibelungen in den Tod. Wir müssen uns gründen auf diese

Anerkennung des Anderen über jeden Nutzenkalkül hinaus. Nur hierauf lassen sich Menschenrechte begründen. Auch, daß die Natur anerkannt wird und ein Recht darauf hat, nicht zerstört zu werden, ist ein Menschenrecht.

Die Verantwortung und der Mensch als Mittelpunkt

Mord ist Selbstmord. Diese Aussage stellt den Menschen in das Zentrum unserer Welt. Sie drückt die Verantwortlichkeit des Menschen für die Welt aus. Er ist verantwortlich, auch wenn er es ablehnt. Der Mensch ist die Krone der Schöpfung und kann nur wählen, ihre Dornenkrone oder ihre Blumenkrone zu sein. Aber er kann sich aus seiner Position im Zentrum der Welt nicht zurückziehen. Er kann diese Verantwortung daher auch nicht irgendeiner Mutter Erde Gaia übergeben.

Mord ist Selbstmord. Wie der französische Philosoph Levinas es ausdrückt, ist es das Antlitz des Anderen, das bittet: Töte mich nicht. Indem man ihn nicht tötet, rettet sich nicht nur der Andere. Auch der ihn nicht tötet, rettet sich. Und in dieser Beziehung zum Anderen ist auch die Natur. Indem wir sie, die bittet, nicht getötet zu werden, nicht töten, retten wir selbst uns vor dem Selbstmord. Ich verwirkliche mich nur in dem Grade, in dem ich den Anderen annehme.

Dies ist die Verantwortung, aus der niemand sich zurückziehen kann. Aber es ist gerade nicht der Rückzug vom Menschen als Mittelpunkt. Es gibt keine andere Wahl als die der Vermenschlichung der Natur. Man kann auch die Natur nicht retten durch das Selbstopfer der Menschheit. Dieses Selbstopfer müßte gerade in die Zerstörung der Natur einmünden. Der Mensch kann nicht von sich selbst abstrahieren, um die Natur zu retten. Würde er von sich selbst abstrahieren, würde er von sich als einem denkenden Wesen abstrahieren. Wenn er dies aber täte, müßte er auch von sich als einem sich opfernden Wesen abstrahieren. Der Mensch kann aber nur von sich als lebendem menschlichen Wesen denken. Wer die Natur ohne den Menschen denken will, muß auch von sich selbst als denkendem Wesen abstrahieren, denn er ist Teil der Menschheit, von der er abstrahiert. Der Selbstmörder kann seinen Selbstmord nicht bis zum Ende denken, denn indem er ihn denkt, muß er sich selbst mitdenken als einem denkenden menschlichen Wesen, das lebt. Das aber kann er nur, wenn er lebt.

Der sogenannte abendländische Anthropozentrismus setzt keinesfalls den Menschen in das Zentrum der Welt, sondern das abstrakte Individuum. Daher ist er ein Markt- und Kapitalzentrismus. Er verzichtet darauf, den Menschen als lebendiges menschliches Wesen ins Zentrum zu stellen, um dann die Welt der Selbstzerstörung zu übergeben, die die Totalisierung des Nutzenkalküls und des Zweck-Mittel-Handelns mit sich bringt. Er wählt den Selbstmord, um weiterhin

morden zu können.

Mord ist Selbstmord. Wenn dies stimmt, ist es nützlich, nicht zu morden. Aber es ist nicht etwa nützlich im Sinne irgendeines Nutzenkalküls. Denn das Nutzenkalkül setzt voraus, daß der Mord ein rationales Mittel ist, durch das der Mörder seinen Willen durchsetzt. Hiernach vermenschlicht sich derjenige, der fähig ist, alle anderen zu töten. Das Nutzenkalkül ist wie der römische Kaiser Caligula, der sagte: »Ich wünschte, das Volk hätte nur eine einzige Gurgel: um sie durchzuschneiden.« Die Totalisierung des Nutzenkalküls drückt die absolute Unterwerfung unter das Machtkalkül aus, denn sie muß den Nutzen als Macht kalkulieren. Sie abstrahiert von der Tatsache, daß Mord Selbstmord ist. Daher widersetzt sie sich der Erkenntnis von der zunehmenden Globalisierung der realen Welt und totalisiert diese Abstraktion. Deshalb kann das Nutzenkalkül nicht sehen, daß es nützlich ist, dem Nutzenkalkül seine Grenzen zu setzen.

Die Tatsache, daß Mord Selbstmord ist, ist sicher keine Erkenntnis unserer Zeit. Es gibt eine lange ethische Tradition, die diese Tatsache ausdrückt. Aber diese Tatsache bekommt heute eine empirische Erfahrbarkeit von großem Gewicht. Bereits die jüdische Tradition ging davon aus, daß die Sünden der Väter ihre Kinder bis in zukünftige Generationen verfolgen. Mit der Globalisierung der wirklichen Welt können wir die Folgen der Sünden der Väter empirisch aufzeigen. Alles wird erfahrbarer und in immer kürzeren Zeitabständen real.

Aus diesem Grunde ist es nützlich, den Frieden zu bewahren, den Anderen nicht auszubeuten und der Natur das Recht auf Existenz und Leben zuzubilligen. Dies alles zu tun, macht das Gemeinwohl aus und ist daher nützlich. Denn das Gemeinwohl ist das Wohl aller, und jeder ist Teil dieses »Aller«. Dem entgegengesetzt ist das Nutzenkalkül, das den Krieg anrät, die Ausbeutung des Anderen kalkuliert und die Zerstörung der Natur als Nutzenvorteil vorgaukelt.

Der Versuch, das Gemeinwohl selbst dem Nutzenkalkül zu unterwerfen, führt lediglich zu Handlungen, die die Vergewaltigung des Gemeinwohls angeblich innerhalb der Grenzen einer Zerreißprobe halten wollen. Da man aber diese Grenzen nicht im Voraus kennen kann, führt dies wiederum zur Totalisierung des Nutzenkalküls in anderer Form, so daß man erst im Nachhinein wissen kann, daß man die Grenzen überschritten hat und an einen Punkt gekommen ist, von dem aus es keine Rückkehr mehr gibt.

Deswegen ist die Nützlichkeit des Gemeinwohls ein Problem der Ethik und nicht auf irgendwelche Kalküle zurückführbar. Die Anerkennung des Anderen ist ihre Basis und nicht das Kalkül von Belastbarkeitsgrenzen. Diese Ethik beansprucht eine Nützlichkeit über das Nutzenkalkül hinaus und häufig im Widerspruch zu dessen Ergebnissen.

Die Ethik des Gemeinwohls ist Verantwortungsethik, während die Ethik des

Nutzenkalküls in ihrer Totalisierung eine Ethik der Verantwortungslosigkeit ist. Max Weber, der den Terminus »Verantwortungsethik« prägte, gibt ihm allerdings genau den gegenteiligen Sinn und hat dadurch eine Sprache des Unheils hervorgebracht. Bei Weber heißt gerade die Ethik der Verantwortungslosigkeit »Verantwortungsethik«. Gerade die Marktethik, die doch das Problem ist, gilt bei Weber als »Verantwortungsethik« par excellence. Ihr stellt er die »Gesinnungsethik« gegenüber, der er nicht die geringste Rationalität zubilligt, obwohl er in bezug auf sie von »Wertrationalität« spricht. Weber hat alles Nützliche dem Nutzenkalkül unterworfen, so daß er kein Gemeinwohl und seine Nützlichkeit mehr sehen kann. Werte sind bei ihm etwas, was »um seiner selbst willen« angestrebt wird und keiner wissenschaftlichen Analyse mehr zugänglich ist. Die Totalisierung des Nutzenkalküls zwingt Weber zur völligen Entleerung der Nützlichkeit des Gemeinwohls. Max Weber ist wohl der Erste, der das Gemeinwohl als Utopie und Terrorismus abtut. Damit aber wird für Weber die »Verantwortungsethik« zur Forderung nach der Totalisierung des Zweck-Mittel-Handelns und zum Aufruf zum Marsch der Nibelungen, in dem wir uns heute befinden. Hagen Tronje ruft im Namen der »Verantwortungsethik« dazu auf, den Marsch in den Tod bis zum bitteren Ende fortzuführen.

Durch diese Begriffsverwirrung verwandelt Weber evidente Probleme der Verantwortung – Friede und ausbeutungsfreies Zusammenleben – in Forderungen nach Irrationalität und Verantwortungslosigkeit. Da aber diese Webersche Begriffsdefinition unser Wörterbuch des *newspeech* bestimmt hat, können wir das Wort »Verantwortungsethik« kaum noch benutzen, da es ständig die Gefahr von Mißverständnissen und Zweideutigkeiten mit sich bringt.

Weber sah sehr wohl, daß eine Ethik, die nichts nützt, unnütz ist. Seine Totalisierung des Nutzenkalküls, die keine Nützlichkeit über dem Nutzenkalkül mehr duldet, erklärt daher alle Ethik des Gemeinwohls für unnütz. Alles dies kommt nur durch die Wortverdrehung zustande, die Nützlichkeit mit Nutzenkalkül gleichsetzt. Werte können daher nur unnütz sein und »um ihrer selbst willen« Geltung beanspruchen. Die Antwort auf die Webersche Wortverdrehung ist nicht etwa, sie einfach umzukehren und die Zweck-Mittel-Rationalität als »irrational« anzuklagen. Es geht vielmehr darum, zu verstehen, daß durch die Totalisierung der Zweck-Mittel-Rationalität Irrationalität entsteht, auf die rational geantwortet werden muß. Die Antwort kann nur sein, der Zweck-Mittel-Rationalität einen festgelegten Ort innerhalb der Grenzen des Gemeinwohls und seiner Nützlichkeit zuzuweisen. Einer Nützlichkeit, die die des Friedens, des menschlichen Zusammenlebens und der Anerkennung der Natur ist.

»Die größte Torheit des zwanzigsten Jahrhunderts«

Thomas Mann sagte, der Antikommunismus sei »die größte Torheit des zwanzigsten Jahrhunderts«. Tatsächlich verwandelt der Antikommunismus alle jene Werte, die Weber als »Gesinnungsethik« denunziert hatte, in Werte des Kommunismus. Sie werden im Namen des Antikommunismus aus unserer Gesellschaft verbannt, so daß es unmöglich gemacht wird, sie zu vertreten. Damit hat der Antikommunismus zum Verlust unserer Freiheit geführt, denn sie setzt den – verbannten – Wert des Gemeinwohls voraus.

Der Antikommunismus unterliegt dem gleichen inquisitorischen Dogmatismus wie die Richter Galileo Galileis. Nur ist er keine Autorität, die in allen Dingen die Wahrheit, sondern die Unwahrheit vorschreibt. Die oberste und dogmatische Autorität des Antikommunismus ist kein Denker wie Aristoteles, sondern Marx. Daß Marx irgendeine These vertreten hat, beweist ganz dogmatisch, daß sie falsch ist. Um zu beweisen, daß eine Meinung falsch ist, reicht es völlig, zu zeigen, daß Marx sie vertreten hat. Durch diesen Dogmatismus lähmt der Antikommunismus jede Kritik. Aber da eine Wissenschaft immer nur Wissenschaft sein kann dadurch, daß sie kritisch ist, lähmt heute der Antikommunismus die Wissenschaft selbst. In der vorbürgerlichen Welt sagte die dogmatische Autorität, was das Wahre ist und wohin der Mensch zu gehen hat. In der bürgerlichen Welt sagt uns die dogmatische Autorität, was falsch ist und wohin der Mensch nicht gehen darf. Und dieses wohin, wohin niemand gehen darf, ist jede nur mögliche oder denkbare Alternative zur kapitalistischen Gesellschaft. Alle Diskussionen verarmen, es entsteht eine stählerne soziale Kontrolle, die im Namen dieser umgekehrten Autorität durchgesetzt wird. Ein künstlicher Konsens wird aufgezwungen, der eine blinde höchste Autorität auferlegt, die die Überzeugungen so festlegt, daß schließlich jeder weiß, wohin er nicht gehen darf, obwohl er dahin gehen müßte.

Es geht um die Freiheit von der Torheit des Antikommunismus. Freiheit, um diskutieren zu können über eine Zukunft, die über diesen unsere Zukunft ganz existentiell bedrohenden Kapitalismus hinausgeht. Das aber ist auch eine Freiheit davon, uns Marx als höchste Autorität aufzwingen zu lassen. Marx ist zu einem Gespenst gemacht worden, das uns alle gespenstisch beherrscht. Im historischen Sozialismus wurde er zu einer Autorität gemacht, die wie Aristoteles im Mittelalter ganz positiv-dogmatisch bestimmen sollte, was die Wahrheit ist. Der Antikommunismus der bürgerlichen Welt aber machte aus Marx die Un-Person unserer heutigen Gesellschaft, die negativ-dogmatisch vorschreiben soll, was falsch und daher nicht zu tun ist. Von diesem Gespenst müssen wir uns freimachen, indem wir Marx als einen der wichtigsten Denker unserer Zeit anerkennen, ohne ihn in eine Autorität zu verwandeln, sei diese Autorität nun

positiv oder negativ. Tun wir das nicht, werden wir immer wieder in den Netzen von Gespenstern gefangen sein und damit die Freiheit gegenüber unserer Wirklichkeit verlieren. Wieweit unser Denken über Marx hinausgehen muß, um über den Kapitalismus hinausgehen zu können, kann nur in einer freien Diskussion bestimmt werden und nicht durch Befehle von neuen Inquisitoren, die uns ihre Wahrheit jenseits aller Vernunft aufzwingen wollen.

Um diese Freiheit geht es.

Globalisierung und Solidarität

Joachim Hirsch

Kapitalistische Globalisierung und die Perspektiven internationaler Solidarität

Wenn der Standortwettbewerb gesellschaftliches Leitprinzip wird und nicht zuletzt infolgedessen Rassismus, Nationalismus und aggressiver Wohlstandschauvinismus blühen, wird der Raum für internationale Solidarität eng. Ähnlich wie es den sogenannten »neuen sozialen Bewegungen« insgesamt ergangen ist, erscheinen die Reste der internationalen Solidaritätsbewegung heute nicht nur schwach, sondern auch politisch einigermaßen konzeptionslos. Es ist bezeichnend, daß zum Beispiel die großangekündigte und recht großmäulig als »intergalaktisch« bezeichnete Berliner »Konferenz gegen den Neoliberalismus« im Sommer dieses Jahres allein schon deshalb als Erfolg gewertet wurde, weil immerhin noch einige hundert Leute zusammenkamen. Von greifbaren politischen Ergebnissen ist weniger bekannt geworden. Für diesen Niedergang sind gewiß viele politische Fehler in der Vergangenheit verantwortlich zu machen, nicht zuletzt eine sehr unkritische Identifikation mit »nationalen Befreiungsbewegungen« ungeachtet der Tatsache, daß diese – nicht zuletzt wenn an die Macht gekommen – den Maßstäben einer emanzipatorischen Politik oft sehr wenig gerecht wurden.

Schwerwiegender ist allerdings, daß sich die Welt seit den siebziger Jahren dramatisch verändert hat. Der politisch regulierte »fordistische« Nachkriegskapitalismus ist der zweiten Weltwirtschaftskrise dieses Jahrhunderts zum Opfer gefallen. Die neoliberale Globalisierungsoffensive, mit der die Krise überwunden werden sollte, hat zu einer tiefgreifenden Reorganisation der imperialistischen Dominanz- und Abhängigkeitsverhältnisse geführt und für viele Regionen der Welt den Begriff »Entwicklung« endgültig zu einer bloßen Schimäre werden lassen. Und schließlich hat der Zusammenbruch der Sowjetunion nicht nur die globalen Kräfteverhältnisse umgestülpt, sondern auch die letzten – und wie auch immer verqueren – Hoffnungen auf die Realisierbarkeit eines etatistischen Sozialismus zum Verlöschen gebracht. In mehrfacher Hinsicht hat mit der »Zweiten« auch die »Dritte Welt« zu existieren aufgehört. Was einst als kapitalistische Peripherie bezeichnet wurde, umfaßt heute prosperierende »Tigerstaaten« wie

völlig marginalisierte Elendsregionen und ist ökonomisch, politisch und sozial kaum noch auf einen Nenner zu bringen. Ganz zu schweigen davon, daß die kapitalistische Restrukturierung dazu führt, daß sich »periphere« Zonen inzwischen auch in den Großstädten der entwickelten Metropolen ausbreiten. Das Verhältnis von »Zentrum« und »Peripherie« ist komplexer und widersprüchlicher geworden und läßt eine einfache geographische Aufteilung der Welt immer weniger zu.

I. Konturen der aktuellen »Weltordnung«

Die veränderte »Weltordnung« am Ausgang des 20. Jahrhunderts zu beschreiben, würde hier zu weit führen. Deshalb sollen nur einige wichtige Punkte hervorgehoben werden:

1. Die kapitalistische Globalisierungsoffensive, deren Kern die internationale Deregulierung der Kapital- und Finanzströme darstellt, hat die wirtschafts- und sozialpolitischen Spielräume der Einzelstaaten stark beschnitten. Die Folge davon ist, daß die Dynamik des Weltmarkts unmittelbarer auf die nationalen Ökonomien durchschlägt und der Druck auf die Regierungen stärker wird, sich den Verwertungsinteressen des internationalen Kapitals zu unterwerfen. Unter dem Diktat kapitalistischer »Standortpolitik« schwinden gerade in abhängigen Ländern die Möglichkeiten zu einer eigenständigen Wirtschafts- und Sozialpolitik noch weiter. Diese Aushöhlung einzelstaatlicher Kompetenzen ist eines der entscheidenden Mittel zur Durchsetzung der krisenbereinigenden kapitalistischen Restrukturierungspolitik. Mit der Beschränkung einzelstaatlicher Spielräume gehen auch die Möglichkeiten einer staatlich gestützten, eigenständig-»nationalen« Entwicklungsstrategie gegen Null. Damit ist »nationalen Befreiungsbewegungen« klassischen Musters weitgehend der Boden entzogen worden.

2. Die Krise des fordistischen Nachkriegskapitalismus hat zu einem völligen Zusammenbruch der internationalen Regulation des Weltmarkts und der globalen Finanzbeziehungen geführt. Eine politische Steuerung des globalen Akkumulationsprozesses findet nicht einmal mehr ansatzweise statt. Internationale Organisationen wie der IWF oder die Weltbank mausern sich immer unbemäntelter zu ausführenden Agenturen des internationalen Finanzkapitals.

3. Nach dem Verlust der uneingeschränkten politisch-ökonomischen Vorherrschaft der USA und dem Zusammenbruch der Sowjetunion wird das imperialistische System heute von der »Triade« USA, EU und Japan beherrscht. Den immer schärfer konkurrierenden Zentren kommt es nicht zuletzt darauf an, regionale Vor- und Hinterhöfe zu kontrollieren, die als Billiglohnreservoir, Absatzmarkt und gegebenenfalls auch Müllkippe zu dienen haben. Das Verhältnis zwischen

den Metropolen ist durch eine konflikthafte Kooperation gekennzeichnet, in der sich der fortwährende Wirtschaftskrieg mit der Unterordnung unter die einzig dominierende Militärmacht USA verbindet. Diese treten immer stärker als die gemeinsame »Welpolizei« der Metropolen auf, die es übernimmt, die zerfallende Peripherie unter Kontrolle zu halten und Konfliktherde gewaltsam ruhig zu stellen. Die militärische Machtbalance des Kalten Kriegs, die abhängigen Ländern gewisse politische und wirtschaftliche Bewegungsspielräume gewährleistet hatte, ist verschwunden. Die Vereinten Nationen, unter den Bedingungen des Ost-West-Konflikts in gewisser Hinsicht einst noch eine politische Plattform für die »Dritte Welt«, werden immer eindeutiger von den Metropolen instrumentalisiert und planmäßig geschwächt. Mit dem Ende des Kalten Kriegs ist auch die Notwendigkeit entfallen, aus politischen Legitimationsgründen ökonomisch-soziale Marginalisierungs- und Verarmungsprozesse in der Peripherie abzuschwächen oder durch Hilfsaktionen aufzufangen. Die scheinbar unentrinnbar gewordene kapitalistische Marktwirtschaft bedarf keiner Rechtfertigung mehr.

4. Als Folge dieser Entwicklungen vergrößern sich die internationalen sozio-ökonomischen Ungleichheiten. Die soziale Spaltung und die politische Desorganisation der Unterdrückten, die immer schon ein wesentliches Moment kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse dargestellt haben, erhalten durch die Globalisierung einen neuen Schub. Regionale und nationale Ungleichheiten, auf denen der globale Akkumulationsprozeß notwendig beruht, verschärfen sich. Die Illusion von der Möglichkeit einer allgemeinen industriellen Entwicklung der Welt nach dem Muster der kapitalistischen Metropolen ist endgültig zerbrochen. Große Regionen drohen vom globalen Akkumulationsprozeß überhaupt abgehängt zu werden. »Entwicklungshilfe« ist längst von einer Mischung von »Not-« und »Katastrophenhilfe« sowie sogenannten »humanitären« Militärinterventionen abgelöst worden. Folgerichtig wird verlangt, sie auf bloße Armenfürsorge zu beschränken. Abhängige Staaten streben nicht mehr nach Autonomie, sondern nach einer wenigstens untergeordneten Eingliederung in die herrschenden Triadenblöcke. Dieser verzweifelte Wettlauf um Abhängigkeit untergräbt die materielle Basis für internationale Solidaritäten immer stärker.

5. Die formelle »Demokratisierung«, die seit den achtziger Jahren in einigen Teilen der Welt stattgefunden hat, muß eher als Instrument dieses Anpassungswettlaufs denn als Ausdruck eines sozialen Emanzipationsprozesses begriffen werden. Sie dient wesentlich als Rahmenbedingung des neoliberalen Politikmanagements sowie als Vehikel kapitalistischer Strukturanpassungsstrategien. Mit substanzieller demokratischer Selbstbestimmung hat sie um so weniger zu tun, je stärker die einzelstaatliche Politik dem Diktat des globalen Akkumulationsprozesses und den Weisungen internationaler Finanzinstitutionen oder

multinationaler Banken unterworfen wird. Liberaldemokratische Verhältnisse, soweit sie überhaupt in halbwegs ausgebildeter Form existieren, erweisen sich immer deutlicher als Bemäntelung eines neuartigen politischen Autoritarismus in Form einer »lean democracy«. Diese Aushöhlung der liberalen Demokratie im globalisierten Kapitalismus betrifft abhängige Länder noch erheblich stärker als die Metropolen.

6. Nach dem Scheitern von Gesellschaftsordnungs- und Entwicklungsmodellen, die eine Alternative zum entfesselten Marktkapitalismus darstellen könnten – sozialdemokratisch-wohlfahrtsstaatlichen ebenso wie staatssozialistischen –, scheint der ideologische Durchmarsch des Neoliberalismus perfekt. Der »Markt in den Köpfen« herrscht bis weit in Teile des ehemaligen linken Spektrums hinein. Aus der verschärften Konkurrenz der Standorte, international wachsenden Ungleichheiten und ökonomisch-sozialen Ausgrenzungsprozessen resultieren Massenfluchtbewegungen, die auf entschlossene Abschottungsmaßnahmen der wenigen Wohlstandsfestungen stoßen. Dies ist ein wesentlicher Grund dafür, daß sich die neoliberale Ideologie eng mit Rassismus, aggressivem Nationalismus und einem ausufernden Wohlstandschauvinismus verbindet.

II. Internationale Solidarität zwischen Traditionalismus und kulturellem Relativismus

Festzustellen bleibt also zunächst einmal, daß die herrschenden ökonomischen, politischen und ideologischen Mechanismen eher dazu beitragen, die Voraussetzungen für die Entwicklung internationaler Solidaritäten zu untergraben. Die Fragmentierung der Welt, die sich bis in die nationalen Gesellschaften hineinzieht, die Einschränkung nationalstaatlicher Politikspielräume und das Fehlen alternativer Politik- und Gesellschaftsmodelle machen es immer schwerer, einen gemeinsamen politischen Nenner zwischen den auseinanderdriftenden Teilen der »Weltgesellschaft« zu finden.

Zugleich hat sich das politische Feld dessen, was heute als »links« gilt, erheblich verändert. Bestimmt durch den Niedergang der Protestbewegungen, den Zusammenbruch des »realen« Sozialismus und den allgemein wahrgenommenen Sieg des Kapitalismus hat sich hierzulande eine »Metropolenlinke« herausgebildet, die sich auf das Phantom einer »Zivilisierung des Kapitalismus« einschwört und alle theoretischen Einsichten über die Struktur und Dynamik dieser Gesellschaftsformation längst vergessen hat. Dies ist ein wesentlicher Hintergrund für die aktuelle Konjunktur von »Zivilgesellschafts«-Theorien, deren ideologischer Charakter angesichts der realen Entwicklungen auf der Hand liegt. Das Gerede

von einer »Welt-Zivilgesellschaft« wirkt jedenfalls angesichts der ausufernden Kriege und Massaker mehr als zynisch.

Ein Moment dieser ideologischen Tendenz ist ein zunehmender Verzicht auf universalistische Orientierungen und damit verbunden ein problematischer kultureller Relativismus. Einigen Teilen der Welt wird die »kulturell« bedingte Unfähigkeit zu einer selbständigen gesellschaftlichen Gestaltung und Entwicklung bescheinigt und folglich einer Art imperialistischer Treuhänderschaft das Wort geredet. Nachdem die Illusion einer allgemeinen Entwicklung der Welt nach industriekapitalistischem Muster zerstoßen ist, gibt es daneben eine starke Tendenz, die Unmöglichkeit einer Verbesserung der realen Lebensbedingungen und der Verwirklichung eines wirklichen Fortschritts mit der Entdeckung »kultureller« Unterschiede oder der naiven Propagierung subsistenzwirtschaftlicher Mythen sozusagen ins Positive zu verkehren. Aus der begründeten Kritik eines unreflektierten Fortschrittsbegriffs folgt oft die Romantisierung von Marginalität. Dadurch werden oft »ethnische« Besonderheiten ungeachtet der realen Interessen der Betroffenen zur neuen und nicht weniger problematischen Projektionsfolie internationalistischer Orientierungen.

Nachdem die Orientierung an nationalen Befreiungsbewegungen traditioneller Art mangels Masse nicht mehr viel hergibt (was durch das Debakel in Irakisch-Kurdistan erst vor kurzem noch einmal nachdrücklich bestätigt wurde), kommt der politisch-theoretische Traditionalismus in veränderter Gestalt wieder. Dazu gehört die Neuauflage von Verelendungstheorien, die in der weltweiten Zunahme von Armut und Marginalisierung wieder einmal eine Tendenz zu einer allgemeinen »Proletarisierung« am Werke sehen und darin die Grundlage nicht nur für einen Aufschwung, sondern auch für eine weltweite »Vereinheitlichung« antikapitalistischer Kämpfe erblicken.

Im Kern als nicht viel weniger problematisch erweist sich die Losung vom Kampf gegen den »Neoliberalismus«, die die versprengten Reste der Solidaritätsbewegungen als quasi kleinsten gemeinsamen politischen Nenner neuerdings auf ihre Fahnen schreiben. Dieser gilt nun als allgemeiner Feind der Menschheit, und ihm habe der weltumspannende Widerstand zu gelten. Daß das höchst verschwommene Wort »Neoliberalismus« an die Stelle des einstmals ebenfalls recht krude verstandenen Imperialismusbegriffs getreten ist, bleibt nicht ohne Folgen. Dahinter verbirgt sich ein gravierendes kapitalismustheoretisches Defizit, das verschleiert, daß die neoliberale Wende keine Abweichung, sondern viel eher die Rückkehr zur Normalität des kapitalistischen Produktionsverhältnisses ausdrückt.

Unausgesprochen zielt der Kampf gegen den Neoliberalismus damit praktisch auf einen besseren, eben humaneren und zivilisierten Kapitalismus. Hier scheinen

sich die etablierte Metropolenlinke und die noch vorhandenen Solidaritätsgruppen auf eigentümliche Weise zu begegnen. Solche Orientierungen sind angesichts fehlender gesellschaftlicher Alternativen vielleicht verständlich. Nur erscheinen sie nicht nur eigentümlich defensiv, sondern auch illusorisch, weil übersehen wird, daß die »Logik« der aktuellen kapitalistischen Restrukturierungsstrategie genau darin besteht, materielle Interessensgegensätze gerade unter den Ausgebeuteten und Unterdrückten zu vergrößern und sie damit gegeneinander auszuspielen. Dagegen helfen bloße Appelle und die Konstruktion abstrakter Gemeinsamkeiten wenig.

Was jenseits der großen Strategieentwürfe übrig bleibt, ist die Beschränkung praktischer Arbeit auf humanitäre Hilfs- und Menschenrechtspolitik. Diese ist zweifellos wichtig und müßte intensiviert werden. Beispielsweise wäre weder das Ende des Bürgerkriegs in El Salvador noch der Zusammenbruch des südafrikanischen Apartheidsregimes ohne die aktive Politik von Solidaritätsgruppen – nicht zuletzt in den USA – denkbar gewesen. Die Verbrechen des türkischen Staates in Kurdistan und die Mittäterschaft westlicher Regierungen wären ohne die Arbeit internationaler Solidaritätsgruppen und Hilfsorganisationen kaum ins Licht der Öffentlichkeit gekommen. Und daß der zapatistische Aufstand in Mexiko nicht kurzerhand militärisch zusammengeschlagen wurde, ist nicht zuletzt dem Umstand zu verdanken, daß es gelungen ist, eine wirksame internationale Öffentlichkeit herzustellen. Praktische Solidaritätsarbeit ist also zweifellos notwendiger denn je. An den grundlegenden ökonomisch-sozialen Strukturen vermag sie allerdings kaum etwas zu ändern und muß sich daher diesbezüglich ihre Hilflosigkeit immer wieder neu eingestehen.

III. Widersprüche

Das hier Skizzierte kann leicht als geschlossenes und unveränderbares Horror-szenarium verstanden werden, wenn die Widersprüche verkannt werden, die dem globalisierten Kapitalismus innewohnen. Tatsächlich hat die Globalisierung keine stabile kapitalistische »Weltordnung« geschaffen, sondern sorgt eher für die Permanenz der Krise. Je mehr der kapitalistische Markt sich verselbständigt und der globale Akkumulationsprozeß politische Regulierungen abstreift, desto stärker untergräbt er seine eigenen sozialen und natürlichen Voraussetzungen. Gesellschaften fallen auseinander, globale Naturkatastrophen und nicht mehr nur latente »Weltbürgerkriege« drohen. Schon deshalb ist es sehr fraglich, ob die neoliberale Strategie auf längere Sicht greift. Die Wahrscheinlichkeit ist groß, daß die erfolgreiche Stabilisierung des Kapitalprofits seinerseits die natürlichen,

sozialen und politischen Grundlagen des Akkumulationsprozesses zerstört.

Auf der anderen Seite bedeutet der Globalisierungsprozeß auch eine Vertiefung der internationalen Kommunikations- und Verkehrsverbindungen sowie des politisch-kulturellen Austauschs über nationale Grenzen hinweg. Darauf gestützt gibt es eine wachsende Internationalisierung der Politik auch jenseits multinationaler Konzernnetzwerke und Staatsbürokratien. Hier liegt ein realer Kern des Geschwätzes vom »globalen Dorf«.

Nicht nur das Kapital hat sich globalisiert, sondern auch die Menschen sind zusammengerückt wie nie zuvor. Gerade die Aushöhlung der liberaldemokratischen Institutionen auf einzelstaatlicher Ebene hat die Entwicklung selbstorganisierter Bewegungen und Projekte vorangetrieben, die in der Lage sind, staatliche Zwangsverhältnisse und den Rahmen der Nationalstaatenkonkurrenz zu durchbrechen. Bei allen Unvollkommenheiten und Widersprüchlichkeiten bietet das sich ausweitende Feld internationaler »Nichtregierungsorganisationen« (NGO) ein Feld für die Entwicklung autonomer politischer Öffentlichkeiten und unabhängiger Kooperationsbeziehungen jenseits von Unternehmen und Staaten, das allmählich festere institutionelle Formen anzunehmen beginnt. Dies darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich hinter dem Begriff NGO höchst Verschiedenes verbirgt, von autonomen Gruppen bis hin zu Quasi-Staatsapparaten. Das heißt, daß dieser Sektor keine »zivildesellschaftliche« Idylle, sondern selbst ein Feld fortdauernder Auseinandersetzungen und Kämpfe ist und bleibt.

Der Zusammenbruch der staatssozialistischen Systeme hat zwar die internationale Machtbalance und die politisch-sozialen Kräfteverhältnisse entscheidend verschoben, birgt aber auch die Chance, traditionelle ideologische Korsette und dogmatische Orientierungen zu sprengen. Das Feld sowohl für theoretische Diskussionen als auch für politische Orientierungen ist offener geworden. Die Möglichkeit, daß aus den Ruinen gescheiterter Revolutionshoffnungen und falscher politischer Strategien doch noch etwas Neues erwächst, besteht immerhin.

Und schließlich bleibt zu berücksichtigen, daß ungeachtet aller Krisen, Fragmentierungen, Gegensätze und Zerplitterungen die Menschen sich immer noch wehren, nach wie vor Revolten stattfinden und Widerstand geleistet wird – wenn auch in manchmal nach traditionellen Mustern wenig verständlichen und bisweilen auch rückwärtsgewandten Formen. Daß der globale Kapitalismus für die meisten Menschen dieser Welt keine Zukunftsverheißung, sondern ein globales Katastrophenprogramm darstellt, läßt sich auch durch postmoderne intellektuelle Diskurse und eine massive Medienpropaganda nicht völlig aus den Köpfen drängen.

IV. Politische Perspektiven

Eine Grundvoraussetzung für die Wiedergewinnung politischer Perspektiven besteht nicht nur darin, einen zureichenden und auf der Höhe der Zeit stehenden Begriff von Kapitalismus und Imperialismus zu erarbeiten, sondern die Fähigkeit zu einer darüberhinausgehenden, radikalen und praktischen Kritik gesellschaftlicher Natur- und Herrschaftsverhältnisse zu entwickeln. Erst dann wird es möglich sein, den Traditionsbestand fehlgeschlagener Konzepte von »Entwicklung«, »Revolution« und »Befreiung« politisch produktiv zu kritisieren. Das Scheitern globaler Strategien und verfestigter Modelle kann auch als Chance verstanden werden. Wenn Befreiung heißt, daß sich Menschen in die Lage versetzen, ihre Lebensweise selbst zu gestalten und ihre gesellschaftlichen Zielvorstellungen eigenständig zu entwerfen, so gilt es, Unterschiede und Differenzen anzuerkennen, ohne damit auf kritische Auseinandersetzung zu verzichten. Die widersprüchliche Vielfalt der Kämpfe, Konflikte und politischen Ansätze kann produktiv sein, wenn sie neuen Erfahrungen Raum gibt und Lernprozesse antreibt. Die Vorstellung, Gesellschaften ließen sich planmäßig und nach einem vorgegebenen Muster umgestalten, hat sich längst als gefährliche Illusion erwiesen.

Es geht deshalb darum, die Entwicklung regionaler und lokaler Ansätze zu gesellschaftlicher Selbstorganisation praktisch zu unterstützen, auch wenn sie sich erst einmal eher bescheiden ausnehmen und für Revolutionsromantik wenig hergeben. Nicht die abstrakte Konstruktion von »Gemeinsamkeiten« und Interessensübereinstimmungen, sondern aus höchst unterschiedlichen Bedingungen erwachsende und notwendig widersprüchliche emanzipatorische Praxisformen, die solidarische und kritische Auseinandersetzung mit ihnen und die damit verbundenen wechselseitigen Lernprozesse sind entscheidend.

Internationale Solidaritätspolitik muß nicht zuletzt die Tatsache berücksichtigen, daß das Zentrum der globalen Macht- und Unterdrückungsverhältnisse mehr denn je in den kapitalistischen Metropolen liegt. Ohne tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen dort ist eine Verbesserung der Zustände in den Rändern und Hinterhöfen der Welt nicht denkbar. Die Tatsache, daß hierzulande strukturell auf Kosten anderer gelebt wird, darf nicht nur Gegenstand kritischer Feuilletons und Anlaß mitleidiger Hilfe bleiben, sondern muß praktische Konsequenzen haben. Fairer Kaffeehandel oder der Boykott mit Kinderarbeit hergestellter Textilien reichen dazu allerdings nicht aus. Der Imperialismus hat nämlich eine entscheidende Wurzel in der Gesamtheit der alltäglich praktizierten Produktions-, Konsum- und Lebensformen, nicht zuletzt im herrschenden Natur- und Geschlechterverhältnis. Er ist nicht einfach eine von außen kommende Macht, sondern ein gesellschaftliches Verhältnis, in das wir alle eingebunden

sind und das von uns allen aufrechterhalten und reproduziert wird, solange die eingeschliffenen Routinen des Lebens und Arbeitens, die herrschenden Wahrnehmungs- und Wertorientierungen nicht durchbrochen werden. Internationale Solidarität bleibt daher hilflos und irreleitend, solange sie nicht Bestandteil einer sozial- und kulturevolutionären Politik unmittelbar vor Ort, hier und jetzt ist.

Gesellschaftliche Befreiung ist schließlich keine Angelegenheit revolutionärer Generalstäbe oder staatlicher Herrschaftsapparate, sondern muß auf eigenständige Interessenwahrnehmung, praktische Selbstorganisation und die Wiedergewinnung autonomer Öffentlichkeiten jenseits von Herrschaftswissenschaft und Medienmonopolen bauen. Insoweit geht es in der Tat weltweit um die Entwicklung einer »Zivilgesellschaft«, die jedoch erst dann wirklich demokratische Qualität erhält, wenn die bestehenden ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Strukturen grundlegend umgewälzt werden. Genau das ist es allerdings, was eine über wohlmeinenden Paternalismus und projektive Fernidentifikationen hinausgehende internationale Solidarität in einer Zeit so schwer macht, in der praktische Ansätze einer alternativen Politik gerade hierzulande weitgehend verschüttet und Vorstellungen von einer wirklich anderen Gesellschaft fast völlig verblaßt sind.

Die entfesselte Dynamik des globalen Akkumulations- und Verwertungsprozesses stempelt die Menschen ungeachtet aller materiellen Unterschiede immer mehr zu Anhängseln einer unkontrollierbaren Maschinerie. »Abhängigkeit« gewinnt damit eine neue und tiefere Dimension. Es ist nicht nur die Erfahrung mit dem gescheiterten Staatssozialismus oder mit der ebenso fehlgeschlagenen Politik vieler Befreiungsbewegungen, sondern auch diese immer deutlicher hervortretende und spezifisch totalitäre Tendenz des Kapitalismus, die die »demokratische Frage« heute zentral werden läßt. Was hat eigentlich eine vom internationalen Agrobusiness ihrer einfachsten Subsistenzmittel beraubte lateinamerikanische Bäuerin mit dem Angestellten eines multinationalen High-tech-Konzerns gemeinsam, der sich abrackert, um seine Fernreisen, sein Einfamilienhaus, die Großraumlimousine und das Handy bezahlen zu können und gleichzeitig unter der ständigen Drohung von Arbeitsplatzverlust und materieller Unsicherheit im Alter lebt? Möglicherweise vor allem dies: der Fähigkeit zur Gestaltung des eigenen Lebens immer nachhaltiger beraubt zu werden.

Es ist daher kein Zufall, daß als Folge der Globalisierung die Forderungen nach der Verwirklichung realer Demokratie und der Gewährleistung substanzieller Menschenrechte weltweit nachdrücklicher und bestimmender geworden sind. Befreiung aus Abhängigkeit und Unterdrückung kann nicht in staatsbürokratischen Formen geschehen und darf sich nicht auf militärische Auseinandersetzungen reduzieren, sondern bedarf einer direkten und praktischen Mitarbeit

aller Beteiligten. Erst dann können Erfahrungen gemacht und vermittelt, Widersprüche erkannt und kritische Auseinandersetzungen produktiv geführt werden. Was bekanntermaßen die mexikanischen Zapatistas von früheren Befreiungsbewegungen unterscheidet, ist die Bedeutung, die sie der Herstellung demokratischer Verhältnisse beimessen – nicht nur in Gestalt einer formellen Demokratisierung des autoritären Staates, sondern weit darüber hinausgehend in der Schaffung der rechtlichen, politischen und materiellen Voraussetzungen für demokratische Selbstverwaltung gerade auch auf lokaler und regionaler Ebene. Es geht ihnen nicht allein um mehr materiellen Wohlstand und weniger soziale Ungerechtigkeit, sondern vor allem um die Schaffung, das Erämpfen von Bedingungen, in denen Menschen ein würdevolles, d.h. selbstbestimmtes Leben führen können. Daß solche Forderungen mit den global herrschenden ökonomischen und politischen Strukturen zusammenstoßen, wissen sie genauso wie deutsche Atomkraftgegner. Das heißt: Eine internationale Solidaritätsbewegung muß nicht nur »antiimperialistisch« sein, sondern ist zugleich mehr denn je nur noch als Bewegung für eine radikale Demokratie denkbar. Dies setzt allerdings die Auseinandersetzung mit den entmündigenden Strukturen und Verhältnissen der real existierenden kapitalistisch-liberalen Demokratie ebenso voraus wie die Kritik an der taktischen Verwendung von Menschenrechten im Zusammenhang staatlicher Macht- und Herrschaftsstrategien.

Bedeutsam ist schließlich, daß der Nationalstaat immer stärker zur Schranke demokratischer Verhältnisse wird, weil unter den Bedingungen der Globalisierung inzwischen selbst minimale liberaldemokratische Prinzipien ihre Geltung verlieren und die einzelstaatliche politische Form sich immer nachdrücklicher als Grundlage sozialer Spaltungen und Konkurrenzen im Weltmaßstab erweist. Nicht zuletzt sie ermöglicht es, daß ökonomisch-soziale Ungleichheiten ständig vergrößert und Menschen fortwährend gegeneinander ausgespielt werden. Demokratische Prozesse können heute nur noch auf einer internationalen Kooperation beruhen, die nationalstaatliche Trennungen und Spaltungsprozesse überwindet, was heißt, daß sie grundsätzlich unabhängig von den Staaten und gegen diese entwickelt werden muß. Und auch hier gilt es zu realisieren, daß substanzial demokratische Verhältnisse im Rahmen der herrschenden ökonomischen und politischen Strukturen nicht wirklich herstellbar sind. Wer von Demokratie redet, sollte auch von der sozialen Revolution im Weltmaßstab nicht schweigen.

Soll internationale Solidarität mehr sein als Sozialarbeitertum, avantgardehafte Kaderpolitik oder Revolutionsromantik, so muß sie also in den Dimensionen einer praktisch gesellschaftsverändernden Politik gedacht werden. Diese zielt auf mehr als ungerechte Eigentumsverhältnisse und soziale Ungleichheiten und muß sich anderer Mittel bedienen als Herrschaft und Staat. Befreiung läßt

sich nicht mittels Herrschaft herbeiführen, und ein revolutionärer Staat ist ein Widerspruch in sich. Freiheit bedeutet immer Vielgestaltigkeit und Differenz, was auch Auseinandersetzung und Konflikt heißt. Weil ein vorgezeichneter Weg in eine bessere Gesellschaft nicht existiert, muß internationale Solidarität immer auch Auseinandersetzungen über Mittel, Wege und Ziele beinhalten. Die Überwindung der herrschenden ökonomischen und politischen Strukturen ist nicht nur eine Angelegenheit theoretischer Kritik, sondern wird erst dann möglich, wenn die Menschen ihre wirklichen Interessen und Interessensgegensätze, ihre Möglichkeiten und ihre Spontaneität wiederentdecken, sich darüber frei auseinanderzusetzen vermögen und daraus Gemeinsamkeiten entwickeln. Auf diesem Wege könnten sich allmählich wieder konkretere Vorstellungen von einer besseren Gesellschaft entwickeln. Andernfalls wird die soziale, kulturelle und politische Ödnis des real existierenden Weltkapitalismus alles unter sich begraben. Praktische internationale Solidarität hat nichts mit paternalistischer Hilfe und Fürsorge zu tun, sondern steht – weil Befreiung nur allgemein und umfassend sein kann – im gleichen Interesse aller.

Christa Wichterich

Feministische Antworten auf Globalisierung und westliche Dominanz

Vorspann: Was heißt Globalisierung für Mama Mariam?

Vor den Blick auf die Globalisierung aus der Vogelperspektive möchte ich den Blick von der Scholle aus stellen, mit den Augen Mama Mariams, einer prototypischen Kleinbäuerin in Kenia.

Mama Mariam lebt im Kitui-Distrikt, einer semiariden Region¹ mit fruchtbaren Böden, die aber wegen der Trockenheit nur in Flußnähe bebaubar sind. Bisher hat Mama Mariam Mais, Maniok, Bohnen, Bananen und einiges mehr in Mischanbau angepflanzt. Nun ist ein italienisches Agrarunternehmen aufgetaucht und hat die Bäuerinnen und Bauern mit den knappen nutzbaren Böden überredet, Gemüse und Obst für den italienischen Markt zu produzieren. Es liefert Saatgut und Setzlinge, Düngemittel, Pestizide und Herbizide und holt die Ernteprodukte an der Haustür von Mama Mariam ab. Die importierten Sorten sind höchst krankheits-, schädlings- und trockenheitsanfällig.

Mama Mariam ist jetzt in den Weltmarkt integriert. Sie hat den Anbau für die Selbstversorgung und den lokalen Markt zugunsten der neuen cash crops² aufgegeben. Das Einkommen soll die Ernährungssicherheit durch Eigenanbau ersetzen. Mama Mariam ist stolz, daß sie so viel Geld verdient wie nie zuvor. Das ändert jedoch nichts daran, daß der Grund und Boden, den sie beackert, nicht ihr, sondern ihrem Mann gehört und daß er auch alle wichtigen Entscheidungen über die Verwendung des Geldes trifft.

Mama Mariam weiß, daß sie extrem abhängig und damit auch verletzbar ist: von der Nachfrage auf dem italienischen Markt, internationalen Preisschwankungen, Konkurrenz durch andere Billiganbieter auf dem Weltmarkt. Durch den enormen Preisverfall von Kaffee weiß jede kenianische Bäuerin, welche Risiken die freien Spielregeln der Weltwirtschaft für individuelle ProduzentInnen bergen. Liberalisierung bedeutet in Kenia u.a., daß 1992 19 Prozent des nationalen Getreidebedarfs importiert wurden, 1994 aber bereits 41 Prozent. Im selben Jahr wurden 40 Prozent des Zuckerbedarfs importiert; sein Preis ist durch Subventionen halbiert. Überwiegend handelt es sich dabei um subventionierte

Agrarprodukte aus der EU und den USA, deren Dumpingpreise die einheimischen Anbieter auskonkurrieren.

Ebenso hat Mama Mariam erfahren, was Deregulierung und Sozialabbau – in Kenia Strukturanpassung genannt – bedeuten. Das Schulgeld, bzw. die Kosten für Schulbesuch, inklusive Schuluniform und Sammelaktion für die Reparatur des Schuldachs, haben sich seit Ende der 80er Jahre verdreifacht. Das von der Regierung eingeführte Kostendeckungsprinzip im Gesundheitswesen macht medizinische Versorgung für viele wieder zum unerschwinglichen Luxus. Die Preise für importierte Medikamente sind durch die Abwertung des kenianischen Shillings enorm gestiegen. Auch Transportkosten haben sich in den letzten Jahren verdreifacht.

Gegenläufige Auswirkungen der Globalisierung auf Frauen

Globalisierung meint die Expansion der Marktwirtschaft als ökonomische Praxis und die Expansion des Neoliberalismus als ökonomische Theorie. Beide führen ein Zwillingdasein in dem Prozeß, der keineswegs der erste Globalisierungsschub in der Geschichte ist, aber der schnellste.

Resultat dieses Prozesses ist eine noch nicht gekannte Universalität und Allgegenwärtigkeit von Waren, transnationalen Unternehmen und Informationen. Produkte, Dienstleistungen und Nachrichten, Kapital und Arbeitskräfte erreichen einen neuen Mobilitätsgrad (Altwater/Mahnkopf 1996). Er zeigt sich im schnellen Transport von Rohstoffen und Zulieferungen innerhalb des Produktionsprozesses und der fertigen Waren, in der Spekulation mit Devisen auf den Computerbildschirmen von Maklern und Börsen und in den Migrationsströmen von Arbeitskräften. Währungen werden konvertibel gemacht. Aber auch Arbeitsplätze und Arbeitskräfte sind so mobil und konvertibel wie nie zuvor. Globalisierung stellt damit eine neue Qualität weltweiter Austauschbarkeit her.

Der Neoliberalismus dereguliert die Märkte, befreit sie weitgehend von staatlicher Kontrolle und Eingriffen, von Zöllen und Handelsbeschränkungen, von sozialen Ausgleichsmechanismen und ökologischen Auflagen. Das führt zu einer Ex-und-hopp-Wirtschaft. Sie floriert durch Wegwerfen von Produkten, in denen ein schneller materieller und modischer Verschleiß eingebaut ist, und von immer flexibler eingesetzten Arbeitskräften. Prototypisch fürs erste sind die Getränkedose und der Umschlag an Textilien, fürs zweite die jungen Frauen in den Weltmarktfabriken und die 590-DM-Kräfte in der Bundesrepublik.

Der Begriff Globalisierung impliziert gleichermaßen Universalität und Gleichheit. Doch dieses neue globale Monopoly ist keineswegs ein win-win-Spiel, bei

dem alle profitieren. Während die eine Seite der Globalisierungsmedaille die Integration entlegenster Winkel der Erde in den Weltmarkt ist, ist die andere Seite die Ausgrenzung und Marginalisierung großer Bevölkerungs- und Ländergruppen bei der »Dollarisierung der Ökonomien« (Shiva), bei der Verfügung über Waren und Dienstleistungen, Einkommen und Eigentum. Veränderte ökonomische Handlungsmöglichkeiten schaffen eine neue soziale Differenzierung innerhalb der Gesellschaften und verteilen auch die Gewinnchancen zwischen den Ländern neu. Doch sowohl auf nationaler wie auf globaler Ebene findet eine Polarisierung zwischen GewinnerInnen und VerliererInnen statt (UNDP 1996).

Im folgenden will ich in vier Punkten schlaglichtartig beleuchten, welche unterschiedliche und oft gegenläufige Auswirkungen diese Prozesse auf Frauen haben.

Erstens sollen wesentliche Veränderungen für *Frauenarbeit* skizziert werden.

- Der größte Teil der Frauenarbeit ist *unbezahlt*, nicht marktförmige Erziehungs-, Versorgungs- und Pflegearbeit in der Familie und Bedarfsdeckungsarbeit auf dem Feld und für den Haushalt. Preissteigerungen für (bisher subventionierte) Nahrungsmittel und Transport zwingen Frauen dazu, wieder arbeitsintensive Eigenproduktion aufzunehmen, zu Fuß zu gehen, kurz: ihre unbezahlte Arbeitszeit auszudehnen.

- In den Landwirtschaften des Südens wird die Subsistenzproduktion durch die monokulturelle Anpflanzung von cash crops für den Weltmarkt verdrängt. Der Selbstversorgungsanbau wird marginalisiert und auf schlechtere Böden abgedrängt, was die Arbeitsbelastung erhöht. Ernährungssicherung durch Mischkulturen und ökologisch angepaßte Sorten erodiert. Exemplarisch ist derzeit die Einführung von nicht-traditionellen cash crops in afrikanischen Ländern (z.B. Vanille in Uganda) und von Aquakulturen für Krabben und Garnelen in Südasiens und Lateinamerika.

- Der staatliche Sozialabbau führt zu einer Entstaatlichung sozialer Aufgaben. Sie werden in die privaten Haushalte zurückverlagert, an zivilgesellschaftliche Kräfte, sprich: ehrenamtliche Organisationen und Selbsthilfegruppen delegiert oder dem freien Markt, d.h. privaten Anbietern überlassen. Sowohl in den Haushalten als auch in den NGOs werden sie vor allem wieder von Frauen übernommen. Z.B. im Bereich der Gesundheitsversorgung, der Alten- und Krankenpflege wächst die Arbeitslast der Frauen.

- Weltweit ist nur ein Drittel der von Frauen geleisteten Arbeit *bezahlt*, *marktgerichtete Arbeit* (vgl. UNDP 1995). Dieser Bereich ist bisher der einzige, in dem die Auswirkungen der Globalisierung auf Frauen beforscht sind (Joekes/Weston 1994; Joekes 1995; Moghadam 1995). Allgemein gelten Frauen als Arbeitsplatzgewinnerinnen der Weltmarktintegration. Die Vereinten Nationen

sprechen von einer Feminisierung der Beschäftigung (UN 1995). Tatsächlich setzt sich die Präferenz für weibliche Arbeitskräfte in den herkömmlichen Exportindustrien wie Textilien und Elektronik in den neuen Exportbranchen der Dienstleistung fort: Exemplarisch ist die computerisierte Datenverarbeitung, wo Frauen 80 Prozent der Arbeitskräfte stellen. Hier wie dort besteht der Beschäftigungsvorteil weiblicher Arbeitskräfte darin, daß sie billig, flink und willig sind. Sie sind kräfteverschleißenden, monotonen und oft gesundheitsgefährdenden Arbeitsbedingungen unterworfen, für Stundenlöhne zwischen 30 Pfennigen und einer Mark. Als Tendenz zeichnet sich ab, daß arbeitsintensive Produktionsprozesse technologisch aufgerüstet und Frauenarbeitsplätze zu Hauf wegrationalisiert werden (z.B. Scanner statt Daten eingeben). Die Gewinnerinnen von gestern werden bereits morgen wieder Verliererinnen sein.

- Gegenläufig zu dem Zuwachs an Arbeitsplätzen für Frauen ist die Verdrängung einheimischer ProduzentInnen und Produkte auf den Märkten durch importierte billige Massenware. ProduzentInnen auf dörflichem und Haushaltsniveau verlieren Einkommens- und Beschäftigungsmöglichkeiten.

Zweitens: Welche *sozialen Veränderungen* löst die Globalisierung aus, zwischen Frauen verschiedener *Klassen* und *Ethnien* und in *Geschlechterverhältnissen*?

Auf der Grundlage einer sozialen Differenzierung zeichnen sich gegenläufige Tendenzen ab, die es nicht zulassen, Frauen als homogene soziale Gruppe als Gewinnerinnen oder Verliererinnen neuer Entwicklungsprozesse zu typisieren.

Unabhängig von räumlicher Nähe verschärft die Globalisierung die Konkurrenz von Frauen. Die Verlagerung von Arbeitsplätzen der Bekleidungsindustrie von Deutschland in ostasiatische Länder versetzt Textilarbeiterinnen aus der Oberlausitz in ein direktes Konkurrenzverhältnis um einen Arbeitsplatz mit Textilarbeiterinnen in Vietnam.

Exportorientierte Produktion und Weltmarktintegration eröffnen jungen Frauen mit niedrigem Bildungsniveau einen Markteinstieg und einer kleinen weiblichen Businesselite auch einen Aufstieg. Sie schaffen konsumorientierte Mittelschichten in den Städten und lassen gleichzeitig eine wachsende Zahl von Frauen verelenden. Interne und transnationale Migrantinnen stellen ein neues Unterschichtungspotential dar. Die Tatsache, daß 70 Prozent der weltweit Armen weiblich sind (UNDP 1995), zeigt, daß Frauen überproportional in die VerliererInnengruppe gehören. Sozialpolitische Mechanismen zur gerechteren Verteilung, Armutsbekämpfung und Frauenförderung treten im Zuge sozialer Kürzungen zunehmend weniger in Kraft.

Die Auswirkungen der Globalisierung auf Geschlechterverhältnisse sind ein noch völlig unerforschtes Feld.

Drittens: Im *kulturellen* Bereich bedeutet Globalisierung eine Verbreitung

westlich geprägter Werte und Rollenstereotype, die traditionelle Wertorientierungen abwerten und kulturelle Eigenständigkeiten ignorieren. Dies zeigte sich exemplarisch an der Debatte über die Universalität von Menschen- und Frauenrechten und den Hegemonialansprüchen westlicher Normsetzungen.

- Mit der Erschließung neuer Märkte und der Expansion von Markenartikeln werden bestimmte Normen, Frauenbilder und Moralorientierungen transportiert. So ist eine Levis nicht nur ein Kleidungsstück, sondern auch ein Muster für Lebensstil und Lebensgefühl. Eine Levis an einer Frau geht mit einer bestimmten Form von Sexualisierung des weiblichen Körpers und seiner Bekleidung einher, aber signalisiert auch Beweglichkeit und Unabhängigkeit.

- Zwar begeben junge Frauen, die in der Exportfabrikation beschäftigt sind, sich in neue Abhängigkeits- und Ausbeutungsstrukturen, aber es eröffnen sich für sie auch Chancen, aus der Enge der oft restriktiv patriarchalen Familien auszubrechen, ein neues Selbstwertgefühl und andere Lebensplanungsorientierungen zu gewinnen.

- Als Reaktion auf die westliche Standardisierung und Stereotypisierung und die neuen Handlungsspielräume der Frauen entstehen kulturrelativistische Tendenzen - häufig auch Fundamentalismen genannt -, die Frauen als Faustpfand gegen die kulturelle Desintegration halten und zu Bewahrerinnen der Tradition stilisieren.

Viertens: Globalisierung geht einher mit einem Bedeutungsverlust der nationalen Regierungen und der Herausbildung neuer *politischer* Macht- und Herrschaftskonstellationen. Die Rolle des Staates verändert sich, weil die internationalen Finanzinstitutionen, transnationalen Konzerne und die Welthandelsorganisation als Entscheidungsträger Macht zugewinnen und die Bedeutung zivilgesellschaftlicher Kräfte als öffentliche Meinungsträger wächst.

- Auf der Ebene wirtschaftspolitischer Entscheidungsmacht können Frauen keinen nennenswerten Zugewinn an Befugnissen verbuchen. In der Politik sind die Fortschritte schleichend. Die internationale Frauenbewegung mit einer neuen Expertinnenklasse professioneller Jet-Set-Lobbyistinnen an der Spitze konnte jedoch in den letzten Jahren im Kontext der UN-Gipfel ihre Politikfähigkeit beweisen und Achtungserfolge erzielen. Als Antwort auf die globalen Probleme erschloß sie sich neue internationale Handlungsfelder.

- Sie ist als zivilgesellschaftliche Kraft selbst ein Kind der Globalisierung. Zum einen stellten Frauen in verschiedensten Ländern und Kulturen eine Angleichung ihrer Probleme infolge paralleler Entwicklungstendenzen fest: ein Zuwachs sozialer Aufgaben, Erwerbschancen fast nur in niedrigentlohten, ungesicherten und flexiblen Arbeitsverhältnissen, ein Anwachsen sexistischer Gewalt, ein konservatives Rollback. Zum anderen ist es die Globalisierung der

neuen Kommunikationstechnologien, die den Frauenbewegungen einen raschen Erfahrungsaustausch, die Herstellung einer E-mail-Solidarität und die Koordination politischer Strategien z.B. bei großen UN-Konferenzen ermöglichte. Für Absprachen auf der internationalen Politikebene ist dies sehr nützlich. Doch für den lokal und national bestimmten Alltag der Frauenbewegung sind die internet-connections bisher weitgehend noch eine virtuelle Solidarität: Ihre Umsetzung und Nutzung auf der Vor-Ort-Ebene von Frauenpolitik ist bislang wenig gelungen.

Feministische Antworten

Die Frage ist, welche Gegengewichte und Gegenkräfte zur Globalisierung existieren. Oder wie können sie geschaffen werden? Denn es geht nicht an, daß wir uns von der Dampfwalze der Globalisierung überrollen und lähmen lassen. Die aufkommenden Ohnmachtsgefühle ignorieren, daß es viele Gegengewichte und -kräfte gegen die Globalisierung im Norden und Süden gibt, an die angeknüpft werden kann; vorhandene alternative Handlungsspielräume müssen genutzt werden.

Die 4. Weltfrauenkonferenz im September 1995 in Peking hatte zwei Foren, wo globale Antworten auf globale Probleme debattiert wurden. Zum einen die Regierungskonferenz, die eine Aktionsplattform diskutierte und verabschiedete. Da dies ein Regierungsdokument ist, ist es nicht verwunderlich, daß sein primäres Anliegen ist, Frauen für den Ringkampf der Globalisierung fit zu machen und sie in den Weltmarkt zu integrieren. Die zweite Veranstaltung in Peking war das Forum der Nicht-Regierungsorganisationen. Dort war Globalisierung ein zentrales Thema. Es wurde jedoch nicht der eine große Gegenentwurf zur Globalisierung entwickelt, sondern es zeigte sich, daß verschiedene Frauen unterschiedliche Ansätze, Schritte und Wege gehen. In diesem mehrgleisigen Vorgehen wird eine Doppelstrategie verfolgt: rein in das System und die Institutionen, um Realpolitik zu betreiben und von innen zu verändern. Gleichzeitig aber autonom alternative Bausteine zusammenfügen und nach einem Zipfel der Utopie greifen.

Innerhalb dieser Doppelstrategie gibt es zwei inhaltliche Angelpunkte:

- Es gilt, das Verhältnis von bezahlter und unbezahlter Arbeit zu verändern mit dem Ziel einer Aufwertung von Erziehungs-, Versorgungs- und Pflegearbeit und anderer Subsistenztätigkeiten wie kleinbäuerlicher Arbeiten.

- Frauen wollen Entscheidungs- und Gestaltungsmacht auf allen gesellschaftlichen Ebenen.

Als Gegenstrategie gegen den Neoliberalismus ist es außerdem unabdingbar,

der Entkopplung der Ökonomie vom Sozialen und der Zerstörung gesellschaftlicher Verantwortungszusammenhänge entgegenzusteuern und Ansätze zu einer Wiederanbindung des Sozialen an die Ökonomie zu entwickeln.

Doppelstrategie von Intervention und Alternativen

Intervention: Einflußnahme auf Staat und Markt

Regierungen müssen wieder verstärkt Steuer- und Umverteilungsmechanismen wahrnehmen, um den Ungleichgewichten und Ungerechtigkeiten des Marktes entgegenzuwirken und sie zu kompensieren. Statt der augenblicklichen Deregulierung ist Reregulierung angesagt.

- Ein wichtiges staatliches Instrument zum Gegensteuern sind Steuern. Die notwendige Umverteilung der Belastung muß sich zwischen folgenden Eckpunkten bewegen:

- weniger Lohnsteuer und mehr Steuergerechtigkeit für Frauen
- weltweit stärkere Besteuerung von Unternehmen, Kapital und Vermögen
- Tobin-Tax: Besteuerung von Finanzspekulationen
- Öko-, vor allem Energiesteuer
- In den Industrienationen müssen für unbezahlte Erziehungs- und Pflegearbeit sowie ehrenamtliche Arbeit Rentenzahlungen geleistet werden. Dies dient auch einer Aufwertung unbezahlter Arbeit.

Weil Vollbeschäftigung utopisch ist, sind Arbeitszeitverkürzung und Umverteilung gesellschaftlich notwendiger Arbeit notwendig. Daraus folgt, daß Männer mehr unbezahlte Pflege- und Sorgearbeit zu übernehmen haben. Darin steckt Potential, um die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung aufzubrechen.

Es müssen politische Strategien entwickelt werden, um die internationalen Finanzinstitutionen, die Welthandelsorganisation WTO und die Administrativen der Regionalblöcke in die Pflicht zu nehmen, Rechenschaft einzufordern, Transparenz und demokratische Einspruchsrechte durchzusetzen.

Mit Privatunternehmen sind Verhaltenskodices, z.B. ökologische und soziale Standards für die Produktion, aushandeln, wie dies derzeit die Clean Clothes Campaign im Bekleidungsbereich tut.

Durch Kampagnen, öffentliche Hearings zu Staatshaushalten, Ausarbeitung alternativer Strukturanpassungs- oder Sparprogramme kann zum einen die »ökonomische Alphabetisierung« und Mobilisierung von Bevölkerungsgruppen vorangetrieben werden, zum anderen die Rechenschaftspflicht von Staat und Privatwirtschaft erhöht werden.

Alternativen:

Der Kollaps der real-existierenden sozialistischen Systeme und die Globalisierung des kapitalistischen Marktes hat den Mythos erzeugt, daß Alternativen kaum noch denkbar und nicht mehr machbar sind. Tatsächlich werden jedoch alternative Ansätze im Kleinen gelebt, in den Ländern des Südens und Ostens durch subsistenzökonomische Strukturen und informelle Systeme sozialer Sicherung, in den Industrienationen von Direktvermarktung bis zu alternativer Energie (z.B. Frauenprojekt Windfang). Zentrales Element dieser Alternativen ist eine Verbindung von Ökonomie, Ökologie und Sozialem und eine Umkehrung der Tendenz, daß Einzelne individuelle, über den Markt vermittelte Strategien der Risikominimierung (Prototyp Rechtsschutzversicherung!) entwickeln. Statt dessen geht es darum, neue Formen gelebter Solidarität, kollektiver Verantwortung und Sicherung zu erarbeiten.

Alternative Modelle der lokalen Ebene müssen bekannt gemacht werden und sich vernetzen.

Die Frage nach denk- und machbaren Alternativen will ich abschließend am Beispiel Mama Mariams weiterverfolgen. Mama Mariam will zum einen für einen überschaubaren Markt produzieren, in den sie steuernd eingreifen kann, und sie will zum anderen Anerkennung für ihre Arbeit. Diese soll sich auszahlen in barer Münze, in Sicherheit und in Kontrolle über Produktionsmittel. Daraus folgt als Gegenkonzept zu Globalisierung mit einem Maximum an Entfremdung und Entfernung zwischen Produktion und Konsum und einem Minimum an Übersicht- und Steuerbarkeit:

- *Regionalisierung*, in Mikroregionen, subnational z.B. Eifel und Sauerland bei uns, und Machakos- und Kitui-Distrikt bei Mama Mariam, und in Makroregionen, transnational z.B. westliches Mitteleuropa und Ostafrika,
- *bedarfsorientiertes* statt profitorientiertes Wirtschaften,
- überschaubare *Kreislaufwirtschaften*.

Diese Elemente bringen Frauen nicht automatisch eine Aufwertung ihrer unbezahlten Arbeit und eine Änderung der geschlechtshierarchischen Arbeitsteilung, mehr Verfügung über Produktionsmittel oder Entscheidungsmacht. Aber sie schaffen bessere Bedingungen dafür, wenn sie mit der *Stärkung lokaler und kommunaler Entscheidungsbefugnisse und Eigenständigkeit* einhergehen. Auf dieser Ebene besteht bereits heute die größte Bereitschaft Gegengewichte gegen die Globalisierung zu setzen, z.B. mit lokalen Agenden zur Umsetzung der Agenda 21 des Erdgipfels von Rio. Dies ist auch die Ebene, wo Frauen, besonders wenn sie in Basisgruppen organisiert sind, am ehesten einen Fuß in die Tür zu Verhandlungs- und Entscheidungsmacht bekommen können, denn hier sind ihre Leistungen für die Reproduktionszusammenhänge noch direkt sichtbar und nachvollziehbar und politische Entscheidungen noch am stärksten an unmittel-

baren Überlebensbedürfnissen orientiert. Frauen in Ländern des Südens haben die Erfahrung gemacht, daß es leichter für sie ist, auf Dorf- oder Slumebene kollektive Verhandlungsmacht zu gewinnen als individuelle Verhandlungsmacht in der Familie. Der Gefahr einer Instrumentalisierung und Kooptation kann durch einen quotierten Anspruch auf Entscheidungsmacht und durch Rückbindung an eine Organisation oder soziale Bewegung entgegengewirkt werden.

Anmerkungen

¹ Semiaride Regionen sind Gebiete mit einer jährlichen Niederschlagsmenge von 20 bis 400 Litern pro m².

² Cash crops sind Nahrungsmittel, die direkt für den Weltmarkt produziert werden und nicht für lokale Bedürfnisse.

Literatur

Altwater, Elmar/Mahnkopf, Birgit, Grenzen der Globalisierung, Münster 1996

Joekes, Susan, Trade-related Employment for Women in Industry and Services in Developing Countries, UNRISD, Genf 1995

Joekes, Susan/Weston, A., Women and the New Trade Agenda, UNIFEM, New York 1994

Moghadam, Valentine M., Market Reforms and Women's Economic Status: Eastern Europe, Russia, Vietnam and China, in: development 1995 : 1, S.61-67

United Nations, Women in a Changing Global Economy - 1994 World Survey on the Role of Women in Development, New York 1995

UNDP, Bericht über die menschliche Entwicklung, Bonn 1995

UNDP, Bericht über die menschliche Entwicklung, Bonn 1996

Erika Feyerabend

Technik als Weltzustand

Die Überschrift meiner Ausführungen ist der Arbeit des Philosophen Günther Anders entliehen. Er selbst titulierte seine schonungslose Technikkritik als »eine philosophische Anthropologie im Zeitalter der Technokratie« (Anders 1992).

»Unter Technokratie verstehe ich dabei nicht die Herrschaft von Technokraten (so als wäre es eine Gruppe von Spezialisten, die heute die Politik dominierten), sondern die Tatsache, daß die Welt, in der wir heute leben und die über uns befindet, eine technische ist – was so weit geht, daß wir nicht mehr sagen dürfen, in unserer geschichtlichen Situation gebe es u.a. auch Technik, vielmehr sagen müssen: in dem ›Technik‹ genannten Weltzustand spiele sich nun die Geschichte ab, bzw. die Technik ist nun zum Subjekt der Geschichte geworden, mit der wir nur noch ›mitgeschichtlich‹ sind« (Anders 1992).

Diese düstere Einschätzung entwickelte Günther Anders in einer »atomaren Situation«, die eben mehr ist als eine, in der es auch Atombomben gibt.

Ich möchte mich mit der »genetischen Situation« beschäftigen, die mehr ist als eine politische Lage, in der es auch Gentechnologie gibt. Mein Thema ist im engeren Sinne das Genomanalyseprojekt HUGO, jenes weltumspannende Vorhaben, die genetische Struktur des Menschen zu »erfinden«. Ich möchte an diesem Projekt deutlich machen, wie sehr die avanciertesten Wissenschaftsbranchen, die Atom-, Gen- und Computerwissenschaften unauflöslich verflochten sind und strukturell das bilden, was man »Technokratie« nennen muß. Ich möchte aufzeigen, wie umfassend Wissenschaft ihr Monopol auf Weltdeutung und Technik ihr Monopol auf Weltgestaltung durchgesetzt haben, im Feld der Politik, aber auch im Feld des Empfindens, des Beschreibens, des Denkens, und kulturell das bilden, was man »Technokratie« nennen muß.

Ich möchte darlegen, wie die Ökonomie ihr Monopol auf Weltregelung für die Installierung eines Projektes beansprucht, daß schließlich jede und jeden zum bloßen Mittel für die Erwirtschaftung von Erkenntnissen und Gewinnen werden läßt.

Der atomar-genetisch-informationelle Komplex

Im Juli und August 1945 begann – zumindest für alle unvermeidlich sichtbar und ein für alle mal gewußt – das atomare Zeitalter. Die Atombomben »Little Boy« und »Fat Man« wurden in Nagasaki und Hiroshima abgeworfen.

Unter dem Emblem »Manhattan Projekt« waren während des Zweiten Weltkrieges etwa 6000 Forscher für die Entwicklung der Atombombe engagiert worden. Eine ganze Stadt für Experten wurde in Los Alamos, dem Zentrum des Projektes, erbaut, ein Budget von über 56 Millionen Dollar mobilisiert und ein Forschungsverbund zwischen mehreren hochspezialisierten Labors initiiert. Damit war nicht »nur« der Beginn des atomaren Zeitalters eingeläutet worden, eine neue Ära der organisierten Wissensproduktion hatte begonnen. Erst eine solche Struktur, ein System von Experten, Informationsflüssen und staatlicher Forschungsförderung hat den Bau der Bombe möglich gemacht (Arney/Bergen 1984).

Seit 1942 begleiteten Human- und Populationsgenetiker die Atombombenforschung. Für diesen Berufstand war das Manhattan-Projekt ein strahlenbiologisches Menschenexperiment par excellence. In Scharen strömten sie zu den Stätten der Vernichtung, um ihren Feldforschungen nachzugehen.

Das atomare Wettrüsten förderte die Strahlen- und Populationsgenetik, die Teil des nationalen Sicherheitsprogramms der USA wurde. Die Atomenergie-Kommission war bis Ende der 60er Jahre Hauptfinanzierungsquelle für humangenetische Forschung. Die Liaison von Atomphysik und Genetik galt dem Strahlengenetiker Herman Joseph Muller schon Anfang des Jahrhunderts als »Eckstein auf (der) Regenbogenbrücke zur Macht« (Roth 1986, 19) der Naturwissenschaften. Die umfassende Kontrolle des Lebendigen und unbegrenzte Energien konturieren diese Vision einer vollständigen Naturbeherrschung.

Die genetische Forschung konstituierte sich Mitte der 80er Jahre als »Manhattan-Projekt der Gentechnologie«. Die begriffliche Analogie paßt. Im erprobten System der Atomspalter wird das Genom, die Gesamtheit der menschlichen Erbsubstanz, die laut vorherrschender Lehrmeinung im Zellkern auf der DNA verstofflicht sein soll, zum Angriffsziel der biologischen Kernspalter. Nicht mehr nur national, sondern in weltweit vernetzten Laboratorien, Kliniken und Instituten widmen sich moderne Biologen ausschließlich ihrem »Meistermolekül« – der DNA.

Die beiden maßgeblichen Initiatoren, Robert Sinsheimer und Charles DeLisi, hatten eine Vision und Reputation. Der Molekularbiologe Sinsheimer glaubte an neue, grenzenlose Aussichten für seine Zukunft, die zum Stellvertreter des »Menschen« schlechthin avanciert: »Zum ersten Mal überhaupt versteht ein Lebewesen seinen Ursprung und kann es in die Hand nehmen, seine Zukunft zu

gestalten« (Kevles 1992, 29). DeLisi war mit seinem Posten im Energieministerium der richtige Mann am richtigen Ort. Die Abteilung für biologische Wissenschaft im Energieministerium hatte seit 1983 ausgerechnet im Los Alamos Laboratory, dem Geburtsort der Atombombe, mit dem Aufbau einer großen Gen-Datenbank begonnen. Ideale Voraussetzungen also. Sinsheimer und DeLisi versammelten führende amerikanische und europäische Molekularbiologen in Santa Cruz und Los Alamos. Aufbruchstimmung bestimmte die Konferenzen. Man träumte von einem neuen Großprojekt moderner Biologie, vom »Gral der Gentechnologie« (Kevles 1992, 30) und verglich das Vorhaben mit der Eroberung des Weltalls oder fremder Kontinente. Bereits 1987 ordnete das Ministerium die Gründung von Forschungszentren für das Genom an: Los Alamos, Livermore und das Lawrence Berkely Laboratory. Die ehemaligen Zentralen der Atombombenforschung wurden dafür ausgesucht, besonders gefördert vom Senator New Mexicos, einem Förderer der Waffenlabors in seinem Bundesstaat, der sich um das Schicksal dieser Einrichtungen nach dem Ende des Kalten Krieges sorgte (Kevles 1992, 34). Die wichtigste Bundesbehörde in Sachen Genetik, das National Institute of Health wurde beteiligt, ebenso Industrie und private Stiftungen.

1988 wurde der weltweite Verbund HUGO konstituiert. Die vermuteten drei Milliarden Basenpaare der DNA werden sequenziert und die ca. 100.000 Gene, die für Eiweißbildung, Stoffwechsel, Krankheit und Abweichung zuständig sein sollen, identifiziert. Forschungslabors in aller Welt widmen sich für geschätzte drei Milliarden Dollar arbeitsteilig verschiedenen Chromosomen des Menschen, der Maus, der Hefe oder einiger Bakterien. Sie arbeiten an Verfahren zur Zerlegung der DNA, an Methoden der Vervielfältigung, an Maschinen, die deren Bestandteile auflisten können, an sog. Genkarten, die Krankheit oder Anfälligkeit im Genom zu lokalisieren vorgeben. Die gigantischen Computerprogramme und Datenbanken werden für den internationalen Informationsfluß und die Speicherung der genetischen Daten in der Europäischen Datenbank Heidelberg und in Los Alamos gebündelt. Die »Regenbogenbrücke zur Macht« hat einen weiteren Eckstein bekommen: durch Computertechnologie unbegrenzt zugängliche Informationen.

Die Theorie vom Durchschnittsmenschen

Die Pioniere der Molekulargenetik waren davon überzeugt, daß sich sämtliche Vorgänge, also die Vielfalt des Lebendigen schlechthin, auf die DNA und die dort enthaltenen sog. genetischen Informationen zurückführen lassen: »Nun können wir den Menschen definieren«, erklärte bereits 1962 der Nobelpreisträger und

Genforscher Joshua Lederberger. Er sei eine »1,80 Meter lange besondere Molekülsequenz – der Länge der DNS, die eng gewunden im Zellkern des Eis ruht, aus dem er hervorgegangen ist« (Weß 1996, 67).

Der unbeirrbar Glaube an die Macht der Gene ist zur wissenschaftlichen »Tatsache« geworden. Ende 1995 veröffentlichte die Zeitschrift *Nature* ein »Genome directory« als Sonderdruck. Eine Karte, die drei Viertel unseres Genoms umfaßt sowie einen Katalog, der die Hälfte aller vermuteten Gene darstellt, wird von *Nature*, ganz im Sinne des biowissenschaftlichen Deutungsmonopols, als erster »Atlas von uns selbst« (Weß 1996, 76) verbreitet.

In absehbarer Zeit wird die Genom-Karte vervollständigt sein, und die Genbanken in Los Alamos und Heidelberg werden dann die vollständige Sequenz »eines Menschen« enthalten. Doch wer ist dieser Mensch? Es wird ein vollkommen künstlicher Mensch sein, der sowohl ein x- als auch ein y-Chromosom besitzen wird. Es wird also ein Mann sein. Dieser »Er« wird in seinen Chromosomen eine Durchschnittssammlung sein, von Sequenzen (also aufgefundenen chemischen Strukturen im Genom), die bei Männern und Frauen verschiedener Nationen, den USA, Europa und Japan vorkommen (Lewontin, 16-23). Er wird also ein Durchschnittsmensch der Industrienationen sein, die im weltweiten Verbund am Genom forschen. Tatsächlich gibt es nicht ein Individuum auf der ganzen Welt, das diese Durchschnittsfolge von Basenpaaren auf der DNA hat. Emphatisch wird das bloß statistisch geschaffene Mittelwert-Genom der Industriegesellschaften als Projekt der Selbsterkenntnis titulierte.

Diese Theorie des Durchschnittsmenschen, die nicht erst mit der Genomanalyse begann, führt die Ära fort, in der Vollkommenheit mit Normalität zusammenfällt und der große Handlungsimperativ darin besteht, zu normalisieren.

Die »Bio-Gesellschaft«

Neben dieser Sequenz-Karte, die eine Norm-DNA von einem Norm-Menschen darstellt, wird an einer Karte gearbeitet, die genetische Erkrankungen, Anfälligkeiten für Schadstoffe, Einsamkeit u.a.m. mit analysierbaren chemischen Strukturen assoziiert.

Die diagnostische Macht im Felde der Genomanalyse hat ausgesprochen unscharfe Grenzen. »Selbsterkenntnis« verpflichtet eben zu umfassendster Klärung. Lange schon sind die sog. klassischen Erkrankungen der Genetik nicht mehr im Zentrum der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit. Vor allem zukünftige Erkrankungs-»Risiken«, beispielsweise für Krebs, Allergien, Psychosen, sind in den biowissenschaftlichen Blick geraten. Krankheiten und Störungen von

Körper und Seele sollen vorhersehbar werden. Zum einen erweitert sich so der medizinische Handlungsraum. Überwachung, Prognose und Eingreifen werden zu einem Zeitpunkt möglich, wo das Leiden noch gar nicht spürbar ist. Zum »Risikoträger« gestempelt, werden »Kranke« geschaffen, die nicht mehr ihrer leiblichen Empfindung, sondern nur noch der genetischen Prognostik Glauben schenken sollen. Zum anderen werden gesellschaftliche Fragen unversehens in biologische umgedeutet.

Ein boomender Zweig der Forschung ist die sog. Pharmakogenetik. Sie beschäftigt sich mit Reaktionen auf Vergiftungserscheinungen aller Art. Allergien, Berufskrankheiten oder medizinisch erzeugte Vergiftungsreaktionen werden zur genetisch bedingten mangelnden Fähigkeit, mit bestimmten Stoffen fertig zu werden. Gesellschaftlich verursachte Leiden werden so zum Problem der Betroffenen.

Eine weitere Eskalation ist in Sicht. Vollkommenheit, die mit genetischer Norm zusammenfällt, bezieht sich auf weit mehr als auf genetisch definierte Krankheiten und Krankheitsrisiken. »Im Verlauf des kommenden Jahrzehnts werden wir vielleicht beginnen, die Gene zu finden, die kognitive und affektive Eigenschaften des Menschen sowie weitere Aspekte seines Handelns und seines Äußeren erstaunlich stark bestimmen. (Das zu leugnen, würde bedeuten,) den Kopf in den Sand zu stecken«, (Keller, 285) bemerkt der Molekularbiologe Robert Weinberg vom Massachusetts Institute for Technology (MIT) ganz selbstverständlich.

Von Schizophrenie bis zur Spielsucht, von der Alkoholabhängigkeit bis zur mangelnden Konzentrationsfähigkeit bei Fließbandarbeitern, jede Auffälligkeit kann unter der Überschrift »ererbte Stoffwechselbesonderheit« in den Zuständigkeitsbereich der Biowissenschaften fallen.

James Watson, ehemaliger Leiter des HUGO-Projektes: »Sicherlich sind wir hinter Alkoholismus her. Das ist eine Krankheit, die definitiv unter einem starken genetischen Einfluß steht. Wir wüßten gern, warum manche Leute besonders anfällig für Alkohol sind, und die Ergebnisse unseres Genom-Projektes werden da der Menschheit helfen« (Weß, 82).

Mittlerweile behauptet Kenneth Blum von der Universität in Texas einen genetischen Marker für Alkoholsucht entdeckt zu haben. 1993 erwarb der Forscher bereits ein Patent für den entsprechenden Alkoholismustest (*Spiegel* 51/1993).

1993 stellte Dean Hamner der wissenschaftlichen Presse einen selbst errechneten Marker für Homosexualität vor (*Science* 16.7.1993). Die »genetischen Faktoren des Verbrechens« wurden auf einer Konferenz der Universität von Maryland 1995 ausführlich diskutiert. Die Konferenz war vom National Institute of Health (NIH) bereits 1992 als Teil ihres Engagements im HUGO-Projekt konzipiert worden. Aufgrund zahlreicher Proteste konnte sie jedoch erst drei Jahre später stattfinden

(*Science* vol 269, 29.9.1995). Was gesellschaftlich noch stark umstritten ist, gilt zumindest in der us-amerikanischen Wissenschaftsgemeinde als Gemeinplatz. Der Nationale Sicherheitsrat der Wissenschaften hat in seinem vierbändigen Bericht 1992 die Kriminalität als multifaktorielles Geschehen definiert, an dem auch biologische Komponenten beteiligt seien (*Frankfurter Rundschau* 16.11.1992). Die Ciba-Foundation führte gemeinsam mit dem Wellcome Centre for Medical Science 1995 ein ähnliches Symposium durch. »Genetik und antisoziales Verhalten« lautete der Titel der Londoner Konferenz, die Zwillingsforscher und Populationsgenetiker unter einem Dach versammelte (Ciba Foundation). Das Medical Research Council (MRC) in England stellte zwei Millionen Pfund für die molekularen Ursachen der Intelligenz zur Verfügung (*Guardian* 1.2.1996). Und das Max-Planck-Institut für psychologische Forschung sucht »Zwillingspaare im Alter von 65-85, die sich gegen eine Aufwandsentschädigung ein paar Tage lang interessanten Tests unterziehen lassen« (*FAZ* 10.7.1996). Ihr Forschungsziel: Erblichkeit von Intelligenz im Alter.

Die Liste könnte ohne weiteres verlängert werden, um die Konturen einer sich anbahnenden Normierungsgesellschaft noch deutlicher werden zu lassen. Die biologischen Forschungen, die Gewalt, Intelligenz, Sexualität und Geschlecht, physische und psychische Reaktionen auf Schmutz, Streß, Einsamkeit oder Diskriminierung auf der Ebene von Molekülen und genetischer Sequenz verorten, sind nicht »Mißbrauch« oder falsch verstandene Wissenschaft. Die Parameter der wissenschaftlich dominierten Selbsterkenntnis, der »Atlas von uns selbst«, sind Teil einer veränderten Form sozialer Kontrolle.

Im Bericht der European Commission's Technology Forecasting Office (FAST) wurde bereits Ende der 70er Jahre der Begriff »Bio-Gesellschaft« (Gottweis 1995, 127-149) geprägt. Die sozialen, ökonomischen und politischen Konflikte, die den gesellschaftlichen Umstrukturierungen in nächster Zeit und absehbar folgen, wären allesamt biowissenschaftlich zu bewältigen, so die Kommission. Die »molekulare Überwachung« von Körper und Verhalten ist integraler und notwendiger Bestandteil eines solchen Ordnungsvorhabens, in dem prognostizierte gesellschaftliche Konflikte als biologische und technologisch bearbeitbare verstanden werden. Mit einer Ökonomie, die auf Biowissenschaften setzt, lassen sich mit derartigen Krisenszenarien auch noch neue Märkte erschließen. Diagnostische Instrumente zur präventiven Überwachung von Risikopopulationen, biologisch begründete Ausschlußverfahren am Arbeitsmarkt oder Einschlußverfahren in psychiatrische, medizinische und pädagogische Institutionen sind Wachstumsbranchen in einer »Bio-Gesellschaft«.

»Technologie der Wahl«

Politisch fördert man das zeitgenössische »Panoptikum« (Foucault, 251 ff) am Molekül. 1989 wurde das europäische Forschungsprojekt zur Genomanalyse präsentiert. Unter dem – erst nach Protesten geänderten – Titel »Prädiktive (vorausschauende) Medizin« sollte der Durchbruch zu Qualitätsverbesserung und Normalisierung der europäischen Bevölkerung in Aussicht gestellt werden.

Intendiert sind genetische Reihenuntersuchungen, um gesundheitliche Risiken prognostizieren und am Individuum dingfest machen zu können. »In Westeuropa, mit einer Bevölkerung mit zunehmendem Durchschnittsalter und einem damit verbundenen stetigen Kostenanstieg im Gesundheitswesen, sind die Aussichten sowohl auf billigere Tests als auch auf frühzeitiges Eingreifen äußerst attraktiv, sowie dadurch eine Abnahme der Erkrankungshäufigkeit möglich wird« (Bundesrat, 11). »Frühzeitiges Eingreifen« bedeutet in diesem Zusammenhang: Entwicklung und Angebot von Tests, die immer mehr Normalitätsvergehen vorgeburtlich anzeigen. Ein eindeutig eugenisches Vorhaben, das in der ersten Fassung des Europäischen Forschungsvorhabens ungeschminkt benannt wurde: »die Weitergabe unerwünschter genetischer Veranlagungen an die nächst folgende Generation« solle »gegebenenfalls verhindert werden« (Bundesrat, 3).

Neben dieser »radikalsten« Form der Kostensenkung, die auf die Gestaltung des zukünftigen Bevölkerungskörpers zielt, sind weitere technologische »Lösungen« gesellschaftspolitischer Fragen anvisiert. Daß genetische Untersuchungen bei Arbeitnehmern und Arbeitnehmerinnen in der Bundesrepublik noch nicht in Paragraphen gegossen wurden, ist nur dem technologischen Entwicklungsstand geschuldet. Es gibt bislang kaum Gentests, die Anfälligkeiten für Berufserkrankungen anzeigen. Überlegungen für eine rechtliche Regelung des Einsatzes solcher Diagnosewerkzeuge gibt es aber bereits, und meist wird ein verbrieftes Recht auf Nicht-Wissen formuliert, um den Eindruck eines Diagnosezwangs zu vermeiden. Doch werden gesetzliche Regelungen die Selektion von Arbeitnehmer/innen aufgrund der de facto vorhandenen Machtstellung der Unternehmen nicht wirklich verhindern können. Ähnliche Tendenzen sind im Versicherungswesen zu erwarten. In den USA sind bereits symptomfreie Arbeit- und Versicherungsnehmer/innen mit nachgewiesenen genetischen »Risikofaktoren« gekündigt worden, und die Verweigerung von Kranken- und Lebensversicherungen oder des Arbeitsplatzes sind im Rahmen einer Umfrage schon bei der Hälfte aller Befragten vorgekommen. Und das, obwohl Bundesgesetze solche Vorgehensweisen untersagt haben (*Science and Engineering*, 71).

Der rasante Umbau der Gesundheitsversorgung in der Bundesrepublik folgt ganz dieser Logik. Die Aufsplittung in Wahl- und Regelleistungen, Risikozuschläge und Selbstbeteiligung prägen die Debatte um die Gesundheitsstrukturreform. Mit der Krankenversichertenkarte im Chipformat sind gestaffelte Beitragssätze für

unendliche Risikokonstellationen verarbeitbar – und nachweislich beabsichtigt. Chronisch kranke Asylbewerber/innen sind heute schon von der Versorgung ausgeschlossen, ebenso wie ausländische Sozialhilfeempfänger/innen. Erwogen wird bereits, auf diesen Chipkarten Maluspunkte von »Risikogruppen« zu speichern: für schlechten Lebensstil, unregelmäßige Teilnahme an Vorsorgeuntersuchungen oder Übergewicht (Bertrand, 108). Für das Streichen von Versorgungsleistungen ist das nachweisbare genetische »Risiko« ein weiterer Parameter, der sich nahtlos in die bereits begonnenen Strukturreformen einfügt.

Die begleitende Rhetorik enthält wenig über die eugenische Planung kostengünstiger Bevölkerungen und flächendeckenden Sozialabbau, es ist eher die Rede von »therapeutischen Möglichkeiten«, »individueller Vorsorge« und »Wissenszugewinn«. Nicht die »Pflicht zur Gesundheit«, sondern das »Recht auf Gesundheit« wird betont. Man setzt auf individuelle und freiwillige Teilhabe am Wissen um die genetische Norm. Dieses Wissen wird kontinuierlich ausgebaut, so beabsichtigt der Leiter des HUGO-Projektes demnächst einen DNA-Chip anzubieten, der vollautomatisch über 4000 verschiedene Tests gleichzeitig durchführen könne. Der Dynamik des Angebots folgen immer mehr Aufklärungsverpflichtungen, Anspruchsrechte und Entscheidungszumutungen. Die gesellschaftspolitische Durchschlagskraft dieser Genorakel beruht aber auf freiwilliger Akzeptanz.

Über Menschen, Mittel und Märkte

Günther Anders schrieb in seiner Anthropologie, daß wir »in einem Mittel-Universum, in einer Künstlichen Welt leben, in der es keine Akte oder Gegenstände mehr gibt, die nicht Mittel wären, die nicht Mittel sein sollen, deren Zweck nicht darin bestünde, die Produktion oder Wartung weiterer Mittel zu gewährleisten, weiterer Mittel, deren Zweck wiederum darin besteht, weitere Mittel zu erzeugen oder erforderlich zu machen usw.« (Anders, 364 f). Im Mittel-Universum ist alles zur Ressource geworden, zum Rohstoff für die Erzeugung weiterer Mittel. Zuguterletzt ist nun auch der Mensch selbst zum Mittel geworden, zur Mine, aus der vermarktbar Informationen geschürft werden können.

Die Banalität eines solchen Vermarktungsprozesses hat Bruno Latour in einzigartiger Weise in seinem Aufsatz »Der Biologe als wilder Kapitalist« beschrieben. Der französische Autor hat die Karriere des Biologen Pierre Kernowicz nachgezeichnet. Kernowicz ging von der Uni zum Labor, vom Labor zu us-amerikanischen Forschungsstätten. Er untersuchte Eierstöcke, erhitze Hoden im Wasserbad, die sich in »eine Reihe von Diagrammen verwandeln, die sich wieder in Artikel verwandeln, die gegen einen Dokortitel ausgetauscht werden« (Latour, 77) und zu

einem noch renommierten Karriereposten führten. Er untersuchte verschiedene Hormone und erfand einen universalen Wachstumsfaktor.

Kernowicz interessiert sich weder für Wahrheit noch für Informationen als solche, sondern nur für die neuen Informationen. »Wenn er etwas noch einmal macht, was schon gefunden worden ist, ist der Wert seiner Arbeit gleich null. Schlimmer noch, der Wert ist negativ, denn er hat Zeit, Arbeit, Energie, Tiere, Material, Raum vergeudet« (Latour, 78). Kernowicz interessiert sich auch nicht für jede neue Information. »Zunächst geht es, ich gebe es zu, um Einfachheit, das ist wichtig: Denn wenn du Geld für ein Thema verlangst, mußt du es auch rechtfertigen. Denn wenn du Geld verlangst und der Forschungsgegenstand ist zu komplex und du verhedderst dich, sind die Leute, die dir das Geld gegeben haben, nicht zufrieden« (Latour, 80).

Kernowicz' Wachstumsfaktor heißt FGF. Mit ihm hat er es geschafft, sich zum Unternehmer mit Drittmitteloptionen, Patentanwartschaften und Nobelpreisverdacht emporzuarbeiten. Wenn andere Wissenschaftler mit dem FGF arbeiten wollen, kassiert Kernowicz. Er hält das Monopol. Da er seinen Wachstumsfaktor an sehr viele andere Forschungsgegenstände gekoppelt hat und sehr viele Forschungsgegenstände auf seinen Faktor reduzierte, gibt es kaum mehr Fragen in seiner Disziplin, die man an ihm vorbei behandeln kann. Bruno Latour resümiert: »Wir sprechen vom Recht der Erkenntnis um der Erkenntnis willen«. Wir glauben, in aller Unschuld die wissenschaftlichen Forschungen den geldgierigen Industriellen entgegensetzen zu können.« Doch Pierre Kernowicz ist nichts anderes als ein Industrieller, ein »Kapitalist des wissenschaftlichen Beweises« (Latour, 83). Kernowicz ist glaubwürdig. Er hat auf die moderne Molekularbiologie gesetzt und den Weltmarkt gewählt. Er hat sich den Spielregeln entsprechend international engagiert, hat strategische Punkte im Wissenschaftsroulett besetzt – und er hat gewonnen.

Die Verhältnisse in der internationalen Forschung am menschlichen Genom sind vergleichbar. Man spricht von dem Recht der Erkenntnis, in diesem Fall gar »über uns selbst«. Auch in der Genomforschung sind »Kapitalisten des wissenschaftlichen Beweises« am Werk. Drittmittel für derartige Forschungen werden international über HUGO und das Europäische Projekt EGO vergeben, zudem national in Australien, China, Dänemark, Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Israel, Italien, Kanada, Korea, Niederlande, Rußland, Schweden, USA und verschiedenen südamerikanischen Staaten. Kapitalisiert wird das Wissen allerdings meist privat.

Der Hirnforscher Craig Venter von der John Hopkins University in Baltimore hat mit seinen neuen Sequenzieretechniken und dazugehöriger Software das Chromosom 7 untersucht und nach eigenen Angaben 90% von dessen Genen identifiziert

und beansprucht mehr als tausend »geistige Eigentumstitel« (*Spiegel* 44/1993). Venter hat Anteile an der von seinem Partner William Hasetine gegründeten Firma Human Genome Science und betreibt selbst eine Sequenzierfabrik. Da er sein Verfahren patentieren lassen, muß jeder, der es anwendet, Lizenzen zahlen. Hauptinvestor der beiden erwähnten Firmen sind die Pharmakonzerne Smithkline Beechan und Incyte Pharmaceuticals. Sie haben sämtliche Erstverwertungsrechte an den Erkenntnissen. Diese Rechte sollen in vermarktbar »Gentests« verwandelt werden oder zur Produktion neuer Pharmaka dienen. Mikroorganismen, denen man die identifizierten Genabschnitte einbauen will, sollen Wachstumsfaktoren, Botenstoffe u.a.m. produzieren.

Laut *Nature* vom April 1996 sind einer Untersuchung der Universität Sussex zufolge zwischen 1981 und 1995 weltweit 1175 Patente für menschliche DNA-Sequenzen erteilt worden. Drei Viertel davon an die Industrie, meist in den USA und Japan; 7% an Einzelpersonen und 17% an den öffentlichen Sektor. Die Hälfte aller Patente erteilte das Europäische Patentamt in München.

Moderne Leibeigenschaft

1988 wurde unter Schirmherrschaft von HUGO das Human Diversity Projekt gegründet. Die Forscher des Genomprojekts zur menschlichen Diversität meinen erkannt zu haben, »daß es eine kulturelle Verpflichtung ist«, nicht nur die genetische Variation von Individuen zu erfassen, sondern auch von Populationen. Objekte der wissenschaftlichen Begierde sind: »Buschmänner in Südafrika, Bergvölker in Neu Guinea, afrikanische Pygmäen, Etas in Japan, Basken in Spanien, Yanomani-Indianer im Amazonas« u.a. Gesammelt, sequenziert und tiefgefroren werden die Körpersubstanzen dieser Menschen, denn »indigene Völker verschwinden rund um den Globus – Opfer von Krieg, Hungersnot und Krankheit... Wenn sie verschwinden, nehmen sie wertvolle INFORMATIONEN mit sich.« »Für manche Gruppen mag es schon zu spät sein«, meint der leitende Populationsgenetiker Cavalli-Sforza, »für die Menschen im Irak wie auch für die Kurden in der östlichen Türkei« (*Science*, vol 252, 1991). Eile sei geboten, damit nicht noch mehr Völker vor der Entwicklung von Konservierungs- und Analysetechniken der Populationsgenetiker aussterben.

Es geht hier nicht nur um die sogenannten großen Fragen der Menschheitsgeschichte und die Erhaltung von Vielfalt, die tiefgefroren der wissenschaftlich und kulturell produzierten Einförmigkeit standhalten soll. Auch in diesem Feld greift die Dynamik des Marktes: Viele Experten sammeln mittlerweile im Auftrag von Pharmafirmen Blut- und Gewebeproben. Besonders ethnische Gemeinschaften

und Großfamilien mit statistisch erhöhten Krankheitshäufigkeiten interessieren die Untersuchungstrupps. Man sucht nach »Asthmagenen«, »Diabetesgenen« und »Fettleibigkeitsgenen«. Die Firma Sequana Therapeutics aus Kalifornien sammelt in Zusammenarbeit mit dem kanadischen Mount Sinai Hospital 300 Blutproben von Bewohnern der Südpazifikinsel Tristan da Cunha. Dort gibt es ein 20-30%iges höheres Vorkommen von Asthma als in anderen Bevölkerungen. Die Rockefeller University ist dabei, das »Fettleibigkeitsgen« zu erforschen. Die kalifornische Firma Amgen will ihr für dieses Wissen insgesamt 120 Millionen Dollar Lizenzrechte zahlen. Auch Sequana, die mittlerweile Sammelbemühungen von 20 akademischen Institutionen unterstützt, ist an Fettleibigkeit und Diabetes interessiert und untersucht Indianer aus Arizona. Zahlreiche Firmen haben bereits Patente auf Genabschnitte oder Zelllinien angemeldet. Im ersten Fall werden solche Abschnitte meist mit Stoffwechselbestandteilen in Verbindung gebracht. Im zweiten werden einfach bei entnommenen Zellen bestimmte, industriell nutzbare Stoffe aufgefunden, die Zellen werden vervielfältigt – »unsterblich gemacht«, wie die Kritiker/innen aus indigenen Gruppen und Gemeinden anprangern – und sind als verkaufbare Zelllinien in aller Welt kommerziell verwertbar. Ob nun die »Entdeckung« von Genen behauptet wird oder von Stoffen in bearbeiteten Zellmaterialien, alles wird als »Erfindung« gewertet und patentrechtlich wie eine Luftpumpe oder ein Heizungsventil eingestuft. So meldete die US-Regierung Eigentumstitel an auf Zelllinien einer 260köpfigen Gemeinde, die in Papua-Neuguinea lebt und auf Körpersubstanzen von Individuen in Panama. In den betroffenen Regionen wird diese Form der Ausbeutung treffend »Bio-Piraterie« genannt.

Daraus entstehen dann genetische Tests auf Asthma, Diabetes oder Fettleibigkeit, die in aller Welt vermarktbar sind. Einer europäischen Umfrage zufolge würde ein positiver Test auf das »Fettleibigkeitsgen« 18% aller Elternpaare dazu veranlassen, abzutreiben. Die Entstehungsgeschichte dieser »Wahlmöglichkeit«, die auf moderner Leibeigenschaft indigener Völker basiert, bleibt verborgen und will ebensowenig gewußt sein, wie die sozial- und gesundheitspolitischen Folgen im eigenen Land. In den Industrienationen ist die Bereitschaft, an genetischen Untersuchungen teilzunehmen, oftmals hoch.

Indigene Gemeinschaften opponieren gegen die Ausbeutung ihrer Kultur und ihrer Körper. Ray Apodaca vom National Congress der amerikanischen Indianer: »Wir wissen, wo wir herkommen, wir wissen, wer wir sind und wir denken, daß wir wissen, wo wir hingehen werden. Warum sollten wir irgend etwas darüberhinaus wissen? Zu unserem Nutzen wird das sicherlich nicht sein« (The Gene Hunters). Dorfgemeinschaften und politische Gruppen im Pazifik haben ihre Region bereits als Patentfreie Zone erklärt, und in zahlreichen Kongressen verwehren sie sich gegen jedwede Vermarktung ihrer selbst.

Was tun?

Ich habe über die Verzahnung verschiedener Wissenschaftsbranchen, über den atomar-genetisch-informationellen Komplex geschrieben. Ich habe versucht aufzuzeigen, wie umfassend unsere gesamte Existenz dem wissenschaftlichen Deutungsmonopol unterstellt ist. Wie sehr die Beschreibung bzw. Objektivierung von Individuen als Teil einer planbaren und gestaltbaren Bevölkerung und als pure biologische »Tatsache« mittlerweile Gesellschaft, Politik und zunehmend auch Recht bestimmen und wie umfassend und globalisiert sich Ökonomie am menschlichen Leib zu schaffen macht.

Günther Anders charakterisierte diesen Moment der Geschichte in seiner begrifflichen Währung als »Technokratie«. Dieser Moment kennt kein »außerhalb«. So verfaßte Machtverhältnisse begegnen uns nicht nur als Arbeitnehmer/innen im Felde der Produktionsverhältnisse oder als verwaltete Subjekte staatlicher Bürokratie. Sie sind vielmehr eine alltägliche Erfahrung, der wir in Krankheit und Gesundheit, in Normalität und Andersartigkeit, in Familie und Geschlechterbeziehung, in Geburt und Tod begegnen.

Was kann angesichts dieser grenzenlosen, sich kontinuierlich globalisierenden und miniaturisierenden Machtverhältnisse ausgerichtet werden? Mit welchen Mitteln und Worten läßt sich dem Versprechen auf »Gesundheit«, das vom internationalen Forschungskonsortium HUGO bis zur alltäglichen Verhaltenskonditionierung und allgegenwärtigen Kontrolle des Zellkerns reicht, begegnen? Schließlich gibt es Gentests, pränatale Diagnostik und Genomanalyse nicht nur, weil sie gewinnträchtig sind. Mit all diesen Körpertechniken, die am individuellen Leib ansetzen – aber dennoch immer den Bevölkerungskörper in einem eugenischen Sinne meinen –, verbindet sich die höchstpersönliche Hoffnung auf Besserung, auf Normalität, auf Planbarkeit, auf individuellen Vorteil.

Günther Anders schrieb und handelte politisch nach seinem Motto: »Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an?« (Anders 1984). Das scheint zunächst wenig herzugeben für eine politische Strategie. Der eigene aufrechte Gang, das bloße Bemühen, unabhängig von Erfolgsprognosen zu sprechen und zu handeln, ist bestenfalls wünschenswerte Begleitmotivation. Interessant am Andersschen Motto ist nicht die strategische Brillanz, sondern die Unmittelbarkeit. Die Auseinandersetzungen im Feld der Biowissenschaften, getragen von suchenden Einzelkämpfer/innen, Engagierten in Frauen- und Behindertenkreisen, in Kirche, Wissenschaft oder Medien sind ebenfalls »unmittelbar«. Ob man will oder nicht, diese Oppositionen sind nicht vereinheitlicht unter dem Dach einer theoretischen Erklärungskategorie, die auf Klassenkampf oder Revolution verweist. Es geht weniger um den »Hauptfeind«, sondern mehr um den »unmittelbaren Feind«, der

im Alltag spürbar ist. Es sind nicht explizit linke Gruppen, sondern Behinderteninitiativen, Pflegeverbände oder ambulante Dienste, die gegen die Gesundheitsreform antreten. Es sind keine linken Parteien, sondern Fraueninitiativen, Hebammenorganisationen und engagierte Christinnen, die gegen pränatale Diagnostik Position beziehen. Es sind Rentnerinnen, auch einige Wissenschaftler/innen, pensionierte Mediziner und Philosophinnen oder die erwähnten Indianer aus dem Amazonasgebiet, die gegen die Genomanalyse und die Privilegien des biologischen Wissens wettern.

Brennpunkt politischer Auseinandersetzung ist heute – neben ökonomischen Ausbeutungsverhältnissen – jene Macht, die durch ein Regime des Wissens gekennzeichnet ist. Diese Experten-Monopole erzeugen jedoch keine einheitliche Konfrontation. Wie oft wird die kritische Anfrage gerade mit den Mitteln wissenschaftlicher Expertise unterfüttert? Und wo überall wird letztlich doch die wissenschaftliche Problembeschreibung und dazugelieferte – meist technische – Lösung als Bewältigungsmodell propagiert? Und wie sehr haben nicht alle kritischen Geister, die am öffentlichen Diskurs teilnehmen dürfen, die langweilige Rolle des »vernünftigen«, wissenschaftlich geschulten »Rationalisten« zu spielen, der sich gegen »irrationale Ängste« abzusetzen hat?

Neben staatlicher Gewalt ist heute das »Regieren durch Individualisierung« (Foucault 1996, 20) Anlaß für Widerständigkeit. Es geht um den Status des Individuums, das mit allerlei wissenschaftlicher Zukunftsprognostik zum normierten DNA-Risiko-Träger umgeschrieben zu werden droht. Es geht um das »Recht«, anders sein zu dürfen und mehr sein zu können als abgespaltene, atomisierte und auf sich selbst zurückgeworfene »frei« wählende Konsumenten-Individuen. Doch die Vorstellung einer Konsumenten-Dienstleistungs-Existenz hat sich tief in die hiesige Kultur eingegraben. Das Konzept der »informierten Zustimmung«, der »freien Wahl auf (genetisches) Nicht-Wissen« und im Umkehrschluß das »Recht auf (genetisches) Wissen« ist auch in Reihen der Kritiker/innen immer häufiger zu hören. Die Diskussionen drehen sich oft um die Vertragsklauseln eines Gesellschaftsentwurfes, der nur noch Individualisierung, nicht aber Solidarität und gegenseitige Hilfe zuläßt. Die Akteure, die Orte und Anlässe politischer Auseinandersetzung sind deshalb vielfältig und uneindeutig. Das maßgeschneiderte »richtige politische Konzept« gibt es nicht.

Die weitverzweigten Machtverhältnisse durchziehen den gesamten Gesellschaftskörper wie auch jeden Einzelnen, der an völlig unterschiedlichen Orten und mit verschiedenen Lebensläufen zu handeln versucht. Vielleicht geht es deshalb eher darum, Erkenntnisse zu gewinnen; darüber, wie Sprache, Wahrnehmung, Körper und Beziehungen unter den Privilegien des naturwissenschaftlichen Wissens verfaßt sind. Möglicherweise ist es eher wichtig, Chancen zu sammeln, kleine

»Siege« davonzutragen, indem mal juristische, mal politische Pläne durchkreuzt oder »antiquierte« Besetzungen fern jeden Dialogs probiert werden.

Jenseits von gern gedachter Eindeutigkeit und sicheren Orten könnten konkrete Analysen von Bedeutung sein, die nicht ständig gegen Erfahrungen und Alltagswelt abgeschottet und vereindeutigt werden müssen – die vielmehr gerade dort die Wirkungen der Wissensprivilegien und des Regierens durch Individualisierung aufspüren.

Vielleicht ist es heute auch wichtig, den eigenen Gedanken ernst zu nehmen und zu kultivieren, um abweisen zu können, was wir selbstverständlich im Rahmen herrschender Kultur sein sollen, um zu entdecken, was wir sein könnten.

Günther Anders, Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2, München 1992
Günther Anders im Gespräch mit Mathias Greffrath 1979, »Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an?«, in: Bernhard Lassahn (Hg.), Das Günther Anders Lesebuch, Zürich 1984
Bill Arney/Bernard J. Bergen, Experts in the Age of Systems, Chicago/London 1984
Ute Bertrand, Der Patient als Datenträger, in: Stephan Kolb (Hg.), Fürsorge oder Vorsorge, Frankfurt/M. 1996
Bundesrat, Unterrichtung durch die Bundesregierung, Vorschlag für eine Entscheidung des Rates über ein spezifisches Forschungsprogramm im Gesundheitsbereich – Prädiktive Medizin: Analyse des menschlichen Genoms (1989–1991), Drucksache 407/88 vom 2.9.1988
Ciba Foundation, The Genetics of Criminal and Antisocial Behaviour, 17.2.1995, Kongreßunterlagen
Michel Foucault, Überwachen und Strafen, Frankfurt/M. 1976
Michel Foucault, Warum ich die Macht untersuche: Die Frage des Subjekts, in: Michel Foucault/Walter Seitter, Das Spektrum der Genealogie, Bodenheim (PHILO Verlagsgesellschaft) 1996
Evelyn Fox Keller, Erbanlage, Umwelt und das Genomprojekt in: Daniel J. Kevles/Leroy Hood (Hg.), Der Supercode, Frankfurt/M./Leipzig 1992
The Gene Hunters, Zef Productions, gesendet in UK on Channel Four, 26.2.1995
Herbert Gottweis, Genetic Engineering, Democracy and the Politics of Identity, in: Bruce Robbins/Andrew Rosa, Social Text, Duke University Press/Durham 1995
Daniel J. Kevles, Die Geschichte der Genetik und Eugenik, in: Daniel J. Kevles/Leroy Hood (Hg.), Der Supercode, Frankfurt/M./Leipzig 1992
Bruno Latour, Der Biologe als wilder Kapitalist, in: Lettre international
Richard Lewontin, Die Jagd nach den Genen – Das Genom-Projekt und der Traum vom decodierten Menschen, in: Lettre international, Herbst 1995
Karl Heinz Roth, Schöner neuer Mensch, in: Heidrun Kaupen-Haas (Hg.), Der Griff nach der Bevölkerung, Nördlingen 1986
Science and Engineering Ethics Hf. 2 1996 (Untersuchung der Harvard-University/Cambridge)
Supermarkt der Gene, in: Spiegel 44/1993
RAFI Communiqué, Rural Advancement Foundation International, May/June 1995
Ludger Weß, Der Blick auf die Gene, in: Stephan Kolb (Hg.), Fürsorge oder Vorsorge, Frankfurt/M. 1996

Morphing Zone

Nachhaltigkeit und postmodernes Ordnungsdenken

I. Die Technik des Morphens

Alles morpht. Werbung und Hollywood sind wie immer dicht dran am Zeitgeist. Im Eduscho-Spot nimmt der gestreßte Büroangestellte ein Täßchen Espresso und – schwup! – wird ein dynamischer Windhund aus ihm: Ohne Ruckeln und sichtbare Übergänge wächst das eine Bild in das andere. Ein großer Morpher war auch der Bösewicht aus der Zukunft in Terminator II. Aus einem sagenhaften »Flüssigmetall« gefertigt kann er die Gestalt jedes Objekts und jeder Person annehmen, die er berührt. Er wächst aus Fußböden hervor, schmilzt durch Gitterstäbe hindurch, und das nächste Opfer staunt nicht schlecht, als es seinem eigenen Ebenbild gegenübersteht, welches ihm nicht freundlich gesinnt ist.

Morphing ist eine Computertechnik: Anfangs- und Endbild werden festgelegt und dann das Anfangsbild mit so unmerklichen Veränderungsschritten an das Endbild angenähert, daß die Veränderung wie ein natürlicher Wachstumsprozeß wirkt. Morphing ist aber auch politische Realität. Seit Jahren erleben wir Morphing total. Aus Befreiungsbewegungen werden sozialdemokratische Wahlparteien, aus der »Ausbeutung der Dritten Welt« wird ein gemeinsames Boot, aus den »Neuen sozialen Bewegungen« werden Nichtregierungsorganisationen. Aus Startbahn West-GegnerInnen werden ModernisierungspolitikerInnen, aus HausbesetzerInnen werden HausbesitzerInnen, aus den »Grenzen des Wachstums« wird das »Wachstum der Grenzen«. Aus »Protest« wird »zivilgesellschaftliche Verantwortung«, aus der Orientierung, Sand im Getriebe zu sein, wird die Strategie der runden Tische, aus »Nie wieder Deutschland« wird »Zukunftsfähiges Deutschland«, aus Kritik wird Politikberatung, aus Protestieren wird Helfen und Mitgestalten. Alles ist möglich: Come in and find out!

Das Morphing des Diskurses um Umwelt und Entwicklung der letzten 25 Jahre sowie der dazugehörigen oppositionellen Formen ist ein besonders ärgerlicher und geradezu beispielhafter Vorgang. Während in den 70er Jahren die Ökologieproblematik von kritischer Seite meist mit einer allgemeinen Kritik an der herrschenden Produktionsweise verknüpft wurde, reimt sich Ökologie heute auf

Modernisierung, Verschlankung, Effektivierung, Kontrolle und Zukunftstechnologie. Während sich die entstehende Ökologie- und Anti-AKW-Bewegung vor nicht allzu langer Zeit im antagonistischen Kampf gegen »Staat und Kapital« sah, wird heute gemeinsam auf internationalen Weltkonferenzen für »Nachhaltigkeit« und »Zukunftsfähigkeit« gestritten. Ökologisches Bewußtsein ist heute in das »Zentrum der Gesellschaft« vorgedrungen, aber es hat sich wenig zum besseren gewendet. Ökologie hat sich zu einem Herrschaftsdiskurs gemausert, der alles in sich hineinmorphet, was den neuen sozialen Bewegungen einst lieb und teuer war – nur um ihnen dann den Garaus zu machen. Es geht einem wie dem Wachgestellten in Terminator II: Man steht am Kaffeeautomaten, dreht sich um, und was einem gegenübersteht sieht aus wie man selbst – aber dann...

Bevor wir nun aber vorschnell »Verrat« und »Betrug« schreien, sollten wir uns klarmachen, daß Morphing und Herrschaftsdiskurse nichts Ungewöhnliches sind. Herrschaft braucht Diskurse, braucht das Morphen von Tatsachen und Aussagen zu prognostizierbaren und unentrinnbaren Ergebnissen. Ein Diskurs ist nichts anderes als eine bestimmte Art, über Dinge zu reden und mit ihnen umzugehen; eine Gruppe von Aussagen, die eine bestimmte Sprechweise zur Verfügung stellen, um über etwas zu sprechen. Das ist ganz und gar nichts Harmloses. Der Diskurs »ermöglicht es, das Thema in einer bestimmten Art und Weise zu konstruieren. Er begrenzt ebenfalls die anderen Weisen, wie das Thema konstruiert werden kann« (Hall 1994). Der Diskurs legt fest, wie man über ein Thema reden und wie man handeln kann. Er formuliert Endbilder, zu denen alles hingemorphet wird, was »auffällt« und was »gemeint« wird. Er schreibt Grenzlinien zwischen dem, was »ernsthafte« ist und was als Unsinn zu gelten hat.

Diskurse sind nach Michel Foucault eng mit Macht verknüpft (Foucault 1977). Der Diskurs ist nicht einfach eine geschickte Täuschung. Man muß Macht haben, um einen Diskurs durchzusetzen, so wie der Diskurs Ausdruck dieser Macht ist. Macht und Wissen schließen einander ein: Der Diskurs legt fest, was Wissen ist und was man wissen muß. Was »Wissen« heißt, ist eine Machtfrage. Aber von diesem Wissen gilt dann auch: »Wissen ist Macht«, d.h. das Wissen stützt die Macht und reproduziert sie. Diejenigen, die den Diskurs in Gang halten, haben die Macht, ihn »wahr« zu machen, etwa seine Geltung, seinen wissenschaftlichen Status durchzusetzen und die Formen der Praxis zu kontrollieren. Diskurse durchziehen alle sozialen Praktiken und beeinflussen sie. Unter Bezug auf Foucault ist also der Diskurs der Wissenschaftler des Nordens über »Umwelt und Entwicklung« tief mit der Praxis verstrickt, mit der Art, wie sich »der Norden« gegenüber Natur und »Dritter Welt« verhält.

Der Diskurs macht's möglich. Mit ihm geht ein Kamel durch ein Nadelöhr und kommt ein Reicher in den Himmel, mit ihm werden die Hauptverursacher der

ökologischen Krise zu Leitfiguren der ökologischen Erneuerung. Der Diskurs sorgt dafür, daß Schlachten verloren und Zugeständnisse gemacht werden können, ohne daß Herrschaft ihre Legitimität verliert. Er schützt den Kernbereich der Herrschaft vor den Erschütterungen der täglichen Auseinandersetzungen. Er deutet die Motive der Gegnerschaft um zu konstruktiven Verbesserungsbeiträgen. Jeglicher Aufstand morphet zu einer temporären Verwirrung, einer vorübergehenden Krankheit: Die Perspektive, die herrschende Klasse abzuschaffen, ist im Herrschaftsdiskurs nicht formulierbar. Elastizität schützt den Diskurs vor Scheitern. Es gehört daher zum Wesen von Herrschaftsdiskursen, daß sie »scheiternsunfällig« sind. Es gibt viele Gründe, warum die Meteorologen sich diesmal wieder geirrt haben, aber es wird alles weggemorphet, was prinzipiell an der Möglichkeit von Wettervorhersage zweifelt.

II. Herrschende Nachhaltigkeit – nachhaltige Herrschaft

Alles wird gut. So läßt sich wohl am treffendsten die Hauptaussage der neueren Debatte um nachhaltige Entwicklung (sustainable development) zusammenfassen. Nun meinen die Nachhaltigkeitsapostel von IWF und Weltbank, von politischen Parteien und transnationalen Konzernen, von Umweltverbänden und Forschungsinstituten damit nicht, daß man sich zurücklegen und die Beine hochlegen soll. Im Gegenteil sei eine große Anstrengung der Menschheit nötig, um die Probleme der »Einen Welt« zu lösen. Aber, die Probleme sind erkannt und formuliert, ein griffiges Konzept ist bei der Hand, und eine internationale Riege von Problemlösern, allesamt ausgewiesene Experten, sind sich einig, daß mit effektiviertem Einsatz von Technik und einer gleichzeitigen neuen Verzichtsmoral der »Bevölkerung« das Kind schon zu schaukeln sei. Die »Öko-Optimisten« (Maxeiner/Miersch 1996) betreten die Bühne.

In Begriff und Konzept Sustainable Development sind die als widersprüchlich wahrgenommenen Prinzipien von Ökonomie und Ökologie, von Umwelt und Entwicklung zu einem »integrativen Konzept« vereint. Sustainable Development gibt nicht weniger vor, als gleichermaßen Armut und Ungerechtigkeit, Naturzerstörung und »Überbevölkerung« zur Zufriedenheit der BewohnerInnen der »Einen Welt« zu lösen – und das auch noch dauerhaft. Unter diesem gemeinsamen Dach beherbergt das Konzept eine Vielzahl von Ideen, Hintergrundannahmen und Handlungsvorschlägen, deren zum Teil widersprüchliche Vielzahl für jede und jeden das Richtige bereithält (vgl. ausführlich Eblinghaus/Stickler 1996). Gegen nachhaltige Entwicklung kann eigentlich keiner etwas haben. Für den Spiegel ist Sustainable Development nicht nur ein »neues Paradigma«, sondern

gar eine »Formel fürs Überleben« und das »Schlüsselwort des 21. Jahrhunderts«. Die Karriere des Begriffs ist geradezu beispiellos. Die Häufigkeit seiner Verwendung verhält sich allerdings umgekehrt proportional zur Bestimmtheit seines Inhalts. Der Begriff nachhaltige Entwicklung ist somit eher ein »Alleskleber« (Sachs 1995).

Die Elemente des Konzepts sind schnell genannt. Spätestens seit dem Brundtland-Bericht, welcher von der UN-Kommission für Umwelt und Entwicklung 1987 veröffentlicht wurde und den Begriff Sustainable Development erst populär machte, wird die »radikale« Vorstellung, daß ein dauerhafter Schutz der Lebensbedingungen nur durch eine Revision des westlichen Industrialisierungsmodells und ein ökonomisches Nullwachstum zu erreichen sei, revidiert. Explizit behauptet der Brundtland-Bericht die Unverzichtbarkeit von Wirtschaftswachstum in den Industrieländern. Für die Entwicklungsländer hänge ein weiteres Wachstum ab »von einem wirkungsvollen und koordinierten Wirtschaftsmanagement unter den größten Industrieländern« (Hauff 1987).

Wissenschaft und Technologie werden als »Verursacher« der ökologischen Krise im Diskurs Sustainable Development zwar benannt, doch gleichzeitig werden sie als Teil der Lösung betrachtet, ein klassischer »Münchhausen-Effekt«. Auch der »kritischere« Flügel des Diskurses Sustainable Development, der eine prinzipiellere Kritik an den Verhältnissen nicht völlig ausspart, argumentiert ähnlich. Angeprangert werden einzelne Fehlentwicklungen des Industrialisierungsmodells des Nordens, statt dieses selbst als Fehlentwicklungsmodell aufzufassen. Schuld ist allenfalls eine zu »hemmungslose« Marktwirtschaft, die es nun gilt ökologisch zu domestizieren und zu zivilisieren. Konkrete Probleme sind vorhanden. Es gilt, sie zu lösen. Für grundlegendere Änderungen und Überlegungen ist keine Zeit vorhanden. Es muß sofort gehandelt werden. Schließlich soll die Erde gerettet werden. »Spock, übernehmen Sie!«

Globale Öko-Grenzen werden von WissenschaftlerInnen ermittelt und über die Köpfe und Erfahrungen der Individuen hinweg auf kleinere Einheiten heruntergerechnet. Technologischer Umweltschutz soll intensiviert, der Ausbau internationaler Institutionen vorangetrieben und Bevölkerungskontrollpolitik perfektioniert werden. Das eigentliche Zauberwort der Nachhaltigkeitsapostel aber lautet »Effizienzrevolution«. Sie ist neben der Forderung, daß die Preise die »ökologische Wahrheit« sagen sollen, die Hauptstrategie der ÖkoreformerInnen und soll die negativen ökologischen Folgen des Wirtschaftswachstums ausgleichen. Damit die Umweltschäden durch den damit verbundenen erhöhten Ressourcenverbrauch und allgemein Umweltverschmutzung nicht vergrößert werden, muß das Wachstum der industriellen Produktion durch verbesserte, effizientere Technologien aufgefangen werden. Die Produktion von mehr Gütern

soll entkoppelt werden von einem Mehr an Ressourcenverbrauch und Umweltverschmutzung. Der eigentliche Skandal an dieser These ist, daß sie als großartige Neuerung daherkommt.

Die Technikgeschichte ist hingegen voll von Effizienzrevolutionen (die allerdings freilich bisher nicht zu einer real nachhaltigen Wirtschaftsweise geführt haben, im Gegenteil). Der neue »Bericht an den Club of Rome« (Weizsäcker/Lovins 1995) nennt sich griffig »Faktor vier«. Durch halbierten Verbrauch soll der Wohlstand verdoppelt werden, die Ressourcenproduktivität somit vervierfacht werden. Die AutorInnen fassen die Botschaft des »Faktor vier« und damit die Effizienzrevolution zusammen. Sie sei »neu, einfach und aufregend: neu, weil sie nichts geringeres ankündigt als eine neue Richtung des technischen Fortschritts, einfach, weil sie dafür eine einfache Formel anbietet, und aufregend, weil sie Profite verspricht«. Die vielbeachtete Nachhaltigkeitsstudie »Zukunftsfähiges Deutschland« des Wuppertal-Instituts für Klima Umwelt Energie schwärmt von sogenannten Gewinnerindustrien, die schon heute Zeichen für die Offensive des »ökologischen Denkens« seien und »eine Allianz« mit UmweltschützerInnen bildeten (BUND/Misereor 1996). Die Logik hinter solchen idealistischen Vorstellungen ist bekannt: Während die Kosten der Umweltkrise weiterhin vergesellschaftet werden, werden die Profite der Umweltkrise privat angesammelt.

In den Vorstellungen des Wuppertal-Instituts soll die Effizienzrevolution – besonders schlau – gekoppelt werden mit einer Suffizienzrevolution. Suffizienz heißt »genug haben«, »ausreichend finden«, »mit weniger zufrieden sein«. Das Konzept des Wuppertal-Instituts geht davon aus, daß eine bloße Effizienzsteigerung nicht ausreicht, um die globalen Zielzahlen zu erreichen, sondern gleichzeitig auch Konsum und Ansprüche gesenkt bzw. mit weniger Leistungen und Waren zufriedengestellt werden müssen. »Gut leben statt viel haben« heißt der dafür aus der Taufe gehobene Werbeslogan.

Für die Verringerung der Stoffströme und die Umsetzung von Ökosteuern wird ein breiter gesellschaftlicher Konsens benötigt. Zur Herstellung dieses Konsenses kreiert das Wuppertal-Institut sogenannte Leitbilder, die den postmodernen, ökologischen Wertewandel umreißen sollen. Der durch »aufgeklärten Eigennutz« motivierte Konsument des zukunftsfähigen Deutschland hat demnach »Lust auf Langsamkeit« und bevorzugt die »Eleganz der Einfachheit«. Fortschrittliche UnternehmerInnen sollen den Wandel herbeiführen, VerbraucherInnen freuen sich schon darauf, und politische Steuerungsinstrumente, die »ökologischen Leitplanken«, sollen den Umbau lediglich flankieren. Die zukunftsfähige Gesellschaft des Wuppertal-Instituts hat das erregende Flair einer Reihenhausiedlung: Fügsamkeit und Genügsamkeit, Harmoniekleisterei und eine Ordnung der neuen Öko-Spießigkeit. Wir kochen wieder Kompott. Mutti »gestaltet mit Liebe die

Mahlzeiten«. Vati fühlt sich als kleiner »Mitautor einer Epochenwende«, wenn er an den nachhaltigen Konsumgütern »ihre Gediegenheit, ja die Aura, die sie ausstrahlen«, schätzt. Gemeinsam »machen sie sich bewußt an das Abenteuer, ihr Leben so einzurichten, daß sie mit weniger Geld auskommen«. Sie kaufen »ökologisch produzierte Waren aus armen Ländern des Südens«, durch einen »blauen Engel« gekennzeichnet, und helfen der Dritten Welt durch die Lieferung von »Kompostierstoiletten«, damit diese sich nicht »wehrt«, mit ihren bekannten Mitteln »vom Terrorismus bis zur Migration« (alle Zitate aus: BUND/Misereor 1996).

Mit den Leitbildern stehen wir mitten in der Morphing-Zone. Sie saugen viele Versatzstücke aus dem Diskurs der neuen sozialen Bewegungen und der modernisierungskritischen Bewegungen des »Südens« auf und verwandeln sie in eine Ethik des gehorsamen Anspruchsverzichts. Sie benutzen Anfangsbilder, die einer oberflächlichen Kapitalismuskritik (alles wird kälter, mechanischer, verwirrender) entstammen, und morphen sie zu einem Endbild, in dem die alte Herrschaftsmaschine innen mit Kinderbildern von Sonnenblumen und Bauernhöfen tapeziert wird.

In der Morphing-Zone herrscht denn auch viel falsche Freude. Der Diskurs wird teilweise gar als »Durchbruch« für die Anliegen der sozialen Bewegungen verkauft, deren Sichtweisen sich jetzt bis in die Regierungsberichte zur Ökologie und die Geschäftsberichte der Konzerne nachweisen ließen. Die Freude darüber ist vergleichbar mit der Begeisterung dafür, daß ein Kuchen auch Rosinen enthält. Er sieht aber nicht aus wie eine Rosine, und wird es auch nie, selbst wenn der Rosinenanteil noch gesteigert wird.

»Zukunftsfähiges Deutschland« ist vielleicht das aktuellste und beste Beispiel des Nachhaltigkeitsdiskurses für dessen »Vergessen« der Herrschaftsdimension. Der Diskurs hat sich geradlinig zur »Ökofalle« (Spehr 1996a) gemorphet, die darin besteht, Natur und Herrschaft getrennt voneinander zu sehen, die ökologischen Verhältnisse von den Herrschaftsverhältnissen abzuspalten. In der Welt des Wuppertal-Instituts gibt es nur Gewinner, und alle haben letztendlich das gleiche Ziel. Es ist zwar noch viel Unvernunft in der Welt, aber zukünftig fast überall Konsens und nur wenig Konflikt. Die »Ökofalle« äußert sich auch darin, in der Ökologie an sich etwas Positives zu sehen. Was nützt uns aber eine ökologische und nachhaltige Gesellschaft, die sich trotzdem nach rassistischen und sexistischen Kriterien strukturiert? Wer ein Papier vorlegt, in dem steht, die Welt müsse um 300 % gerechter werden, erntet Gelächter. Wer schreibt, die Gesellschaft müsse um einen Faktor 10 ökologischer werden, dem wird raunendes Nicken zuteil. Daß zum »Wohle der Gesamtmenschheit« das soziale Anspruchsniveau in den Industrieländern zurückgedreht wird, die Ansprüche der

»Entwicklungsländer« auf das Lebensniveau der Industrieländer abgeschmettert werden und die größten Böcke zu zukunftsfähigen Gärtnern gemacht werden, steht erst im Kleingedruckten.

III. Jenseits von Entwicklung

Ein Großteil der Faszination, die der Nachhaltigkeitsdiskurs auch im linken Lager ausübt, gründet sich auf seinen Ruf, ein Gegendiskurs zu »Globalisierung« zu sein. Dies ist jedoch ein Irrtum. Nachhaltigkeit ist kein Rivale der Globalisierung, sondern ihr Partner. Beide sind Teil eines umfassenden Diskurswechsels, der das politische Terrain nach dem Zusammenbruch des Entwicklungsdiskurses neu organisiert.

»Entwicklung« war der programmatische Diskurs der Nachkriegsordnung. In ihm artikulierte sich nicht nur der US-amerikanische Führungsanspruch, sondern ebenso der Anspruch der jungen Staaten der Dritten Welt auf ökonomische Fortschritte und politische Gleichberechtigung. »Entwicklung« verknüpfte Industrialisierung und Emanzipation: Eine ökonomische Entwicklung nach dem Vorbild der industrialisierten Länder galt für alle Staaten der Welt als erreichbar und gleichzeitig als der Königsweg zu gesellschaftlicher Veränderung und Überwindung alter Abhängigkeiten – sowohl zwischen Nord und Süd, als auch innerhalb der nationalen Gesellschaften. »Entwicklung« war ein Diskurs, mit dem Konzerne des Nordens ebenso wie Generäle des Südens ihren Führungsanspruch behaupteten. Aber es war auch ein visionärer Diskurs, der die steigenden Ansprüche der ehemals Kolonisierten und die Entschlossenheit der Erniedrigten und Beleidigten, die Welt zu ändern, aufgriff, weil an ihnen nicht mehr vorbeizukommen war.

»Entwicklung« war ein Paradigma. Paradigmen sind die zentralen Endbilder, um die sich ein Diskurs gruppiert und denen er alles angleicht, was in ihn hineingehört. Sie sind die ruhenden Pole im ständigen Gestaltwandel des Diskurses, das Bewegungslose im Bewegten, das Auge des Sturms in Innern der Morphing Zone. Paradigmen sind Bilder für die Hauptaussagen, die einen Diskurs ausmachen. In der Ära des Entwicklungsdiskurses morphete jeder Konflikt, jede Auseinandersetzung, jeder Mißstand zu einem »Entwicklungsproblem« – bei Rechten wie bei Linken, bei KapitalistInnen und SozialistInnen, in Managementphilosophien und in Befreiungstheologien.

An den Paradigmen läßt sich sehen, daß Diskurse nicht ewig leben. In der Geschichte der Wissenschaft lösen immer wieder neue Paradigmen alte ab (Kuhn 1976). Das neue Paradigma wird nicht aus dem alten logisch abgeleitet, sondern

ersetzt es aufgrund größerer Zweckmäßigkeit. Ein Beispiel ist die Ablösung des physikalischen Paradigmas der »Kausalität«, also der bindenden Klammer von Ursache und Wirkung, durch das Paradigma der »Wahrscheinlichkeit« bzw. der »Unschärfe«. Altes und neues Paradigma existieren oft längere Zeit nebeneinander her, aber der Erklärungsbereich des älteren schrumpft und der Erklärungsbereich des neuen Paradigmas wächst. Das neue Paradigma wird nicht eigentlich bewiesen – es setzt sich durch, weil das alte Paradigma uninteressant wird, während das neue ein Sehmuster zur Verfügung stellt, das plötzlich überall wahrzunehmen scheint – so, wie frau plötzlich überall Kinderwagen sieht, wenn sie schwanger ist.

Ein Paradigma wird nicht widerlegt, so wie der ganze Diskurs nicht widerlegbar ist. Ein Diskurs altert und seine Paradigmen sterben. Der Diskurs altert, weil es ihm immer schwerer fällt, sich die veränderten Rahmenbedingungen einzuverleiben, weil der Prozeß des Morphens immer aufwendiger und komplizierter wird. Der Diskurs mitsamt seinen Paradigmen stirbt schließlich, weil die Konstellation gesellschaftlicher Kräfte, die ein widersprüchliches, aber gemeinsames Interesse an diesem Diskurs und an der bindenden Kraft seiner Paradigmen hat, zerfällt oder erlahmt. In den Kommissionen und Organisationen der UN zeigte sich die Aushöhlung des Entwicklungsparadigmas seit Mitte der 70er Jahre, obwohl »Entwicklung« weiter in Gebrauch blieb. Das Paradigma der Nachhaltigkeit trat auf den Plan und wurde zuerst in der Zwitterbezeichnung »nachhaltige Entwicklung« eingeführt oder unter der Überschrift »Umwelt und Entwicklung« gehandelt. Die endgültige Ablösung des Entwicklungsparadigmas vollzog sich dann relativ abrupt zwischen 1989 und 1992: der Zusammenbruch der realsozialistischen Staaten; die Proklamation der »neuen Weltordnung«, vorgeführt durch den Golfkrieg der USA gegen den Irak; und die UN-Konferenz über »Umwelt und Entwicklung« in Rio.

Der Entwicklungsdiskurs stürzte ab, weil die hochindustrialisierten Staaten den ehemals Kolonisierten nicht mehr versprechen konnten, wollten und mußten, daß alle so werden könnten wie sie selbst. Die »Grenzen des Wachstums«, das Ende der »Systemkonkurrenz«, die neue »Ressourcenkonkurrenz« zwischen Nord und Süd ließen die hochindustrialisierten Staaten vom Entwicklungsdiskurs abrücken. Genauso hatten sich aber auch die Staaten der Dritten Welt, ein Großteil der sozialen Bewegungen und eine Reihe von Emanzipationskämpfen vom Entwicklungsdiskurs verabschiedet: Sie proklamierten kulturelle Differenz, leisteten Widerstand gegen eine Vielzahl von »Entwicklungsprojekten« und lehnten den Vorbildcharakter der nördlichen Staaten, der »westlich« orientierten Gesellschaften oder des entwicklungsorientierten innergesellschaftlichen Blocks ab. »Entwicklung« hatte immer weniger Bedeutung für die Auseinandersetzungen,

die jetzt zu führen waren.

Nachhaltigkeit, Globalisierung und Zivilgesellschaft sind die drei mächtigsten Paradigmen, die sich gemeinsam die Nachfolge des Entwicklungsbegriffs teilen, wobei der letzte der drei Begriffe (noch) mit einem mystifizierten Kulturbegriff rivalisieren muß. Die Gemeinsamkeiten der neuen Paradigmen weisen sie als verschiedene Aspekte des gleichen Diskurses aus. Ihre Programmatik geht nicht von Ansprüchen und Perspektiven für Individuen oder Gruppen aus, denen etwas Konkretes verheißen würde. Vielmehr skizzieren sie ein Ordnungsprogramm auf globaler Ebene, das vorhandene Ansprüche beschränkt. Sie tolerieren soziale und weltweite Ungleichheit. Der Bezugsrahmen sind Notwendigkeiten für die Weltbevölkerung als Ganzes: ökologische Überlebensdiktate, ökonomische Unausweichlichkeiten, eskalationsvermeidende Strukturen für Konflikte. Sie ersetzen die dynamische Geste des Entwicklungsdiskurses durch eine eigentümliche Statik, durch das »Ende der Geschichte« (Fukuyama 1989): Gesellschaftliche Gestaltung vollzieht äußere Notwendigkeiten nach, sie dient weder der Befreiung noch der Gleichheit, höchstens der wirtschaftlichen Prosperität an sich. Sie ersetzen Marx wieder durch Hegel: den Menschen als Subjekt der Geschichte durch dessen Unterordnung unter den objektiven Weltgeist.

Die drei Paradigmen sind eng miteinander verklammert. »Globalisierung« hat einen hohen ökologischen und ökonomischen Preis. Nachhaltigkeit ist der Weg, ihn bezahlbar und moralisch durchsetzbar zu machen. Globalisierung setzt soziale Strukturen und nationale Gesellschaften einem Druck aus, der Zerstörungen und Auflösungserscheinungen hervorruft. Zivilgesellschaft ist der Weg, den Protest gegen die Zerstörung zu kanalisieren und zu spalten.

Ökologische Folgenabschätzung, (öko-)technologische Durchbrüche und Senkung des konsumptiven Verbrauchs flankieren und ergänzen das »Flottmachen« der nationalen Ökonomien für die Weltmarktkonkurrenz. Globale Arbeitsteilung und Ressourcentransfer in die reicheren Nationen werden vom Teildiskurs »Nachhaltigkeit« nicht prinzipiell angegriffen. Bezugsrahmen ist der sparsame Umgang mit den globalen Ressourcen und die Entschlackung von überflüssigem Verbrauch und verschwenderischen Produktionskreisläufen. Auf Entschlackung und Verschwendungsabbau orientiert auch der Teildiskurs »Globalisierung«: Alles auf der Welt soll dort und nur dort produziert werden, wo die wenigsten (bezahlten) Kosten dafür aufgewendet werden. In der »globalen Firma« ist kein Platz mehr für Schmarotzer. Als Schmarotzer erscheinen auch die politischen Eliten und die sozial abgesicherten Mittelschichten vieler Dritte-Welt-Staaten: Sie zu entprivilegieren ist das Ziel der »zivilgesellschaftlichen« Formalreformen.

IV. Der postmoderne Ordnungsdiskurs

Wir erleben derzeit einen Prozeß der Reformulierung von Herrschaft und der Neubegründung ihrer Legitimität. Vieles daran ist noch ungereimt und widersprüchlich, gekennzeichnet von Unübersichtlichkeiten und blindem Ausprobieren. Die Suchrichtung ist jedoch klar, und die Umriss des neuen Diskurses sind erkennbar. Es ist der Wechsel vom Entwicklungsdiskurs zu einem postmodernen Ordnungsdiskurs. Das Primat der replizierenden nachholenden Entwicklung wird abgelöst vom Primat der »aktiven Weltmarktintegration«, von Spezialisierung und Nischenfüllerei. An die Stelle des zynischen, aber visionären Projekts Entwicklung tritt eine Haltung der globalen Verwaltung und technokratischen Problemlösung. Das Bild der Zukunft, das gezeichnet wird, besteht nicht mehr aus vielen neuen Klonen der Westgesellschaft, sondern zeigt eine Weltordnung der Differenz, der abgestuften Rollen, der spezialisierten Zurichtung. Das Band zwischen Ökonomie und Emanzipation ist zerrissen. Statt dessen wird ein neues Band geknüpft: zwischen globaler Erhaltung des Status quo und gesteigerter individueller Beweglichkeit, zwischen der Abwehr emanzipatorischer Gesellschaftsentwürfe und verbesserten Chancen für einzelne Individuen und Gruppen, sich bessere Positionen zu erkämpfen als andere.

Der postmoderne Ordnungsdiskurs bricht mit zentralen Grundannahmen und Versprechungen der Moderne. Ansprüche von Subjekten auf Emanzipation sind kein Thema mehr. Alle haben als Ausfühler globaler Zielzahlen zu funktionieren, von denen sie zu Objekten gemacht werden und in denen ihre Identität aufgeht. Sämtliche »Befreiungserzählungen« und Utopien werden entsorgt: An die Stelle der unbegrenzten Möglichkeiten ist die Verwaltung des Bestehenden getreten. Auf alle »zusätzlichen«, verheißend-transzendenten Legitimationen von Herrschaft wird verzichtet. Herrschaft wird nurmehr daraus legitimiert, daß sie Ordnung schafft und Überleben sichert – gleich welche Ordnung und welches Überleben. Mehr gibt es nicht.

Eine Diskursverschiebung dieses Ausmaßes ist nicht das Werk einzelner Denkfabriken, Verschwörungscliquen und Medienmogule. Zwar funktioniert der neue Diskurs zweifellos im Interesse bestimmter Akteure, insbesondere für die transnationalen Konzerne, die im Zeichen der Globalisierung jede Verantwortung abschütteln, die technologischen Projekte der Nachhaltigkeit durchführen und antikolonialistischem Widerstand mit einem zivilgesellschaftlichen »Teile und Herrsche« den Zahn ziehen. Der neue Diskurs organisiert sich aber nicht nur von der Spitze, sondern auch aus der Mitte der Gesellschaft heraus und von ihren Rändern her. Wie um das Entwicklungsparadigma, gruppieren sich auch um die neuen Paradigmen höchst widersprüchliche Ansprüche und Hoffnungen. Auf der einen Seite wird der neue Diskurs bewußt oder unbewußt von all denen

getragen und betrieben, die im Schutze der neuen Sachzwänge und Beschränkungen alte Privilegien und Unterdrückungsverhältnisse verteidigen und mit Emanzipationskämpfen der Entwicklungsära abrechnen wollen. Dies erklärt, warum zum Beispiel die Ellenbogenideologie der Globalisierung teilweise von denen getragen wird, die eigentlich zu ihren Verlierern gehören: Die Unterstützung patriarchaler und rassistischer Dominanzpositionen in Gesellschaft, Familie und Betrieb kann ihnen wichtiger und vorteilhafter erscheinen als persönliche Einbußen an Job und Gehalt. In ähnlicher Weise lassen sich mit dem Nachhaltigkeitsparadigma unbequeme Emanzipationsansprüche abwehren: »Mit dem Verweis auf die Umweltschonung haben die Männer endlich auch ein quasi geschlechtsneutrales Argument gefunden, Frauen wieder in ihre Schranken zu weisen« (Bernhard 1996).

Auf der anderen Seite wird der neue Diskurs auch von denen aufgegriffen, die auf seine postmoderne Offenheit hoffen und sich Nischen und relative Unabhängigkeiten erkämpfen wollen, die ihnen die alte Ordnung verwehrt hatte. Die Schranken nach Geschlecht und Rasse sind durchlässiger geworden, zumindest für einzelne, und der Rand der Gesellschaft kann im Zeitalter der Globalisierung Menschen und Gruppen unternehmerische Spielräume bieten, die sie im zentralistischen Duktus der Entwicklungs-Ära nicht hatten. Einige von ihnen werden erfolgreich mitmorphen und sich dauerhaft etablieren können. Die anderen werden jedoch zur Kenntnis nehmen müssen, daß Chancen eben nur Chancen sind und die neue Beweglichkeit nur für die von Bedeutung ist, die sich noch bewegen können.

Der Diskurswechsel schlachtet die Krise der sozialen Bewegungen und gesellschaftlichen Reformideen aus, aber er produziert sie nicht. Der neue Diskurs karikiert das, was die Bewegungen und Reformideen geworden sind. Die sozialen Bewegungen und ein erheblicher Teil der Reformvisionen waren einerseits eingebettet in das Entwicklungs- und Modernisierungsdenken. Andererseits haben sie vieles vom postmodernen Ordnungsdiskurs vorweggenommen und ihn mit produziert. Friedens- und Umweltbewegung haben an allgemeine Vernünftigkeit und Überlebensnotwendigkeit appelliert und ihre Bindung an Emanzipationsideen weitestgehend gelockert. Sie haben die kapitalistische Wirtschaftsordnung als Rahmen akzeptiert und die Geste der konsensualen Problemlösung entwickelt. Die Linie von der marxistischen Debatte um »globale Fragen« und »Friedensfähigkeit des Kapitalismus« zur Nachhaltigkeit und zivilgesellschaftlich entschärften Globalisierung ist ebenfalls evident.

Je stärker sich die institutionalisierten Kleingruppen, die sich als »Nichtregierungsorganisationen« aus den sozialen Bewegungen abgestoßen haben, auf den neuen Diskurs einlassen, desto deutlicher wird, daß sie damit um nichts

anderes mehr verhandeln können als um das Kleingedruckte der neuen Ordnung. Es bildet sich ein Ökokorporatismus heraus, der die Herrschaftsverhältnisse lediglich modernisiert. Der Nachhaltigkeitsdiskurs formuliert mit seiner Partnerschaftsideologie zwar ein »Angebot von oben« zum unverbindlichen Mitreden, nicht aber ein Forum, in dem ein tatsächlicher Befreiungsschub verhandelbar ist. »Wer das verwechselt, macht keine Kompromisse, denn es gibt nichts, worüber er verhandeln könnte. Er kann nur dem herrschenden Diskurs hinterherlaufen. Und der ist allemal schneller« (Bernhard 1995).

V. Abwicklung des Nordens

Eine Alternative zum Nachhaltigkeitsdiskurs ist in einem Teil der Internationalismusbewegung, im Umfeld des Bundeskongresses entwicklungspolitischer Aktionsgruppen (BUKO), mit dem Begriff »Abwicklung des Nordens« zur Diskussion gestellt worden. Sie hat auch außerhalb der Solidaritätsgruppen Beachtung gefunden (Hüttner 1996) und geht über die Beschäftigung mit »Nachhaltigkeit« hinaus. »Abwicklung des Nordens als Herrschafts- und Gesellschaftsmodell« geht davon aus, daß das ökologische Problem weder in schlechter Technik noch in unvernünftiger Verschwendung begründet liegt, sondern in den Herrschaftsverhältnissen. »Eine programmatische Alternative (zur »Modernisierung«, »Ökologisierung«, aber auch zur Nischenpolitik) besteht in der Zurückdrängung des herrschaftsförmigen Zugriffs auf Natur und Arbeit: des Zugriffs des Nordens auf Natur und Arbeit des Südens; des Zugriffs des »globalen Produktionssektors« auf Flächen, Ressourcen, Geld und Ideen in allen Ländern; des Zugriffs der »Leistungsträger« auf die Zuarbeit und Verfügbarkeit aller anderen; des Zugriffs, mit dem die »strategische« Seite unserer Persönlichkeit unsere physisch-spontane Seite zurichtet und vermarktet. Es geht um Entmachtung auf der einen, um Unabhängigkeit und Autonomie auf der anderen Seite. Dies geschieht dadurch, daß die Hauptinstrumente des Zugriffs begrenzt und zurückgedrängt werden« (BUKO 1996).

Ziel ist weder die positive Weiterentwicklung des westlichen Gesellschafts- und Herrschaftsmodells noch der Ausstieg, sondern eine Art Abrißprojekt. Dieses vollzieht sich nicht in einem Ruck oder Crash, sondern in Schritten und Stufen, in denen das herrschende Modell »abgewickelt« wird und dadurch andere Entwicklungen »von unten« freigesetzt werden. »Modell« meint dabei nicht nur Ökonomie oder Institutionen, sondern ebenso die Mechanismen der »Dominanzkultur« (Rommelspacher 1995) und der Persönlichkeitsorganisation.

Das Konzept artikuliert sich in fünf strategischen Optionen: »Erstens die Un-

terbindung jeglicher Form militärischer Interventionen des Nordens im Süden, zweitens und drittens die Zurückdrängung und Entprivilegierung des weltmarktorientierten Sektors in den weltweiten Metropolen und der dazugehörigen formalen Arbeit. Der vierte und fünfte Teil ist eher eigenorientiert: Verstärkt müssen Räume, Zusammenhänge und Geld angeeignet bzw. erhalten bleiben und Maßnahmen zur direkten Überlebenssicherung – vor allem im Nahrungsmittelbereich – angegangen werden. Die »Abwicklung« sucht Widerständigkeit gegen und nicht den Konsens mit den herrschenden Eliten« (Hüttner 1996).

Das Konzept der Abwicklung steht in loser Tradition zum feministischen Subsistenzansatz (Werlhof u.a. 1988; Mies 1990), teilt jedoch nicht dessen normative Perspektive. Gespart werden soll am »Herrschaftskonsum«, nicht unbedingt am individuellen Verbrauchskonsum. Deindustrialisierung ist in Teilen unvermeidlich, aber kein Wert an sich. Welcher Grad von Technisierung, Arbeitsteilung oder Urbanisierung möglich und wünschenswert ist, wird sich zeigen bzw. ist eine Frage von Entscheidungen, die in unterschiedlichen Gesellschaften unterschiedlich ausfallen werden. »Abwicklung des Nordens« ist kein festgezurrtes fertiges Programm, ist keine Blaupause. Es nimmt die Erfahrungen sozialer Bewegungen auf und kann nur dadurch leben, daß sich neue Bewegungen darauf beziehen. Es steht in einem Kontext mit anderen Versuchen der Formulierung konzeptioneller Alternativen, etwa mit Ansätzen einer »Ökonomie von unten« (Europäisches Netzwerk 1996; Douthwaite 1996) oder mit den Debatten um »antihegemoniale Kultur« (hooks 1996).

VI. Gegenmacht und Gegendiskurs

Zwar mag es hundert Gründe geben, sich aus taktischen Erwägungen auf den neuen Herrschaftsdiskurs zu beziehen, um in konkreten Auseinandersetzungen das eine oder andere herauszuschlagen. Niemand kann behaupten, er/sie täte das nicht. Wir akzeptieren an vielen Punkten den neuen Diskurs, so wie wir gezwungen sind, die Spielregeln der Herrschaft an vielen Punkten zu akzeptieren, da wir nicht einfach »außerhalb« leben können. Eine gesellschaftliche Gegenbewegung, die die neue Ordnung herausfordern, die Kräfteverhältnisse verschieben oder Entwicklungsrichtungen umkämpfen könnte, entsteht aber nicht, indem wir unsere Erfahrungen und Widersprüche in den herrschenden Diskurs »einbringen«. Mitmorphen ist oft Notwendigkeit, aber nie eine Lösung. Zukünftige politische Praxis muß andere Wege beschreiten. Form und Inhalt lassen sich nicht trennen. Das Projekt der Befreiung und Emanzipation braucht seine eigene Grammatik, seinen eigenen Diskurs. Es führt kein anderer Weg heraus aus der Spirale von

kleinen Siegen und großen Niederlagen, von erfolgreichen Einsprüchen und lähmender Umarmung, von individuellen Erfolgen und kollektivem Scheitern.

Eine gesellschaftliche Gegenbewegung muß die Erfahrungen und Ansprüche, die im Gegensatz zum Herrschaftsprojekt stehen, um eigene Bilder und Paradigmen sammeln. Sie muß einen eigenen Diskurs schaffen, in dem sich die vielfältigen Individuen, Gruppen und Auseinandersetzungen wiederfinden und ihre widersprüchliche Einheit erkennen können. Sie muß die alten Spielregeln »kaputtdenken« (Wallerstein 1995) und eigene formulieren, die sie durchsetzen will, selbst wenn wir gleichzeitig noch mit unserer »der Herrschaft zugewandten Seite« ein Gutteil der herrschenden Spielregeln in unserem Alltag akzeptieren (wenn auch nicht glauben) müssen. Gesellschaftliche Gegenmacht und Gegendiskurs sind wechselseitig miteinander verbunden. Sie können sich nicht als »Wahrheitsdiskurs« definieren, sondern nur als Strategie der »Ermöglichung«, Ansprüche unabhängig zu formulieren und aushandelbar zu machen.

Es reicht nicht, eine standpunkt- und absichtslose Hyperkritik am neuen Herrschaftsdiskurs zu entwickeln. Dies ist vergleichsweise einfach. Weitaus schwieriger ist die Begründung einer Perspektive und einer kollektiven Praxis, die nicht in die »kulturelle Falle« (Wallerstein 1989) tappt, das Bestehende lediglich zu modernisieren. Ohne eine selbstkritische Aufarbeitung der Geschichte von sozialer Bewegung und ihrer Mittäterschaft an der Aufrechterhaltung von Dominanzverhältnissen ist dies nicht zu haben. Darüber hinaus ist es wichtig, den Blick wegzulenken von der »Optimierung des Ganzen« hin zu reformulierten Ideen von Emanzipation, Solidarität und Gegenmacht. Befreiung muß in einer Weise denkbar und greifbar gemacht werden, die nicht mehr von der Ideologie von »Entwicklung« dominiert ist und ihren Versprechen anheim fällt (Stickler 1995). Eine entsprechende Bewegung muß den Glauben an die Alternativlosigkeit des Gegebenen überwinden und kann sich nicht mit Schadensbegrenzung begnügen.

Es geht um einen erneuerten antihegemonialen Gegendiskurs darüber, was Freiheit und Emanzipation bedeutet. Natürlich kommt dieser Diskurs nicht an der »ökologischen Frage« vorbei und kann sie nicht als Nebenwiderspruch begreifen. Er muß aber das Problem anders fassen als in der Sprache vom drohenden Untergang der Welt und den politischen Normalformen, die ihre Rettung garantieren. Sonst geht er dem Herrschaftsdiskurs auf den Leim (Spehr 1996b). Wir müssen weg von den Schreckgemälden der angeblich notwendigen Überlebensdiktatur der Institutionen, hin zu den Abenteuern der Solidarität und der Autonomie. Das nämlich ist der schlimmste Sprengsatz für das postmoderne Ordnungsdenken und das wichtigste Mittel für alle, die sich ihm in der Praxis widersetzen wollen.

Literatur

- Bernhard, Claudia 1995: Der Igel ist immer schon da. Wie man/frau dem Herrschaftsdiskurs hinterherläuft. In: Forum entwicklungspolitischer Aktionsgruppen, H. 199, Bremen
- Bernhard, Claudia 1996: Der nachhaltige Antifeminismus, In: Weiblick, Sonderheft Frauen und Wirtschaft, Berlin
- BUKO 1996: Bausteine für Perspektiven. In: Forum entwicklungspolitischer Aktionsgruppen, H. 204/205, Bremen
- BUND/Misereor 1996: Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung, Basel u.a.
- Douthwaite, Richard 1996: Short Circuit. Strengthening Local Economies for Security in an Unstable World, Dublin
- Eblinghaus, Helga/Armin Stickler 1996: Nachhaltigkeit und Macht. Zur Kritik von Sustainable Development, Frankfurt a.M.
- Europäisches Netzwerk für ökonomische Selbsthilfe und lokale Entwicklung (Hrsg.) 1996: Wirtschaft von unten – People's Economy, Dessau
- Foucault, Michel 1977: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt a.M.
- Fukuyama, Francis 1989: The End of History. In: The National Interest, H. 16
- Hall, Stuart 1994: Der Westen und der Rest. Diskurs und Macht. In: ders., Rassismus und kulturelle Identität, Hamburg
- Hauff, Volker (Hg.) 1987: Unsere gemeinsame Zukunft, Greven
- hooks, bell 1996: Sehnsucht und Widerstand, München
- Hüttner, Bernd 1996: Von Fröschen und Schlangen. Abwicklung des Nordens statt Öko-Korporatismus. In: Z – Zeitschrift für marxistische Erneuerung, H. 28
- Kuhn, Thomas S. 1976: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a.M.
- Maxeiner, Dirk/Michael Miersch 1996: Öko-Optimismus, Düsseldorf
- Mies, Maria 1990: Patriarchat und Kapital, 3. Aufl., Zürich
- Rommelspacher, Birgit 1995: Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht, München
- Sachs, Wolfgang 1995: Nachhaltige Entwicklung. Zur politischen Anatomie eines Schlagwortes. In: DGB-Bildungswerk Materialien, H. 32, Düsseldorf
- Spehr, Christoph 1996a: Die Ökofalle. Nachhaltigkeit und Krise, Wien
- Spehr, Christoph 1996b: Die Freiheit des Baumkänguruhs. Für einen erneuerten linken Natur- und Emanzipationsbegriff, In: Forum Wissenschaft, H. 4
- Stickler, Armin 1995: Krise des Entwicklungsdenkens und Solidaritätsbewegung. In: Informationsbüro Nicaragua (Hrsg.), Landlos. Berichte und Gespräche zur Landfrage in Nicaragua und Mittelamerika, Wuppertal
- Wallerstein, Immanuel 1989: Der historische Kapitalismus, Berlin/Hamburg
- Wallerstein, Immanuel 1995: Die Sozialwissenschaft »kaputtdenken«. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts, Weinheim
- Weizsäcker, E. U. von/Lovins, A. B. und L. H. 1995: Faktor Vier. Doppelter Wohlstand – halbiertes Verbrauch, München
- Werlhof, Claudia von u.a. 1988: Frauen, die letzte Kolonie, Reinbek

Neville Alexander

Die Vision einer anderen Welt bleibt

Nach der »großen Transformation« – formal von Gorbatschow eingeleitet und von den bürgerlichen Triumphalisten als das Ende der Geschichte gefeiert – ist die Glaubwürdigkeit des sozialistischen Projekts zweifellos zutiefst untergraben worden. Das trifft natürlich vor allem für die schon industrialisierten Länder der Welt zu, ist aber auch in den noch nicht oder gar nicht industrialisierten Ländern ein wichtiger Faktor im Klassenkampf. In neu- oder halbindustrialisierten Ländern wie Südafrika, Südkorea oder Brasilien liegen die Dinge anders, weil in solchen Ländern die heute noch existierende klassenkämpferische Tradition und eine gut organisierte und noch militante Gewerkschaftsbewegung dazu führen, daß der sozialistische Anspruch grundsätzlich gilt, auch wenn er in der Praxis von der bürokratisierten Gewerkschaftsführung negiert oder abgeschwächt wird.

In den Ländern der sogenannten Dritten Welt sind die katastrophalen Auswirkungen des kapitalistischen bzw. neokolonialistischen Systems überall spürbar. Selbst wenn es oberflächlich gesehen so wirkt, genießt dieses System als solches bei den meisten Einwohnern dieser Länder keine Legitimität. Sie wollen zwar wie alle anderen Menschen auch die offensichtlichen Vorteile der Konsumgesellschaft, aber da die meisten das nicht können und kaum darauf hoffen dürfen, diese Vorteile je zu erhalten, führt gerade dieser Traum zu Frustration und Mobilisierbarkeit. Es stimmt ganz einfach nicht, daß die große Mehrheit der Weltbevölkerung so leben möchte oder glaubt, so leben zu müssen, wie die Leute in einem Hollywoodfilm oder einer der üblichen TV-Seifenopern. Wir dürfen den normalen Hang der Menschen in einer Industriegesellschaft zur Flucht vor der Wirklichkeit nicht für bare Münze halten. Die meisten Menschen sind sich durchaus des Unterschieds zwischen Traum und Wirklichkeit bewußt.

Wie dem auch sei, es steht außer Zweifel, daß eines der grundsätzlichen Probleme, die die Verwirklichung einer sozialistischen Grundhaltung in der modernen Zeit verhindern, die Durchsetzung des »Effizienzprinzips« auf allen Ebenen des sozialen und individuellen Lebens ist. Hier können eine fortschrittliche Bildungs-

politik oder auch alternative Bürgerinitiativen eine Art Vorhut bilden. Wenn es mal so weit gekommen ist, daß es auch dem letzten Menschen – etwa aus ökologischen Gründen – klar geworden ist, daß es so nicht weitergeht, könnten sie als Vorbilder für eine neue Welt auftreten, »in der alles, alles anders« sein wird. Es ist aber zu erwarten, daß diese entscheidende Transformation nur auf dem Weg einer oder mehrerer Katastrophen in die Wege geleitet werden wird. Daß Hiroshima und Tschernobyl bisher nur ganz wenige Menschen überzeugen konnten, daß die Menschheit alternative Entwicklungswege versuchen muß, beweist, daß erst eine ununterbrochene Kette solcher Katastrophen die nötige Selbsterhaltungsreaktion herbeiführen wird. Daß es solch düsterer Prophetien bedarf, die Hoffnung auf eine Renaissance der sozialistischen Alternative zu begründen, ergibt sich durchaus aus der Dialektik der Entwicklung des Kapitalismus als globalem System. Denn das Effizienzprinzip im Dienste der privaten Gewinn- und Ressourcenaneignung gefährdet notgedrungen das Überleben der menschlichen Gattung, weil es die Natur als Konsumgegenstand und nicht als Partner oder gar als »Mutter« betrachtet.

Soziale Bewegungen lehnen sich spontan und organisch gegen solche Erscheinungen auf. Sie können aber letzten Endes nicht die Niederlage des Systems gewährleisten. Das können nur diejenigen, die die Produktionsmittel und die Verteilungskanäle zwar nicht besitzen, aber trotzdem unnutzbar machen können. Und das sind immer noch die lohnabhängigen ArbeiterInnen der ganzen Welt, vor allem aber die im »Norden« lebenden. Ob es unbedingt immer auf einen gewaltsamen Sturz des Staates hinauslaufen muß, hängt nicht von den Sozialisten ab.

Die Ablehnung des Effizienzprinzips ist nur eine der großen Veränderungen, die für die Verwirklichung der menschlichen Solidarität im Sinne einer säkularisierten »Ode an die Freude« nötig sind. Diese Feststellung weist auf eine zweite grundsätzliche Frage hin, die von Sozialisten im großen und ganzen umsegelt wird, weil sie uns anscheinend in die windstille Zone der Metaphysik (ver)führt.

Es handelt sich um die Frage, ob es eine menschliche Natur an sich gibt. Es gibt sie ganz bestimmt nicht »an sich«; wir müssen aber annehmen, daß es eine »Durchschnittsnatur« des Menschen einer Epoche gibt. Sie ist viel mehr als bloßer Zeitgeist, da ja gerade dieser Begriff zeitlich sehr begrenzt ist. Es handelt sich vielmehr um ein Ensemble von »Instinkten«, Einstellungen und Sichtweisen, das durch Systemzwang, also durch sich reproduzierende ökonomische und mentale Strukturen und Beziehungen aufrechterhalten wird. Auf die Geschichte Europas bezogen könnte also eine solche »Durchschnittsnatur« ebenso für das Zeitalter des Feudalismus wie für die moderne kapitalistische Zeit festgestellt werden. Die vorherrschende Produktionsweise bringt – bei aller Berücksichtigung der

Individualität – eben »typische« Menschen hervor. (Das ist übrigens einer der Pfeiler der Kunsttheorie.) Mir scheint, daß für Sozialisten so ein Ausgangspunkt – anstatt der Annahme einer unbegrenzten Labilität und Anpassungsfähigkeit der menschlichen Psyche – zu einer radikal anderen Strategie und Taktik führen muß. Er weist auf jeden Fall auf die Naivität der *Apriori* des bisherigen sozialistischen Projekts hin.

Eine dritte Grundsatzfrage des Sozialismus nach dem Mauerfall, die weiter diskutiert werden muß, bezieht sich auf das »Wie« der Verwirklichung unserer Vision. Viele haben es schon gesagt: Der Sozialismus ist kein Ereignis, das eines Tages irgendwo und irgendwie stattfinden wird. Er ist eben ein Prozeß, ein Werden. Aber bei solchen Feststellungen wird meist davon ausgegangen, daß das Prozessuale erst nach der Revolution, also nach dem Sturz des bürgerlichen Staates, anfängt. Heute wissen wir, daß das falsch ist. Die gesellschaftlichen Errungenschaften der demokratischen Bewegungen, die dazu tendieren, die Grenzen des kapitalistischen Systems zu sprengen, sind Momente im Werdegang des Sozialismus, das heißt, einer postkapitalistischen Gesellschaft. So zum Beispiel die großen zivilisierenden Fortschritte, die durch die Frauenbewegung, die ökologische Bewegung, die Bewegungen gegen Rassismus und Homophobie und selbstverständlich auch durch die Gewerkschaften im Laufe des letzten Jahrhunderts erzielt worden sind. Die theoretischen Beiträge von Rosa Luxemburg und Antonio Gramsci sind in dieser Hinsicht von großer Bedeutung.

Die Brisanz dieser Frage wird aber vor allem im wirtschaftlichen Bereich deutlich. Heute ist allen klar, daß es abgesehen von bestimmten Prinzipien keine Blaupausen für eine sozialistische Wirtschaftsordnung gibt. Die Diskussion um die praktischen Schwierigkeiten einer gerechten Verteilung des gesellschaftlichen Produkts muß im Geist gegenseitiger Anerkennung weitergeführt werden. Wir sollten endlich aufhören, uns so zu benehmen, als hätte einer von uns das Gelobte Land des Sozialismus schon gesehen.

Bei der vierten Frage handelt es sich um die Widersprüche, die durch die ungleichzeitige Entwicklung und den ungleichen Tausch, sprich Imperialismus, erzeugt werden. Auf diese Frage, die für uns, die wir im Süden leben und kämpfen, primäre Bedeutung hat, möchte ich mich im folgenden konzentrieren.

Nach dem marxistischen Schema sind die LohnarbeiterInnen die ausschlaggebenden Subjekte der modernen (kapitalistischen) Geschichte. Auf einer bestimmten Ebene der Abstraktion stimmt das ohne weiteres. Wenn wir aber den empirischen Gang der Dinge im 19. und 20. Jahrhundert betrachten, wird klar, daß die meisten, auch die radikalsten sozialen Bewegungen von anderen Subjekten getragen und auch initiiert worden sind. In Rußland, China, Vietnam und anderswo waren die Bauern und Bauerngemeinschaften die Hauptakteure in den

großen Revolutionen, die sich den Sozialismus als Ziel und Ideal gesetzt hatten. Überhaupt wird die Mobilisierung der »Massen« bei sozialpolitischen Kämpfen unmittelbar fast immer von anderen, beispielsweise »ethnischen Gruppen«, »Rassen«, »Frauen«, »Gemeinschaften«, getragen. Das heißt selbstverständlich nicht, daß solche Gruppen oder soziale Einheiten nicht von Klasseninteressen beeinflußt und bestimmt werden; es bedeutet aber, daß das Selbstverständnis dieser Massenbewegungen nur selten – eigentlich nur bei eng ökonomistisch ausgerichteten Auseinandersetzungen – einem Klassenbewußtsein gleichkäme.

Das Verhältnis zwischen Klassenbewußtsein und unmittelbar von der »Basis« des gesellschaftlichen Seins bestimmten mentalen Strukturen ist eines der ungelösten Probleme des Marxismus. Im Hinblick auf kollektive Identitäten wird diese Problematik normalerweise unter der Rubrik der Nationalitäten oder der nationalen Frage behandelt. Sie bleibt eine der schwierigsten Fragen in der »Dritten Welt« und tritt immer in den Vordergrund, wenn sich neue Verteilungskämpfe ankündigen. Darüber hinaus aber handelt es sich vor allem für schwarze Menschen um das Problem der Unterdrückung und der Ausbeutung aufgrund ererbter biologischer Merkmale, an denen sie nichts ändern können. Hier möchte ich mich mit den bekannten wirtschaftlichen Ursachen des Rassismus gar nicht befassen. Es geht mir vielmehr um das, was ich Kulturrevolution nenne. Es geht letzten Endes um das Menschenbild an sich, um die Frage, ob sich eine Zivilisation, die das Menschsein von großen Teilen der Menschheit verneint, sich tatsächlich als »zivilisiert« betrachten darf. Es geht aber auch um die Frage, ob sozialistisches Gedankengut bisher erhebliche Beiträge zur Beseitigung der Rassen- (und anderer gesellschaftlich bedeutender) Vorurteile geliefert hat.

Bei einer Diskussion, an der sich politisch organisierte Sozialisten aus Europa und Afrika beteiligten, habe ich neulich erleben müssen, wie der Verdacht seitens einiger GenossInnen aus dem Süden, daß es sich wieder einmal um das ermüdende Szenario handele, nach dem die europäischen Gruppierungen die (Rad-) Nabe und die GenossInnen aus dem Süden die Speichen zu bilden haben, zum Scheitern eines Projekts für eine gemeinsame Kampagne gegen Rassismus führte. Oft haben wir in Südafrika erleben müssen, daß auch die besten und progressivsten GenossInnen, die im Auftrag ihrer Entwicklungshilfeorganisationen mit uns verhandelten, ganz unwillkürlich die Durchführung und detaillierte Verwaltung von Projekten, die aus unseren Bedingungen heraus von uns konzipiert und ins Leben gerufen worden sind, von Europa aus steuern, also kontrollieren wollten. Trotz fehlender Ressourcen haben wir uns solchen Versuchen immer – bis hin zum Scheitern der Projekte – widersetzt. Es wäre ungerecht, konkrete Beispiele zu nennen; es genügt festzustellen, daß solche »Kommunikationsfehler« auch zwischen Menschen, die angeblich ähnliche Ideale und Wertvorstellungen

haben, häufig vorkommen und daß die Ghettoisierung des Bewußtseins eines der größten Hindernisse auf dem Weg zur Verwirklichung des sozialistischen Traums bleibt.

Mit dramaturgischer Fertigkeit haben die Zapatisten vor einigen Monaten versucht, im Regenwald Mexikos bei Versammlungen eine Brücke über diese Kommunikationskluft zu schlagen. Nach den verblüfften Reaktionen von vielen Teilnehmern aus dem Norden zu urteilen, ist es noch unsicher, ob es ihnen gelungen ist, über eine gewisse Ambivalenz oder Neugierde hinauszukommen.

Weil die Nationalität für die meisten im Norden beziehungsweise Westen tätigen Sozialisten wegen ihrer jahrhundertelangen Entwicklung eine Selbstverständlichkeit ist (aber auch das ändert sich jetzt!), können viele die Widersprüchlichkeit der Situation, worin sich die meisten im Süden beziehungsweise Osten tätigen GenossInnen befinden, nicht nachvollziehen. Es gibt normalerweise zwei Reaktionen: Entweder wird angenommen, die GenossInnen im Süden könnten nicht kapieren, daß sie auf dem Weg der nationalen Befreiung im Grunde nur einen Elitenwechsel anstreben, oder im schlimmeren Fall werden sie durch einen Mangel an Kritik oder Kommentar auf paternalistische Weise totgeschwiegen. Es wird also so oder so angenommen, daß die historische Erfahrung Europas oder Nordamerikas das erprobte Modell darstellt und daß das Erfindungspotential der »neuen« Länder auf das Exotische und Folkloristische beschränkt ist.

Daß zum Beispiel die großartigen Errungenschaften der kubanischen Revolution, vor allem im Hinblick auf das Gesundheits- und Bildungswesen, für die GenossInnen im Süden einen tausendfach höheren Demonstrationseffekt haben als die High-tech-Wunder des Westens – das wird so ohne weiteres nicht zugegeben. Im Grunde geht es um den bei den meisten Marxisten und vielen Sozialisten noch vorherrschenden teleologisch verstandenen Fortschrittsgedanken. Heute, wo wir mit der Begrenztheit der Natur als »Mutter aller Dinge« konkret konfrontiert werden, hören sich solche Naivitäten fast wie Märchen an. Die Menschheit ist nicht nur an die Grenzen der kapitalistischen Produktion, sondern – zumindest auf unserem Planeten – an die Grenzen der menschlichkeitserhaltenden Produktion an sich gestoßen. Weitere faustische Narrenspiele ins Reich des Unerlaubten wären ein mephistophelischer menschheitsvernichtender Vertrag.

Aus diesem Grunde werden übrigens die großen Kämpfe des 21. Jahrhunderts vor allem die um eine gerechte Verteilung sein, Kämpfe also, in denen die Auffassung vom Menschen und von menschenwürdigen Gesellschaftsformen im Mittelpunkt stehen werden.

William DuBois sagte am Ende des 19. Jahrhunderts, die Geschichte des 20. Jahrhunderts würde die Geschichte der »colour line«, der Rassenschranken, sein. Es wäre, glaube ich, nicht zu pessimistisch zu behaupten, daß die Geschichte

des dritten Jahrtausends die Geschichte von Versuchen, die Rassenschranken und Rassenvorurteile zu beseitigen, sein wird. Die meiste Arbeit wird nicht so sehr auf der Ebene der wirtschaftlichen Basis als auf der der Kulturrevolution zu verrichten sein. Ganz klar ist jedenfalls, daß alternative Wirtschaftstheorien und -strategien, wie die leider von den Irrwegen eines Pol Pot oder sogar eines Julius Nyerere diskreditierte Abkoppelungsstrategie vom Weltmarkt, die von Samir Amin und anderen seit den 60er Jahren vorgeschlagen wurde, weitergedacht und durch neue Erfahrungen ergänzt werden müssen. Sonst würde der Fatalismus, der in den Parolen der Globalisierung steckt, den Glauben an eine realisierbare Ethik der Gerechtigkeit gänzlich verunmöglichen.

Regional gestaltete Märkte mit relativer Autonomie gegenüber der metropolenbeherrschten Weltwirtschaft werden zur Zeit auch von Sozialisten für alle »Dritte-Welt«-Länder als Etappe auf dem Weg zum »Tigerstatus« vorgeschlagen, und dort, wo sie in handlungsfähigen Regierungen vertreten sind – siehe Südafrika – auch versucht. Weil diese »Experimente« im Rahmen der bestehenden kapitalistischen Verhältnisse stattfinden müssen, bleibt es zweifelhaft, ob sie die Zwänge der Logik der kapitalistischen Produktion letzten Endes werden sprengen können. Es ist wohl nicht unfair zu behaupten, daß die reformistischen Befürworter solcher Strategien diese Logik gar nicht sprengen wollen und daß sie, wenn sie es anfangs naiverweise tatsächlich beabsichtigen, spätestens am zweiten Tag im Amt eines besseren belehrt werden.

Vielversprechender scheint mir die Dialektik der Geschichte des Kapitalismus selbst. Es ist ja tatsächlich so, daß heute beinahe ein ganzer Kontinent wie Afrika gerade durch die Logik des Profits *de facto* von der Weltwirtschaft abgekoppelt wird. Weil dieser Vorgang im Kontext eines ganz neuen Alltagsverständnisses oder einer radikal verschobenen Bewußtseinslage der vor allem städtischen Menschen des Kontinents und der Abhängigkeit der afrikanischen Mittelklasse von importierten Konsum- und Kapitalgütern stattfindet, wird sie von ethnisierten Kriegen, Hungersnöten, Seuchen wie AIDS und Ebola und anderen Katastrophen begleitet.

Was aber, wenn diese Entwicklung, deren andere Seite natürlich die Rekolonisierung der afrikanischen Länder durch Strukturanpassungsprogramme ist, eine unter vielen möglichen Öffnungen aus dem Dschungel der Globalisierung sein sollte? Was müßte getan werden, um die sich anbietende Gelegenheit im Sinne einer Erneuerung des sozialistischen Ideals zu nutzen?

ex africa aliquid novi?

Das ist eine relevante Frage, denn die großen Vorstöße und Durchbrüche in der Geschichte finden oft an der Peripherie der Weltsysteme statt (Samir Amin). Ob es aber in diesem Sinne benutzt wird, hängt von den afrikanischen Menschen ab. Aus den Negativa des Rassismus und des Neokolonialismus könnte die sozialistische Ethik triumphierend als die moderne Verwirklichung der *ubuntu* (humanitas) hervorgehen. Aus der Verzweiflung heraus müssen die Menschen sich einfach etwas einfallen lassen; aus dem Schlamm des Systemversagens kommt schon neues Leben hervor (siehe den Beitrag von Gottfried Mergner in diesem Band). Winzige, aber innovative Unternehmen, die notwendig von gegenseitiger Hilfe abhängig sind, bringen neue Hoffnung und neue Lebens- und Erfahrungsmöglichkeiten. Sie sind im echtsten Sinne poetisch. Sie sind weit entfernt von den großen Debatten über Planwirtschaft und Markt, und in dem Sinne sind sie so irrelevant wie ein lyrisches Gedicht. Wie ein Gedicht aber lassen sie neue Welten und »neue« Werte ahnen. So gesehen sind sie gar nicht irrelevant.

Wohin auch immer solche sozialen Experimente führen, es steht fest, daß neue Analysen und neue Herangehensweisen unentbehrlich geworden sind. Der Kapitalismus als System kann immer weniger Menschen auf der Welt ein sinn- und hoffnungsvolles Leben beschere. Die Kapitalismuskritik und die Vision von einer Welt jenseits des Kapitalismus bleiben also gültig. In diesem Sinne haben wir tatsächlich das Ende der Geschichte im ursprünglichen Sinne Marxens erreicht.

Um diese neuen Wege zu erkunden, bedarf es aber einer neuen Sprache, das heißt, eines neuen Diskurses und neuer Paradigmata. Wir müssen von der Verdinglichung der Dinge und der Vorgänge zu einer dynamischeren Sprache kommen, die den immer schnelleren technologischen, gesellschaftlichen und ideologischen Wandel darstellen kann. Das Fließende oder das Prozessuale an den Dingen gehört es jetzt vor allem darstellen zu können und zu wollen. In einer Zeit, wo alles in Frage gestellt wird, ist es unumgänglich geworden, gerade das Unstabile und das Ungewisse als etwas Positives aufzufassen. Obwohl wir uns selbstverständlich vor den Tücken des Idealismus (»Am Anfang stand das Wort!«) hüten müssen, dürfte es klar sein, daß in einer solchen Welt das Poetische der Sprache und ihre formative und deswegen auch transformative Macht ausgeschöpft werden muß.

Erst dieses Projekt könnte das Gewicht des subjektiven Faktors wieder geltend machen, um somit der vom Mythos der Globalisierung verursachten Lähmung des Handelns entgegenwirken zu können. Die feststellbaren Ergebnisse der modernen Frauenbewegung sind zwar kein genügender Beweis für das, was

ich hier behaupten möchte, sie deuten aber trotzdem auf das Potential neuer Diskurse hin, im engeren gesellschaftspolitischen Raum Verhaltensänderungen bei Menschenmassen herbeiführen zu können. (Als negativen Beweis könnte man auch die »Erfolge« der Reklameindustrie hinsichtlich der Manipulation des Konsumentenbewußtseins anführen, aber diese Art der Beweisführung brauchen wir nicht). Dazu gehören selbstverständlich ergänzende und parallellaufende gesellschaftspolitische Strategien, die den egalitären Ansatz dieses Unterfangens stärken und stützen. Für die Bekämpfung des Rassismus wäre zum Beispiel die Feststellung, daß die Hybridisierung tatsächlich das Normale in der Geschichte der Menschheit ist, eine große Hilfe. Was aber auch bedeuten würde, daß solche Erscheinungen in einer nichtverdinglichenden Sprache, die das Werden und nicht bloß das Sein der Dinge zum Ausdruck bringt, formuliert werden müßten. Zentrale Begriffe des Fließens und der Änderung wie etwa das Hybride oder das Kontinuum würden in diesem Denkraum alles andere beeinflussen und würden dazu beitragen, daß wir die Lebenswelt ganz anders gestalten und ganz neu betrachten können.

In diesem Bereich stehen wir noch ganz am Anfang. Es ist aber ein Anfang und kein Ende!

Gottfried Mergner

Der mühsame Weg zum differenzierenden Blick: Was lehrt uns die Armut über Solidarität?

1995 habe ich während einer Exkursion mit Studierenden der Oldenburger Carl-von-Ossietzky-Universität ins südliche Afrika mit dem Politiker, Erziehungswissenschaftler und Sprachtheoretiker Neville Alexander diskutiert. Ich vertrat den Standpunkt, daß die ausschließliche Orientierung linker Politik auf die Kritik der kapitalistischen Produktionssphäre falsch geworden sei. Ehemalige Fernziele wie die Übernahme der Produktion durch die Arbeiter oder die Sozialisierung der Produktion gingen genauso an einem großen Teil der Wirklichkeit vorbei wie die gewerkschaftlichen Nahziele: Arbeit für alle, Verkürzung der Arbeitszeit oder die Erhöhung der Löhne entsprechend der Gewinne. Neville wurde wütend und warf mir den modern gewordenen Zynismus der »Postmodernen« vor.

Es wurde eine lange Diskussion, und ich fühlte mich mißverstanden, meine Intentionen waren alles andere als zynisch. Im Gegenteil, meine Argumente mochten vielleicht falsch sein, aber nicht der Versuch, sich von linker Politik zu verabschieden.

Meine damalige Argumentation lautete zusammengefaßt so: Einer der Erfolge der Arbeiterbewegung (zu denen auch der reale Sozialismus gehört) war die Dynamisierung der Produktion und eine ständige Produktivitätssteigerung. Die Arbeiterbewegungen in den Metropolen profitierten davon, indem sie auf den Produktivitätsinseln an den Gewinnen einigermaßen angemessen beteiligt wurden. Dies hatte aber auch zur Folge, daß sich um diese Produktivitätsinseln weltweit mehr und mehr abhängige, vom Wohlstand ausgesperrte Gebiete des Kolonialismus, der Armut, der Subsistenz und des sogenannten informellen Sektors entwickelten.

Vier sich entsprechende globale Entwicklungslinien führten demnach zur heutigen Situation, in der die tradi-

We, The Non Grumbling Shacks
Clustered like mushrooms
in the early morning after
a stormy night
We are shacks -
Singamatshotshombe
And we are here to stay
For poverty is our permission
for existence
Governments may constantly
alternate
With imbalances in social
classes
As long as society becomes us,
we
respond with help readily
available

tionellen Forderungen der Arbeiterbewegung für weite Bereiche unseres Globus entweder selbst zynisch oder unreal werden.

1. Eine weitere Produktivitätssteigerung bedroht immer stärker das ökologische Gleichgewicht auf unserer Erde bis zur drohenden Vernichtung der Menschheit.

2. Die letztlich gescheiterten Versuche zur Entwicklung einer eigenen Politik im Machtbereich des „realen Sozialismus“ (der seine konzeptionellen Wurzeln in den Traditionen der Arbeiterbewegung hatte) gingen auf Kosten der Produktivität. Dies machte es dem Kapitalismus leicht, ökonomisch und politisch überlegen zu bleiben.

3. Die erfolgreichen antikolonialen Befreiungsbewegungen schufen Staaten und staatliche Eliten, die, wie z.B. Tansania, anstatt zu sozialistisch befreiten Gebieten zu erbärmlich schwachen „Partnern“ auf einem globalen kapitalistischen Weltmarkt wurden. Sie haben bislang wenig mehr zu bieten als Rohstoffe (die tendenziell billiger werden), billige Arbeitskräfte (die immer unnötiger werden) und wie z.B. Nigeria, staatlichen Terror (mit dem es auf Dauer immer schwieriger wird, profitable Geschäfte zu machen).

4. Die Anzahl der Menschen, die nicht mehr durch Arbeitsverweigerung (Streik) oder direkten Widerstand (Produktionssabotage) Druck auf die Ökonomie des Kapitalismus ausüben können, nimmt weltweit täglich zu. (Vielleicht liegt in dieser Feststellung ein Kriterium für die genauere Bestimmung des sogenannten informellen Sektors.)

Wenn dem so ist, müßten politische Subjekte und Möglichkeiten neu bestimmt werden. Sie könnten vielleicht in Bereichen entdeckt werden, die Marx verächtlich mit Lumpenproletariat bezeichnet hat.

Neville und ich haben uns an jenem Abend – trotz einiger Flaschen Wein mit dem merkwürdigen Namen »Robben Island«² – nicht geeinigt. Er beharrte darauf, daß die sozialistischen Fernziele mit der demokratischen Übernahme und Kontrolle der kapitalistischen Produktion die wesentliche politische Orientierung linker Politik bleiben müssen.

Gut ein Jahr später, Anfang November 1996, besuchte uns Neville Alexander in Oldenburg. Wir veranstalteten eine Diskussionsrunde mit interessierten KollegInnen und Studierenden. Während dieser Diskussion berichtete Neville von einem Kongreß des MOP in Kapstadt, der am 26./27. Oktober 1996 stattgefunden hatte. MOP steht für *Movement of the Poor* (*Bewegung der Armen*). Die Themen des Kongresses waren: Verbrechensbekämpfung in den Townships, Beschäftigungspolitik für die Arbeitslosen außerhalb der kapitalistischen Produktion, Landverteilung und Landrechte im Interesse der Armen, religiöse Bewegungen, Gesundheitspolitik, die Frauenfrage, Gesetzesforderungen, Verdienst- und Un-

terhaltsfragen. Am Schluß des MOP-Kongresses wurde ein Aktionsplan verabschiedet, der darauf zielt, daß die Bewohner der Townships Forderungen an den Staat durchsetzen und dafür koordinierte Aktionen planen; daß sie selbst ihre *eigenen* Lebens- und Wohnbereiche menschenwürdig gestalten und dabei ihre Lebensqualität – inklusive demokratischer Strukturen, Bildung und Gesundheitsfürsorge – erhöhen. Dafür wurde auf dem Kongreß ein neuer Begriff von Arbeit entwickelt: Arbeit sei die bezahlte, beziehungsweise entlohnte oder vergütete Verbesserung der eigenen Lebensverhältnisse.

Und es wurde geplant, sich national und international zu vernetzen. Dazu soll ein E-Mail Netz aufgebaut werden. MOP hat übrigens folgende E-Mail- Adresse: Iric@iafrica.com.

Das Motto des Kongresses war: »The Poor Shall Not Live By Bread Alone« (Die Armen sollen nicht von Brot allein leben). Dieses Motto sollte nicht religiös mißverstanden werden, interessant war aber auch die Diskussion mit und über die Religionen (vor allem christliche Basisbewegungen und islamische Selbsthilfegruppen). Statt ideologischer Trennung vertrat die Mehrheit die Kooperation in praktischen Fragen. Vor allem wurde die Bekämpfung des Drogenhandels und des organisierten Verbrechens durch die islamischen Selbsthilfegruppen in Kapstadt ausdrücklich begrüßt.

Insgesamt bestimmten sozialpolitischer Pragmatismus, konkrete Utopien von einem besseren Leben, weitgehende Forderungen an den Staat zur Verbesserung der rechtlichen und sozialökonomischen Situation, demokratische Kommunikationsstrukturen untereinander und der Wille, sich zu vernetzen, um politische, ökonomische Gegenmachtstrukturen aufzubauen, die Diskussionen auf dem Kongreß und die verabschiedete Resolution.

Neville Alexander, der dort selbst über bildungspolitische Forderungen gesprochen hatte, brachte in der Oldenburger Diskussion den Kongreß mit unserer damaligen Diskussion in Verbindung. Er fragte mich, ob diese Politisierung der Armutsgebiete dem entspräche, was ich damals in Kapstadt im Gespräch mit ihm vertreten hatte. Ich denke, ja. Im Verlauf der weiteren Diskussion stellten wir uns vier Fragen:

1. Wenn die wachsenden Lebens- und Wohnbereiche der Armen sich politisieren, dann stellt sich die Frage nach den politischen und ökonomischen Ressourcen. Woher bekommen die Gebiete der Armen das »Vermögen«, ihre Lebensbereiche menschenwürdig und bedürfnisorientiert

Like vultures over a carcass
So will every inch of available
land
invites us, anywhere or anyhow
Legal or illegal we care not to
care
Bulldozers may demolish our
material
But our spirit remains
indomitable
At sunset we may all disappear
Through suppression of our
valuable mission
but watch us all at dawn
smiling
As though nothing ever
hurt and saddened us

auszugestalten, weiterzuentwickeln und eventuelle Errungenschaften zu behaupten?

2. Auf welchen Traditionen, kollektiven Erinnerungen und Ideen kann eine gemeinsame Bewegung der Armen ihre politischen Konzepte aufbauen und entwickeln? Woher kommen die Ideen, »die die Massen ergreifen«, um sie aus dem Sumpf überholter Ideologien, fremdbestimmter Orientierungen und des von der Not erzwungenen Opportunismus zu befreien?

3. Wo setzt unsere Solidarität an, ohne immer wieder in den Fehler blinder Idealisierung oder eines verachtenden Mitleides zu verfallen? Wo finden wir Maßstäbe der Beurteilung, die Fähigkeit zur differenzierten Beobachtung und zur solidarischen Kommunikation?

4. Woher kommen die politischen Machtmittel? Wer sind – neben dem Staat und seiner Polizei oder seinem Militär – die Gegner? Wo und wie verlaufen die Fronten der Auseinandersetzungen? Wie sollen die Beziehungen zwischen Arbeiterbewegung – die, solange es kapitalistische Produktion und Marktmacht gibt, nicht überflüssig ist – und der Bewegung der Armen aussehen?

Ich will im Rahmen dieses Beitrags nicht alle vier Fragen behandeln. Ich will nur kurz einige Thesen über das Verhältnis von Solidarität, Wahrnehmungsvermögen und dem von Hirsch kritisierten Begriff der »Zivilgesellschaft« entwickeln.

Als wir während der Exkursion 1995 in dem Township Khayelitsha bei dem Thandabantu Multipurpose Centre des URDEP (Urban Rural Development and Education Projects) zu Gast waren, hatte ich das Buch von Claus-Dieter König über Zivilgesellschaft und Demokratisierung³ noch nicht gelesen. König geht in dem Buch am Beispiel des Widerstandes in Nigeria von der These aus, daß soziale Räume nicht nur ökonomisch oder staatlich organisiert, beziehungsweise strukturiert sind, sondern daß dort immer auch traditionelle oder neu entstehende Organisationen und Kommunikationsbeziehungen vorhanden sind. In ihnen artikulieren und vernetzen sich die Interpretationen, Handlungsmuster, Normen und Werte der Menschen. Die staatliche Zentralgewalt ist entweder in der Lage, diese Beziehungen in ihrem Interesse zu verwenden (zu okkupieren) oder zu neutralisieren (zum Beispiel durch polizeilichen Terror) – oder sie muß mit Gegendiskursen rechnen, die sich von einer angepaßten Opposition bis zur völligen Infragestellung der staatlichen Zentralgewalt entwickeln können. Diese dezentralen, traditionellen oder neu entstehenden Kommunikationsnetze bezeichnet König mit »Zivilgesellschaft«. Ihre Analyse ermöglicht, wichtige Bedingungen für das konservative Beharren wie aber auch für die gesellschaftlichen Veränderungen in bestimmten Lebenszusammenhängen zu erkennen. Über diese Kommunikationsnetze können auch überregionale Vernetzung, Solidaritätsabsprachen und kritische Auseinandersetzung entwickelt werden. Wie jede

Kommunikation sind zivilgesellschaftliche Kommunikationen widersprüchlich, ambivalent und verdeutlichen ihre Möglichkeiten und Unmöglichkeiten erst im geschichtlichen Handeln.

Bevor ich auf Khayelitsha zurückkomme, will ich einen kleinen Abstecher in die Erkenntnismethodik machen. Ich wurde noch mit dem Begriff der »Sozialgeschichte« wissenschaftlich geschult. Der Nachteil dieses Begriffes war seine enge Bindung an die Dialektik von Bewußtsein und gesellschaftlichen Verhältnissen. Sein Vorteil lag darin, daß die Beobachtung des interessenorientierten Handelns von Menschen nicht der Analyse der globalen Entwicklungen geopfert wurde. Der Historiker Erhard Lucas war ein Meister dieser Geschichtsschreibung. Seine Bände *Märzrevolution* (1970-74) waren für uns wichtige Lehrbücher der »Sozialgeschichte«. 1983 veröffentlichte er dann sein Buch *Vom Scheitern der deutschen Arbeiterbewegung*. In diesem Buch hat er den Begriff der parteilichen Sozialgeschichte inhaltlich zu einer verstehenden Geschichte des sozialen Handelns weiterentwickelt. Sein Schüler Klaus Theweleit hat in seinem Buch *Männerphantasien* (1978) Geschichte als Entwicklung von Handlungsmotivationen beschrieben. Der Vorteil dieses Konzeptes lag in einer Zunahme an differenzierendem Verstehen. Verloren ging ein praktischer Begriff von Parteilichkeit, die Unterscheidung, was »gut« und »böse« sei. Anders formuliert: Die differenzierte Sicht auf die Motivationen versperrt die Sicht auf die Entscheidungen.

Ich vermute, daß die politologische Sicht auf die »Zivilgesellschaft«, wie sie unter anderem von König entwickelt wurde, die Möglichkeit in sich birgt, parteilich *und* differenzierend das geschichtliche Handeln von Menschen zu beschreiben und eigene solidarische Handlungsorientierungen zu entwickeln.

Nun zurück nach Khayelitsha. Diese Township vor den Toren Kapstadts ist das abscheuliche Konstrukt der rassistischen Apartheidsregierung. Die Stadt ist von Armut, Verbrechen und der brutalen Stadtplanung eines Terrorregimes geprägt. Die Folgen der Erfindungen der Apartheid zur isolierenden Menschenbehandlung blieben und bestehen auch nach dem Ende des rassistischen Burenregimes für eine unabsehbare Zeit fort. Dort konnten wir 1995 durch die Vermittlung von Neville Alexander in mehreren selbstorganisierten Projekten mitarbeiten – so gut das ging in der eng bemessenen Zeit einer zweimonatigen Exkursion.

Like flowers blooming in
spring time
We have control over
sprinklers everywhere
Serving as invitation cards
to all the needy
May it be township, loca-
tion
or suburb
Easy access and money not
a prerequisite
We render architects and
inspectors unqualified
Everywhere you find us
waiting and waiting
Our service follows on
democratic lines
All welcome, age, marital
status, sexist poor or not
Civilized eyes may frown
upon us
Our appearance is our pride
and value.
We are shacks –
Singamatshotshombe

Vusi Petrus Khumalo¹

Dort trafen wir nun die Frauen des Urban Rural Development and Education Projects (URDEP). Der entscheidende und bleibende Eindruck war ihr Selbstbewußtsein. Es waren Frauen, die zusammen über Jahrzehnte gegen das Elend und den staatlichen Terror, gegen kranken Männerwahn und Drogenabhängigkeit, gegen Verbrechen und willkürliche Gewalt ihre Konzepte der Gegenerziehung entwickelt und realisiert haben. Sie arbeiteten daran, finanzielle Mittel zu erhalten – ohne abhängig zu werden; im Vertrauen auf die Fähigkeiten und Würde ihrer Kinder bauten sie Bildungsmöglichkeiten auf – trotz vieler Rückschläge und trotz zerstörter und gewaltgeprägter Schulen. Ich war über den konzeptionellen, didaktischen und methodischen Erfindungsreichtum in ihrer reformpädagogischen Arbeit überrascht. Sie organisierten Nachmittagsschulen für drop outs, Kindergärten und Bildungsmaßnahmen für Frauen, denen sie Selbstbewußtsein, Lebenshilfe und Lebenserfahrungen vermittelten. Paulo Freires Methoden wurden von ihnen völlig eigenständig kreativ angewandt und durch eigene Erfindungen angereichert und weiterentwickelt.

Ich denke, daß Organisationen wie das URDEP in das MOP Ideen, Forderungen und Strategien einbringen werden, die über abstrakte und allgemeine Zielsetzungen hinausgehen und zur konkreten Politik führen werden. Diese Frauen und ihre Arbeit sind Teil von langjährigen – zivilgesellschaftlichen – Kommunikationszusammenhängen und Traditionen. Ohne diese Kommunikationszusammenhänge sind sie nicht zu verstehen und zu beurteilen. Unsere Antworten auf ihre Anstrengungen und Ideen sollten sich nicht auf allgemeine, abstrakte, gar resignative Globalanalysen beschränken, sondern versuchen, sie kennenzulernen, zu verstehen und so ein Stück konkreter Solidarität anzustreben. Aber auch ihre Idealisierung als neues »revolutionären Subjekt« würde nur in die alte Sackgasse einer hilflosen »internationalen Solidarität« führen.

Es wird in Zukunft mehr und mehr auf unsere Fähigkeit zum Erkennen von alternativen Kommunikations- und Handlungszusammenhängen ankommen, wenn wir zur konkreten Solidarität und damit zur linken politischen Arbeit fähig bleiben wollen. Dies setzt aber auch den Mut zur Utopie in unseren eigenen Lebensbereichen voraus.⁴ Erst dann können Überlegungen zur Vernetzung, Verstärkung und Intensivierung von Gegenbewegungen, wie Menschenrechtsbewegung, Entschuldungskampagnen und ihre Einordnung in Globalanalysen produktiv werden.

Das trotzig und aktive Beharren auf dem Prinzip Hoffnung, das sich aus der Kenntnis konkret handelnder Menschen nährt, ermöglicht immer wieder neues linkes Engagement auch im eigenen politischen Bereich und nicht zuletzt im internationalen Kontext. Dies könnte zu immer wieder erneuten politischen Anstrengungen, verbesserter Theorie und kreativer Praxis führen und so zum

Gegenmittel gegen die grassierende Resignation werden.

Anmerkungen

¹ Vusi Petrus Khumalo ist Maler. Er wurde am 23. März 1951 in Süd Afrika geboren. Ich habe von ihm ein Bild über das Leben in einem Township gekauft, daß dem hier abgedruckten Gedicht entspricht.

Wir, die duldsamen Hütten

Zusammengeballt wie Pilze / am frühen Morgen nach einer stürmischen Nacht / Wir sind Hütten – Singamatshotshombe / Und wir sind hier um zu bleiben / Denn Armut ist unsere Erlaubnis zu sein / Regierungen können ständig wechseln / Mit sozial ungleichen Klassen / Solange wie die Gesellschaft uns hat, wir / reagieren mit gebrauchsfertiger Hilfe

Wie Geier über einem Kadaver / wird uns jeder Quadratzentimeter freies Land / einladen, überall und auf jeden Fall / Legal oder illegal schert uns nicht / Bulldozer können unsere Bestandteile zerstören / aber unser Geist bleibt unbeugsam / Bei Sonnenuntergang können wir alle verschwinden / durch Unterdrückung unserer geschätzten Mission / aber seht uns lächeln bei Sonnenaufgang / als ob uns nie etwas verletzt oder bestürzt hätte

Wie im Frühling blühende Blumen / können wir von überall Wasser bekommen / Als Einladungskarten für alle Notleidenden / Egal ob Township, Location oder Vorstadt / Leichte Zugänglichkeit und Geld keine Bedingungen / Wir danken Architekten und Inspektoren ohne Abschluß / Überall findest Du uns geduldig wartend / Unsere Dienste haben demokratische Regeln / Alle willkommen, alt, verheiratet, arm oder nicht / Zivilisierte Nasen mögen sich rümpfen über uns / Unsere Erscheinung ist unser Stolz und Wert. / Wir sind Hütten – Singamatshotshombe

² Robben Island war die Gefängnisinsel vor Kapstadt, auf der das Apartheid-Regime jahrzehntelang politische Gefangene einkerkerte. Unter ihnen war zehn Jahre lang auch Neville Alexander.

³ Claus-Dieter König: Zivilgesellschaft und Demokratisierung in Nigeria, Münster 1994

⁴ Ich erinnere an die leider vergessene Konzeption von Hans-Jürgen Krahl zur »Politisierung der Bedürfnisse«.

Die große Aufgabe

Erstes Bild: Ich gehe durch die Straßen von Göttingen und lese: »Hundetoilette«. Wie hoch ist wohl das Pro-Kopf-Einkommen der Hunde in Deutschland? Ich weiß es nicht, aber es ist vermutlich höher als das von Millionen von Menschen.

Zweites Bild: Im Fernsehen sehe ich afrikanische Kinder mit hochmodernen schweren Waffen in den Händen. Der Journalist berichtet, daß der Krieg dort nicht mehr aus politischen, ethnischen oder religiösen Gründen geführt wird, sondern daß um Nahrung gekämpft wird, daß der Krieg die beste Art ist, an etwas zu essen zu kommen.

Drittes Bild: Im Fernsehen sehe ich eine Schar argentinischer Kinder auf einer riesigen Müllhalde in Rosario. Sie ringen und kämpfen um jeden Essensrest. Bis vor kurzem war diese Region eines des größten Industriegebiete Lateinamerikas. Nichts ist von jenen Fabriken übriggeblieben. Es ist, als wenn ein schrecklicher Krieg die Gegend verwüstet hätte. Der Journalist fragt die in Lumpen gekleideten Mütter, die bis gestern zu den besten Arbeiterinnen der Welt gehörten, warum sie zulassen, daß ihre Söhne und Töchter sich um Müll streiten. »Wenn wir sie nicht lassen, fressen sie uns auf«, lautet die Antwort.

Viertes Bild: In einem Dokumentarfilm über das Ende des Zweiten Weltkriegs sehe ich deutsche und holländische Mädchen und Jungen (heute müssen sie reife Frauen und Männer sein), die in Rotterdam und Berlin um Müll streiten und kämpfen. Dasselbe Bild wie in Rosario in Argentinien. Nur daß es an einem Ort einen Krieg gab, am anderen nichts als Wirtschaftspolitik.

Die FAO informiert 1996: Es gibt 800 Millionen Menschen, die HUNGER leiden. In zwanzig Jahren werden es, wenn alles so weitergeht, zwei Milliarden sein. Unter diesen Hungernden sind heute 200 Millionen Kinder. Die ehemaligen Arbeiterinnen in Argentinien sagen: »Sie fressen uns auf«. Das ist eines der Risiken: Entweder geben wir ihnen zu essen oder wir töten sie. Wenn nicht, dann werden sie uns auffressen ... einschließlich der erleuchteten Mitglieder der radikalen Linken.

Das muß auch der Grund sein, warum einer der Punkte im Programm der größten politischen Organisation der Linken in Amerika (und in der Welt), der brasilianischen Arbeiterpartei PT, heißt: »Drei Mahlzeiten am Tag.«

An dem Tag, an dem in Brasilien auf diese Art gegessen werden wird, werden wir eine beeindruckende Revolution erleben, denn so zu essen, ist ein Wunder.

Niemand Geringeres als die UNO und die FAO erkennen es außerdem auch als ein Menschenrecht an.

Die Falle

In der christlichen Welt feiern wir am 24. Dezember Heiligabend. Seinem (europäischen) Ursprung nach findet dieses Fest in der längsten Nacht des Jahres statt. Man feierte das Ende der langen Nächte, den Beginn der kurzen, die Rückkehr zur Sonne, zum Licht, zum Sommer. Die Auferstehung, die Wiedergeburt Gottes, einen kindgewordenen Gott.

Ohne irgendeine Anpassung an unsere Realität wollen wir auf der Südhalbkugel in dieser Nacht dasselbe feiern und feiern doch gerade das Gegenteil. Denn zu dieser Zeit beginnt hier die Nacht länger zu werden. Das Gotteskind stirbt, und das Inferno erwacht zu neuem Leben.

Die Falle zeigt sich aber auch an anderen Punkten. Sehen wir sie uns an:

Wir haben gesagt, daß die in den »Bildern« am Anfang dargestellte Situation die Folge der »neoliberalen« Wirtschaftspolitik ist.

Um dies zu verstehen, müssen wir untersuchen, welche »Theorien« die Schule der »Chicago-Boys« aufgestellt hat, und das haben wir mit großer Hingabe getan. Wenn wir jedoch den Kapitalismus mit dem Adjektiv »neoliberal« versehen, so bleibt auf dem Gebiet der Ideologie Raum für die Behauptung, es gäbe eine andere, »bessere« Art des Kapitalismus. Und damit gehen wir in die Falle, anstatt laut und deutlich herauszuschreien, daß die Ursache für dies alles der Kapitalismus ohne Adjektive ist.

Aus dieser Falle müssen wir herauskommen, um die ganze Wahrheit zu sagen.

Wenn es darum geht, Adjektive auszuwählen, können wir höchsten zeigen, wie der Kapitalismus *ausschließend* und *opfernd* (im Sinne einiger christlichen Theologen) ist. Sein »Modell« schließt den größten Teil der Menschheit aus und opfert ihn.

Aber es muß klar sein, daß ein Adjektiv überflüssig ist, denn der Kapitalismus war seit seinen Anfängen *ausschließend* und *opfernd*, ist es nach wie vor und wird es immer sein: nicht aus böser Absicht, sondern weil er gar nicht anders

sein kann, wenn er Kapitalismus bleiben will.

Zurück nach Brasilien: Aufgrund dieser Realität kämpft die PT für das Bürgerrecht *aller* Brasilianer, für ein Ende der »sozialen Apartheid«, wie sie es nennt. Brasilien ist hier aber kaum mehr als ein Beispiel, denn dieselbe Situation finden wir mehr oder weniger ausgeprägt in *allen* Ländern der Welt, sogar in den USA, Deutschland und Japan.

Die erwähnte Falle ist gefährlicher, als sie auf den ersten Blick scheint. Mittels ihrer ideologischen Einschließungen werden wir dazu gezwungen, *innerhalb* ihrer »Logik« zu denken und eine allgemeine Grundvoraussetzung zu akzeptieren, auf der wir jedweden Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere aufbauen müssen. Man schlägt uns nichts anderes vor, als eine Grundvoraussetzung zu akzeptieren, die in Zweifel steht und die, falls sie nicht anerkannt wird, das ganze System in Frage stellt. Ausgehend von dieser Falle sind alle anderen nicht nur möglich, sondern zwingend notwendig. Genaugenommen sind bei einer Logik, die von etwas Falschem ausgeht, auch alle Schlußfolgerungen zwingend falsch.

Die Fallen

Bis vor einigen Jahren haben wir, zusammen mit vielen anderen, gedacht, daß die wachsende Marginalisierung von riesigen Menschenmassen an eine Grenze stoßen und schließlich in einer unaufhaltbaren sozialen Explosion enden würde. Es schien offensichtlich, daß das entsetzliche Elend einer so ungeheuren Zahl von Menschen früher oder später von sich aus an verschiedenen Stellen auf unserem Planeten zu revolutionären vulkanischen Ausbrüchen führen würde.

Zunächst ist es wahr, daß es diese Ausbrüche gab und geben kann. Es ist aber nicht immer unbedingt wahr, daß diese Ausbrüche revolutionär sind. Sie können auch einfach nur chaotisch sein und sogar von Vorteil für den Kapitalismus, der sie deswegen manchmal auch fördert.

Außerdem können wir heute »entdecken«, daß Menschen, wenn sie übelsten Lebensbedingungen ausgesetzt sind und keinen anderen Ausweg finden, sich in ihren Existenzformen zurückentwickeln bis hin zum Nomadentum, zur Horde und zur Höhle... Die Verschlechterung des Lebensstandards kann breite Menschenmassen in die Steinzeit zurückführen, und sie »passen sich an«, ohne daß dies das kapitalistische System weiter stören würde. Im Gegenteil, diese Rückentwicklung wird zu einem funktionalem Bestandteil des Systems und in einigen Fällen zu einem pittoresken touristischen Anziehungspunkt.

Das Schlimmste daran ist, daß sogar einige Haltungen, die ursprünglich revolutionär oder »alternativ« sein wollten, nicht nur vom System aufgesaugt,

sondern sogar in ein neues »Geschäft« verwandelt werden (Kleidung, Kultur, Tourismus...).

»Alternative« Viertel, Kleidungsformen, Protestkulturen, Berufe und sogar Guerrillas können so nicht nur neutralisiert, sondern in »Geschäft« verwandelt werden. Der Gipfel davon sind in diesen Tagen »geführte« Exkursionen nach Chiapas oder zur von der MRTA besetzten japanischen Botschaft in Lima.

Es muß hier noch einmal gesagt werden: Der Kapitalismus *hat keine und gibt keine* Lösungen für die riesigen Massen der Armen. Die Behauptung ist unvollständig: Jeder der durch eine *población callampa* in Chile, eine *favela* in Brasilien, ein *cantegril* in Uruguay oder eine *villa miseria* in Argentinien geht, kann beobachten, wie die Fernsehantennen auf den Dächern und die Videorecorder in den armseligsten und entwürdigendsten Hütten wuchern. Auf diese Weise hält auch dort das unvorstellbarste Luxusleben Einzug. Die intimen und sentimentalen Probleme des internationalen »Jet-Set«, das Leben und die Gebräuche in den mondänsten Badeorten der Welt, die Probleme des britischen Königshauses. Ströme von Tränen werden an jenen Orten der Dritten Welt vergossen angesichts der unerträglichen Leiden des Prinzen von Wales.

Alle, die einen mehr, die anderen weniger, beteiligen sich mit Eifer an den Diskussionen darüber, wie man die Innenausstattung der Bungalows unter poetischen Palmen und an warmen Karibikstränden am besten auf Hochglanz bringen kann. Jeder hat das Gefühl, daß es nicht unmöglich ist, eines Tages auch an einem solchen Ort zu sein. Diese Hoffnung wird dadurch bestärkt, daß einige Freundinnen und Freunde und ehemalige Nachbarn auf den Fernsehschirmen zu sehen sind. Der Sportler, der berühmt geworden ist, der Drogenhändler, der es zu Reichtum gebracht hat, der Kriminelle, der Erfolg gehabt hat, der Zuhälter, der Mädchen und Jungen aus dem Viertel anwirbt, der Sänger, der den Aufstieg von der Straße weg geschafft hat. Falls dieses Betäubungsmittel nicht ausreichen sollte, stehen außerdem noch *alle* anderen Drogen zur Verfügung, um ihre Funktion der kulturellen Anpassung zu erfüllen.

Es ist daher nicht richtig, daß der Kapitalismus keine Lösungen anbietet. Die, die wir aufgezeigt haben, sind nur Beispiele, es gibt noch viele mehr, eine entsetzlicher als die andere. Aber es gibt sie.

Fassen wir zusammen: Wir dürfen nicht vergessen, daß die herrschende Ideologie in breiten marginalisierten Schichten nach wie vor der Kapitalismus ist.

Ein anderer Aspekt, auf den wir eingehen müssen, sind die Ursachen der Marginalisierung. Im allgemeinen sind diese bekannt, aber es gibt dabei einige Nuancen, die man im Auge behalten sollte.

Die Arbeitslosigkeit marginalisiert. Aber Arbeit zu Elendslöhnen marginalisiert auch, ebenso der eigene Wille: Man kann feststellen, daß viele Leute sich selbst

marginalisieren, weil sie den Konkurrenzdruck und die hohe Arbeitsintensität, die ihnen abverlangt wird, nicht akzeptieren wollen. In vielen Fällen von Marginalisierung findet man einen Bruch, eine Art des Protests, eine Rebellion.

Das Modell verlangt von jedem, eine Form der »Zivilisation« zu akzeptieren, und es gibt immer mehr Menschen, die mit größerem oder geringerem Bewußtsein und mit unterschiedlicher intellektueller Klarheit die Entscheidung treffen, sich diesem »zivilisatorischen« Modell zu entziehen, und sich an den Rand dieser Gesellschaft begeben.

Viele der traditionellen Aufgaben des Staates werden von diesem nicht mehr wahrgenommen und bleiben der privaten Initiative überlassen, einschließlich der Gesundheitsfürsorge, der sozialen Sicherheit und der Bildung. Diese Veränderung ist jedoch nicht allgemein und auch nicht überall gleich. An einigen Orten regiert unter den sich selbst Überlassenen das »Rette sich wer kann«, das Gesetz des Dschungels.

Unter diesem Gesichtspunkt sind die großen transnationalen Unternehmen ein immer perfekteres Beispiel. Ihre Machtfülle ermöglicht es ihnen, für ihre Angestellten, Führungskräfte und sogar Kunden, für die Region, in der ihre Industrie-, Agrar- oder Handelsunternehmen angesiedelt sind und wo sich die Wohnungen ihres Personals befinden, diejenigen Dienstleistungen anzubieten, für die früher der Staat zuständig war. Sie verwandeln sich in einen eigenen »Staat«. Sie brauchen den schwachen Staatsapparat der unterdrückten Länder immer weniger und, wo immer es möglich ist, ersetzen sie ihn auf eine selektive Art und Weise. Zu ihrem großen Vorteil aber belassen sie gleichzeitig die Verantwortung für die schwierigsten und schwerwiegendsten Probleme, ebenso wie für die unlösbaren, in den Händen jenes Staatsapparats. Aus diesem Grund bereiten ihnen die soziale Gewalt und die anderen Probleme, die die wachsende Marginalisierung hervorbringt, auch keine großen Sorgen: Ihre »feudalen Ländereien« sind ausreichend geschützt.

Sie predigen die größtmögliche Freiheit des Marktes und des Wettbewerbs. Kapitalien und Unternehmen lassen sie auf der ganzen Welt zirkulieren. Aber die freie Zirkulation der Arbeitskraft erlauben sie nicht. Diese zum Beispiel in Europa so bekannte Einschränkung ist ein Punkt, an dem deutlich wird, daß sie weder an die Freiheit des Marktes noch an die völlige Auflösung der Nationalstaaten glauben.

Im Gegenteil: Wo es sie interessiert, wo es für das System notwendig ist, errichten sie gewaltige Barrieren jedweder Art, um sich – einschließlich ihrer Arbeiterklasse und ihrer Bauern – vor der freien Konkurrenz zu schützen.

Es ist richtig, daß die Löhne weltweit nach unten tendieren. Aber auch diese Tendenz wird nicht allgemein und nicht überall gleich verlaufen. Auch der freie

Warenaustausch wird immer selektiv sein, denn sie, die Ware, ist das mächtigste Instrument des wirtschaftlichen und damit auch des politischen und sozialen Aufschwungs oder Niedergangs.

In einem Automobil oder in einem Hemd überquert eine Zivilisation Grenzen; sie können Hungerlöhne enthalten oder Formen der Arbeitsorganisation, die sämtliche Menschenrechte verletzen; in ihnen können Tyrannei oder Piraterie stecken. Dieses Phänomen wird auch Effizienz oder Wettbewerbsfähigkeit genannt und ist doch, auch wenn wir in diesem Sprachgebrauch bleiben, nichts anderes als Dumping der übelsten Sorte. Wenn man zuläßt, daß diese Waren Zutritt zu bestimmten Märkten erhalten, so nimmt man die Zerstörung ganzer Industriezweige in Kauf. Und so kann sich ein einfaches Paar Sportschuhe in eine verheerende Interkontinentalrakete verwandeln.

Land für Land predigt man uns die Effizienz und die Wettbewerbsfähigkeit, um auf diese Art andere Länder und andere Arbeiter/innen zu zerstören. Offensichtlich glaubt jedes Land, in diesem Wettkampf den ersten Preis zu erringen. Alle rennen sie derselben Mohrrübe nach, alle träumen sie davon, das große Los zu ziehen. Wir wissen schon, daß der einzige große Gewinner der Besitzer des Spielcasinos sein wird, und sein Spielsalon wird ein um so besseres Geschäft, je mehr Kunden er anzieht.

Verlogen behaupten sie, daß wirtschaftliche und finanzielle Planung unmöglich, unangebracht und katastrophal sei, und gleichzeitig erarbeiten sie für ihre Unternehmen die detaillierteste und ausgereifteste globale Wirtschafts- und Finanzplanung der Weltgeschichte. Damit einhergehend machen sie minuziöse Pläne, wie sie mit ihren finanziellen und wirtschaftlichen Manövern jedwede staatliche oder private Planung liquidieren können, die sich ihnen in den Weg stellt. Sie sind wie Propheten, die ihre eigenen Prophezeiungen erfüllen. Sie predigen die staatliche Deregulierung der Wirtschaft als etwas Gutes, während sie gleichzeitig auf globaler Ebene bis in die kleinsten Feinheiten die wirtschaftlichen Aktivitäten ihrer gigantischen Unternehmen regulieren, von denen jedes einzelne größer ist als die meisten Staaten der Erde.

Angesichts dieser Situation hat sich auch die Linke in einige Sackgassen begeben:

- Die individuelle oder organisierte Selbstausschließung, ohne einen eigenen Vorschlag zu formulieren.
- Man dichtet die Überlebensstrategien, die die marginalisierten Sektoren entwickeln, in einen Ausweg und manchmal auch in eine Ideologie um, wobei vergessen wird, daß auch ein Schiffbrüchiger unglaubliche und bewundernswerte Überlebensstrategien entwickeln kann, ohne deswegen mehr zu sein als ein unglücklicher Schiffbrüchiger. Oder was noch schlimmer ist: in die Falle zu gehen,

die das System aufgestellt hat, und die Entwicklung der besagten Strategien zu beklatschen, zu fördern und zu *finanzieren*. Denn sie sind nicht nur nicht störend, sie sind sogar funktionaler Bestandteil der Herrschaft und dienen auf alle Fälle dazu, den Protest zu beruhigen und in andere Bahnen zu lenken.

- Man konstruiert einen künstlichen Gegensatz zwischen Sozialem und Politischem oder zwischen Zivilgesellschaft und staatlichen Institutionen. Wenn diese Haltung einseitig vertreten wird, dann dient sie dazu, die wahren Ursachen der Situation zu verschleiern. Wir widmen uns dem Aufbau einer Poliklinik im Armenviertel oder einer Suppenküche für hungernde Kinder, ohne die politischen Ursachen und die für diese Situation verantwortlichen Regierenden zu benennen. Ohne öffentlich diejenigen anzuklagen, die sich mit riesigen staatlichen Reichtümern die Taschen füllen, die von derselben Bevölkerung kommen und die für die Schaffung von Polikliniken und Arbeitsplätzen eingesetzt werden müßten.

Viele NGOs und »Stiftungen« investieren große finanzielle Ressourcen, die aus der Ersten Welt stammen, in diese Art von Projekten, die schließlich enden wie ein künstliches Feuerwerk: Nach einigen Momenten voller Glanz und Lärm bleibt nichts als Rauch.

- Man kritisiert die politische Organisation, und damit überläßt man die Politik den Kapitalisten und entwaffnet gleichzeitig die Ausgebeuteten.

Internationalismus

Angesichts dieser Situation ist das Internationale, die Position gegenüber der internationalen Problematik, heute das Kriterium, anhand dessen sich die revolutionären Organisationen definieren, bestimmen, ausdrücken. Zumindest sollten sie dies tun.

Die Defizite in der internationalen Koordination sind eine Achillesferse der revolutionären Kräfte und ein wichtiger Punkt der Selbstkritik. Nicht einmal das bescheidenste kapitalistische Unternehmen kann heute Entscheidungen treffen, ohne international zu denken, ganz zu schweigen von den großen Transnationalen, den Staaten, den Unterdrückungsapparaten.

Die großen internationalen politischen Organisationen des Kapitalismus, seine »Stiftungen« und andere seiner machtvollen Mittel und Methoden der globalen Planung und Koordination brauchen kaum erwähnt zu werden, ebensowenig die Vielzahl der Abkürzungen für die verschiedensten internationalen Organisationen, die wie der IWF und der Weltsicherheitsrat der UNO als Weltregierungen in Erscheinung treten.

Wir haben eine ernste Kritik verdient, denn seit ihren Anfängen verstand

sich die »moderne« Linken als international. Die erste Internationale und die berühmtesten und abgedroschensten Phrasen aus jenen Anfängen brauchen hier nicht zitiert zu werden. Jene ersten Genossen konnten sich keine andere Art des Kampfes vorstellen. Wir jedoch haben diesen Grundsatz vergessen oder wir haben ihn veruntreut. Heute werden wir selbst von Coca-Cola ganz einfach übertroffen.

Wahrheiten, die schon vor langer Zeit gesagt wurden, alte Wahrheiten, erlangen heute mit vollem Recht wieder dringliche Gültigkeit. In den meisten Fällen ist es sehr schwierig oder schlicht und einfach unmöglich, sich die Befreiung oder die Revolution Land für Land zu denken. Ob wir wollen oder nicht, wir brauchen eine internationale Organisation, zumindest aber müssen wir lernen, uns im Internet zu bewegen. Um diese unverzichtbare Organisation aufzubauen, sind wenigstens zwei Dinge nötig: ein Programm und ein Organisationskonzept.

Mögliches provisorisches Programm

1. Internationaler Kampf für den 6-Stunden-Tag

Es kann doch nicht sein, daß der letzte internationale Kampf der Arbeiter der Kampf für den 8-Stunden-Tag am Anfang des Jahrhunderts war. Jedesmal wenn wir uns am Ersten Mai zu einer Gedenkveranstaltung für die »Märtyrer von Chicago« versammeln, treffen wir uns daher auch zur eingehenden Selbst-kritik. Wer hat uns denn gesagt, daß der Kampf mit jenem Kampf zu Ende war? Wer hat festgelegt, daß es mit den acht Stunden genug ist? Und wenn wir bedenken, daß dieses Gesetz heute fast nirgends beachtet wird, muß die Selbstkritik noch strenger ausfallen. Sind die Genossen in Chicago etwa um-sonst gestorben? Ist es für uns nicht Aufforderung und Anklage zugleich, daß jener Kampf der erste und LETZTE große internationale Kampf der Arbeiter war?

2. Nein zum Sozial- »Dumping«! Nein zu Waren, die zu Grausamkeits-Löhnen produziert worden sind! Weltweiter Boykott dieses kriminellen Geschäfts!

3. Internationaler Kampf gegen das Bankgeheimnis. Internationale Steuern auf das Finanzkapital und die Kapitalflucht. Kampf gegen das Finanzkapital.

4. Internationaler Kampf gegen die Eintreibung und die Zahlung von Auslandsschulden

5. Internationale Solidarität

6. Gemeinsames Informations-, Forschungs- und Kommunikationssystem

7. Förderung und Unterstützung der internationalen Koordination der verschiedensten sozialen Organisationen

8. Internationaler Kampf für die Demokratisierung der Informations- und Kom-

munikationssysteme

9. Internationaler Widerstand gegen das Patentrecht: »Das Wissen gehört der gesamten Menschheit.«

10. Entmilitarisierung des Planeten

11. Lateinamerikanische Integration

12. Respektierung und Stärkung der eingeborenen Kulturen

13. Verbreitung der Anwendung alternativer Technologien

14. Ausmerzung des Analphabetismus

15. Internationaler Kampf für den Umweltschutz

16. Internationaler Kampf gegen Diktatur und Gewaltherrschaft

17. Auflösung der »Mega-Städte«

18. Internationale Unterstützung im Kampf gegen den Großgrundbesitz.

Die Frage der Organisation

Im Rahmen dieses Programms (mit den Ergänzungen und Korrekturen, die die unverzichtbare Diskussion mit sich bringen wird) sind alle vorstellbaren Bündnisse möglich. Die Einheit ist die gemeinsame *Aufgabe*, sie ergibt sich aus der gemeinsamen Absicht. Jede Art der Organisation läuft Gefahr in einen Apparatismus zu verfallen, aber ohne Organisation geht gar nichts, am wenigsten auf der internationalen Ebene. Die Ausgebeuteten auf der ganzen Welt haben zumindest diesen einen Vorteil: Sie haben die Möglichkeit und die Fähigkeit sich zu organisieren. Ohne Organisation dem mächtigen Feind gegenüberzutreten zu wollen, den wir vor uns haben, ist lächerlich. Es ist ein Teil unserer unveräußerlichen Freiheitsrechte, sich so zu organisieren, wie ein jeder es für seine Zwecke am nützlichsten erachtet. Und es ist Teil des Autoritarismus, diese Organisation zu verhindern oder zu versuchen, sie den anderen aufzuzwingen.

Der Charakter einer Organisation bestimmt sich in hohem Maße durch die Art, wie sie mit anderen in Beziehung tritt, genauso sehr oder mehr noch als durch ihre programmatischen oder ideologischen Positionen.

Jede Art von Organisation, die für sich in Anspruch nimmt, im Besitz der Wahrheit zu sein oder die wahrhafte Vertreterin der Interessen dieser oder jener Klasse oder sozialen Gruppe zu sein, arbeitet gegen die große Aufgabe der internationalen Organisation, die wir vor uns haben, wenn sie versucht ihr Selbstverständnis über irgendeine Form der Hegemonie anderen aufzuzwingen.

Im Gegenteil: Jeder, der mit dem Kampfprogramm einverstanden ist und sich an die eingegangenen Verpflichtungen hält, zeigt seine Bereitschaft, mit seinen Anstrengungen einen Beitrag zur gemeinsamen Sache zu leisten.

Aus dem uruguayischen Spanisch übersetzt von Claudia Hagin

Christina Thürmer-Rohr

Handeln heißt Anfangen

Anfreunden mit einer Welt, die zerstörbar ist

Handeln sei in die Krise geraten, heißt es. In einer aus den Fugen geratenen Welt gehe ihm seine wichtigste Voraussetzung abhanden: die klare Orientierung, die Entschiedenheit des Urteils, die Eindeutigkeit der Richtung. Die sogenannte globale Unübersichtlichkeit nehme dem Handeln seine Verkehrsregeln und erschwere damit auch die eindeutige Einschätzung von Freund und Feind, Opfer und Täter, richtig und falsch, links und rechts. Nun sind solche Kategorien allerdings niemals eindeutig gewesen. Auch als sie noch unangefochtener waren als heute, waren sie nicht einfach korrekte Abbilder der Wirklichkeit. Sie sind zwar in der Lage, dem Denken eine gewisse Sicherheit und Ordnung zu verschaffen, nützen aber nicht unbedingt der Erkenntnis von Realitäten in einer immer schon widersprüchlichen Welt.

Die Krise des Handelns ist ein Ausdruck der Irritation liebgewonnener Ansichten und Absichten, des Verlustes von Pseudotheorien und Konstrukten, mit denen wir gewohnt sind, den Dingen zu begegnen. Das Handeln von ihnen abhängig zu machen, dient in erster Linie der Fortsetzung schon durchgesetzter Sichtweisen, die als »objektive Realität« aufmarschieren. Eine Krise drängt uns auf Fragen zurück. Vorurteile ins Wanken zu bringen bedeutet, Antworten zu verlieren, mit denen wir uns immer wieder behelfen, ohne auch nur zu wissen, daß sie ursprünglich Antworten auf Fragen waren. Einer Krise mit Vor-Urteilen und Vorab-Antworten, also mit schon Geurteiltem zu begegnen, »verschärft nicht nur die Krise, sondern bringt uns (...) um die Chance der Besinnung, die gerade durch sie gegeben ist« (Arendt 1994a, 256). Analysen und Handlungswege liegen nicht schon vor und warten nicht darauf, wiederholt und angewandt zu werden. Sie sind etwas, wofür man arbeiten muß (Bauman 1995, 250).

* * *

Im politischen Denken von Hannah Arendt findet sich ein Konzept des Handelns, das das Handeln gerade nicht an eindeutige Orientierungen und vorgegebene

Richtlinien bindet. Handeln heißt Anfangen (Arendt 1981, 164 ff.). Diesem Anfangen fügt Arendt keine Richtlinien hinzu, mit denen die Fragen: »Was anfangen, wie, wofür, mit wem, für wen, gegen wen anfangen?« vorab beantwortet werden könnten. Das Revolutionäre in Arendts Denken steckt in ihrem Begriff vom Handeln als Anfangenkönnen, denn es sieht in der Fähigkeit zum Neuanfangen das Menschliche und das Politische überhaupt und traut Menschen das Neuanfangen zu. Das Leben ist nicht primär ein Vorlauf zum Tod, und Menschen sind nicht primär Sterbliche, sondern Geborene, d.h. Anfänge, Neue. Ihr Anfangenkönnen ist die Antwort auf die schlichte Tatsache, mit der Geburt als Neuanfänger in eine schon vorhandene Welt zu kommen (Arendt 1981, 165f, 178 f., 1994a, 256 f.). Handeln ist wie eine zweite Geburt, mit der die Neuanfänger gleichsam die Verantwortung für ihre Anwesenheit in der Welt auf sich nehmen. Handelnde sind immer Anfänger/innen, weil sie nie vorab wissen können, was aus ihrem Handeln wird. Jeder Neuanfang ist etwas Einzigartiges, nicht vorhersehbar, nicht berechenbar – wie ein Wunder, zu dem Menschen begabt sind. Handeln ist die Initiative, sich in die Welt einzuschalten und »etwas in die Wirklichkeit zu rufen (...), das nicht vorgegeben ist« (Arendt 1994a, 206).

Dieses Handeln ist kein individueller, sondern immer ein *zwischenmenschlicher* Vorgang, in dem Menschen ihre Fähigkeit zum Ausdruck bringen, sich mit anderen zusammenzutun, gemeinsame Sache mit ihnen zu machen, sich Ziele zu setzen und Unternehmungen zuzuwenden, »die ihnen nie in den Sinn hätten kommen können, wäre ihnen nicht diese Gabe zuteil geworden: etwas Neues zu beginnen« (Arendt 1990, 81). Das Anfangen setzt Freiheit voraus. Gemeint sind keine privaten Befreiungsversuche und nicht jene »Innerlichkeit, in die man sich vor dem Druck der Welt beliebig zurückziehen kann« (Arendt 1994 b, 159). Der Anfang muß im öffentlichen Raum sichtbar werden, weil nur in ihm das Menschliche *zwischen* Menschen zum Ausdruck kommt. Nur hier kann Freisein sich auswirken (Arendt 1994 a, 216) und eine wirkliche, greifbare und gemeinsame Welt und erweitertes Denken entstehen – das Politische *par excellence*. Das Handeln manifestiert sich in politischen Gemeinwesen, die sich im Zeichen der Gleichberechtigung konstituieren (Arendt 1989a, 194), also Freiheit schaffen, sichern und erhalten wollen. Eine Triebfeder des anfangenden Handelns ist das »Glück der Öffentlichkeit«. Arendt beschreibt es in Worten, die den vitalen Charakter des Politischen als einer Seite des Menschlichen kennzeichnen. Die Rede ist von der lebendigen *Freude*, die alles Neue begleitet, von der unwiderstehlichen *Lust* an der Fähigkeit, einen neuen Anfang zu setzen (Arendt 1994b, 287), in Erscheinung zu treten, zu sprechen, sich zu zeigen und zu exponieren, gehört zu werden, sich zu vergleichen und zu unterscheiden (Arendt 1994 b, 86 ff.). Diejenigen, die das Wagnis der Öffentlichkeit eingehen, werden zum »Geschenk

an die Menschheit« (Arendt 1989b, 91), sie fangen eine Reihe an, sie setzen sich anderen aus, müssen sich vor anderen bewähren, für die eigenen Meinungen haften und das Mißtrauen gegenüber der Öffentlichkeit überwinden.

Politische Neuanfänge waren oft an den Status der Heimatlosigkeit und Ungevißheit geknüpft, an die Taten und Leiden von Fremdlingen (Arendt 1989a, 196), die sich einen Ort in der Welt schaffen und sichern wollten. Ebenso enthält die öffentliche Unsichtbarkeit derer, »denen die Geschichte zum Schaden des Elends den Spott der Vergessenheit zugefügt hat« (Arendt 1994b, 87), einen Impuls zum öffentlichen Anfangen. Die Demütigung, unbemerkt zu leben und spurlos zu bleiben, erschien den Männern der amerikanischen Unabhängigkeitsbewegung unerträglicher als die Armut. Arendts Begriff der Öffentlichkeit geht von republikanischen Prämissen aus, die dem Politischen Vorrang und Autonomie gegenüber der Biopolitik und der materiellen Gewalt der Interessen geben. Das Anfangen setzt eine Freiheit voraus, die von Lebensnot und -notstand unabhängig ist. Kriterium und Prüfstein einer freien Handlung ist die Entscheidung, sie zu wollen (Arendt 1989a, 29). Das Anfangen ist mehr als das Verwirklichen von etwas, das historisch »reif« war, also schon vorher als Möglichkeit existierte und von den jeweiligen Generationen lediglich ausgeführt, also vollstreckt werden müsse. Mit ihrer Konzeption des Neuanfangs wendet Arendt sich gegen eine Geschichtssicht, die die Anfangenden zu bloßen Ausführenden historischer Notwendigkeiten und Gesetzmäßigkeiten degradiert und damit das Handeln seiner Unwägbarkeit und Spontaneität, also seiner Freiheit entkleidet (Arendt 1994a, 344; 1993, 43 f.).

* * *

Die Zeit scheint heute schlecht zu stehen, um übers Anfangen nachzudenken. Das Heimatfinden der Heimatlosen setzt voraus, daß es noch unbesetzte, unbeherrschte Orte gibt, die den Anfang der Ortlosen aufnehmen. Der Status der Heimatlosigkeit scheint sich gerade darin zu dokumentieren, daß Heimatlosen keine Neuanfänge gewährt werden, es sei denn um den Preis des Einstiegs in die Reihe der längst Beheimateten, den Preis der Assimilation oder der Mithäterschaft – ein Heimatzerfall der Welt, der das Anfangen auf einen kurzen Hoffnungsanfall zu verkürzen scheint. Es ist zu spät – könnte man meinen, das Vorhaben unmöglich, die Welt verbaut, verplant, vergeist, vertan. Was wir mal für einen Anfang und neuen Weg hielten, wurde verschluckt von der Gewalt einer Norm, die der Feminismus als patriarchal gekennzeichnet hat. Der Feminismus scheint gerade an einer vorgefertigten Welt zu scheitern, damit auch an den Handelnden selbst, die ihr Produkt und Spiegel sind. Statt Neues in Gang zu setzen, wurden die Anfangenden immer wieder gezwungen, in der Reihe zu bleiben

und zu ihrem Rankwerk zu werden. Anfangen wird zum Einstieg in bestehende Spiele und Fußstapfen. Alle werden hineingeboren in vorgegebene Rahmen, vorgedachte Gedanken, materialisierte Ideologien, tradierte Sprachen – in eine hergestellte Welt, die kein Ödland ist, das allein noch für eine neuzuschöpfende Welt geeignet wäre. Selbst das Kind macht keinen neuen Versuch, es geht in die Falle, ahmt nach, steigt ein. Nichts tut es zu seinem Neubeginn. In Ingeborg Bachmanns Erzählung »Alles« heißt es: »Ich wütete gegen mich, weil ich meinen Sohn in diese Welt gezwungen hatte und nichts zu seiner Befreiung tat. Ich war es ihm schuldig, ich mußte handeln, mit ihm weggehen, mit ihm auf eine Insel verziehen. Aber wo gibt es diese Insel, von der aus ein neuer Mensch eine neue Welt begründen kann? Ich war mit dem Kind gefangen und verurteilt von vornherein, die alte Welt mitzumachen. Darum ließ ich das Kind fallen. Ich ließ es aus meiner Liebe fallen. Dieses Kind war ja zu allem fähig, nur dazu nicht, auszutreten, den Teufelskreis zu durchbrechen« (Bachmann 1982, 147).

Angesichts solcher Erfahrungszweifel bleiben Arendts unermüdlich gleichlautende Aussagen zur Freiheit des Anfangens relativ formal und allgemein. Aus wessen Perspektive also und an welchem Maßstab gemessen ist ein Anfang ein Anfang, aus wessen Perspektive die bloße Füllung und Variation von Unrechtsnormen im neuen Gewand? Hier geht es nicht nur um den alten Konflikt zwischen Notwendigkeit und Freiheit, sondern um die Frage nach den *Herrschaftsverhältnissen*, die das Anfangen immer wieder verhindern, abbrechen oder korrumpieren. Revolutionäre Bewegungen und neu verfaßte Gemeinwesen waren Neuanfänge nur für die Zugehörigen, ausgeschlossen blieben z.B. Schwarze in der amerikanischen Unabhängigkeitsbewegung, Frauen in der französischen Revolution des achtzehnten Jahrhunderts, diesen Lehrstücken des Neuanfangs. Nachdem Frauen angefangen hatten, öffentlich für ihre Sache zu handeln, setzte eine ideologische Maschinerie ein mit dem Ziel, den Anfang zu vereiteln und den erzwungenen Nicht-Anfang zu rechtfertigen.

Für diejenigen, deren Anfänge mißlingen, wirken Arendts Positionen somit wie eine Provokation. Zum Anfangen gehört eine Blickverengung, Bedenkenlosigkeit und Willkür, die nicht nur jenem Elan zuzurechnen ist, der das Handeln wach und von allem Störenden unbelastet hält. Die Anfangenden schleppen gerade im Ausgeblendeten und Unbedachten *Herrschaftstraditionen* in das Neue hinein. Das Anfangen nimmt sich das Recht, zu vergessen, auszulassen, abzuschneiden, zu sortieren, zu vereinheitlichen. Es will die eindeutige Behauptung und Setzung, nicht die mehrdimensionale Sicht der Dinge. Es kann Pluralität schlecht vertragen. Die feministische Kritik ist gerade dabei, sich jenen Herrschaftslasten zu nähern, die im eigenen Anfang steckten. Das betrifft zum Beispiel das Konzept von Selbstbestimmung, sofern dieses Selbst von Mitgliedern der dominanten

Kultur mit einem egozentrischen und ethnozentrischen Anspruch auftritt, den das »Verhältnis zu den Anderen« nicht kümmert. Auf dieses Verhältnis enthält der Gedanke der Selbstbestimmung keinerlei Hinweis. Er bleibt ein eindimensionaler Gedanke, solange er allein die Interessenslage unterdrückter oder marginaler Gruppen im Bezug zu ihren eigenen Unterdrückern berücksichtigt. Nicht zufällig hatte der westliche und weiße Feminismus sich erlaubt, die Geschichte des Rassismus, des Kolonialismus, des Antisemitismus nicht ins eigene Gepäck zu nehmen. Der Anfängerinnen-Blick, der den Geschlechterskandal zum ersten Mal sah, machte ihn zum absoluten und universalen Unrecht, zum Grund- und Ur-Unrecht, das jedes andere Unrecht auslöscht oder begründet. Dieser Blick sah von allen Herrschaftsweisen ab, die die Anfangenden nicht selbst bedrückten. Damit wurde nicht irgendeine Nachlässigkeit begangen, sondern zeigt sich, wo der Neuanfang die Kette *nicht* unterbrach und zum systematischen Scheinanfang wurde. Solche Beobachtungen, die keineswegs nur für den Feminismus gelten, stellen die Naivität der Neuankömmlinge und die Reinheit des Anfangens in Frage, sie bezeugen seine Belastung mit der Mittäterschaft an herrschenden Ideologien und herrschendem Vergessen (Thürmer-Rohr 1994).

Feministische Herrschaftskritik sensibilisiert sich für die Frage nach dem »Wer«: Wer also kann anfangen? Und da fällt es nicht gerade leicht, Arendts Position zu schlucken, daß die Freiheit des Anfangens eine Fähigkeit sei, die nicht allen gehöre. Die Sehnsucht nach öffentlicher oder politischer Freiheit um ihrer selbst willen könne »nur in denen aufsteigen, die in gewissem Sinne bereits frei sind, weil sie keinem Herrn unterstellt sind« (Arendt 1994b, 160). Der Rebellion des Bauches ist nur die Suppenlogik zugänglich (Brunkhorst 1994). Der Haß der Unterdrückten ist nach Arendt »politisch belanglos«, da die Gründung der Freiheit ganz außerhalb seiner Reichweite liege. Mit dieser Position wäre der Feminismus allerdings genötigt, den größten Teil der Frauen als Anfangende, als politische Subjekte fallenzulassen. Denn erstens ist der Haß auf die verstümmelnden Wirkungen der Kolonisierung und des fortgesetzten Verdrängtwerdens wohl bei vielen ein Dauerzustand – ein Haß allerdings, der auch Helligkeit in den Kopf bringen kann. Er entsteht auch aus dem Nachvollzug des Schadens, den die patriarchale Kultur anrichtet, aus der Unbedingtheit einer Passion, die Ausdruck von Unrechtsbewußtsein ist: eine Kategorie des Urteilens. Zweitens gehören Frauen bekanntlich weltweit zu denen, deren Entbehrungen weithin an materieller Lebensnot zu messen sind, am massenhaften Ausschluß von Geld und Gütern, Bildung und Schutz. Vom öffentlichen In-Erscheinung-Treten erwarten diejenigen, die alle Hoffnungen verloren haben, nicht allzu viel. Falls sie noch einen Motor zum Anfangen haben, dann ist es wohl weniger das »Glück der Öffentlichkeit« als die Sehnsucht, die dauernden Entbehrungen loszuwer-

den (bell hooks 1996, 28). Die feministische Kritik hat gerade angefangen, den Hierarchisierungen auf die Spur zu kommen, die in der Tradition eurozentrischer Freiheitskonzepte stecken, jenen Definitionsgesten, die die Handlungen derer, die »noch« einem Herrn unterstellt sind und zur Freiheit nicht reif, kategorisieren und zensieren oder bestimmte Tugenden und Themen des öffentlichen Diskurses vorab festsetzen wollen. Arendts Freiheits- und Öffentlichkeitskonzept, so lautet die Kritik, setzt dem Anfangen Maßstäbe, die die Aussortierten und Aufgegebenen, die Erfahrungs- und Handlungsmüden explizit vom »eigentlich« Politischen, vom »eigentlichen« Freiheitsbegehren ausschließen.

Arendts Modell vom agonistischen öffentlichen Raum gerät so immer wieder in den Verdacht, ein elitäres antidemokratisches Projekt zu sein (Benhabib 1995, 98). Seine Orientierung an der griechischen Polis binde es an den Ausschluß der Abhängigen – Sklaven, Frauen, Arbeiter, Einwohner ohne Bürgerrechte. Anfangen werde auf den Kreis der Wenigen beschränkt, die sich dem Licht der Öffentlichkeit präsentieren, freie Männer. Der Feminismus kämpft seit seinem Bestehen gerade um die Erweiterung des öffentlichen Raums durch die Invasion der Abhängigmachten. Von deren Anfängen wäre gar nichts zu erwarten, wenn öffentlicher Ruhm und Wettkampf ihr hauptsächlichs Streben wäre. Frauen brauchen jedenfalls ein anderes Motiv als die öffentliche Glückssuche, wollen sie sich nicht schleunigst wieder aus den öffentlichen Gefilden entfernen.

Die Geschichte der Frauenbewegung spiegelt diesen widersprüchlichen Prozeß zwischen leidenschaftlichem Anfangen und Rückzug. Die Anfangsimpulse der ersten wie der zweiten Frauenbewegung waren »eigentlich« politische, sie zeugen vom vitalen Willen zum öffentlichen Handeln, einem »Glück«, das keine private Beschäftigung je zu verschaffen in der Lage ist, vom Autoritätsverlust einer monogeschlechtlichen Welt, in der Frauen privat unentbehrlich, aber politisch überflüssig sein sollten. Der Impuls zur »Helle der Öffentlichkeit« blieb aber allenfalls ein Anfangsschub. Solange es um *Befreiung* ging, ist die Öffentlichkeit noch ein provozierendes Feld, und die Unerwünschtheit des eigenen Auftritts wird gerade zur Bestätigung der Lücke und der Dringlichkeit des Zutritts. Das Problem beginnt danach. Das Anfangen endete meist *vorder* Freiheit. Es scheint, als habe sich der »Abgrund der Freiheit« (Arendt 1989a, 197) den Frauenbewegungen nicht aufgetan, weil ihnen die politische Chance und Gefährdung dieser Erfahrung nicht offen stand. Freiheit zu schaffen lag nicht in ihren Händen.

Viele kleine Gründungsakte blieben abgedrängt in selbstbestimmte marginale Orte, in denen sich in der Regel eine Verkümmern des Politischen einschlich. Aus der politischen Bewegung wurde eine soziale, aus der sozialen eine psychologische. Die Hinwendung zur sozialen Frage machte die Bewegung sozialarbeiterisch, die Hinwendung zu selbsterlittenen Diskriminierungen machte

sie therapeutisch. Der neugefundene Poitikbegriff, der das Private für politisch erklärte, legitimierte es, die Probleme ins eigene Projekt, ins eigene Heim oder eigene Herz zu verlagern und das Politische am Maßstab der Privatsphäre zu behandeln: *Einheits- und Identitätsbegehren* – Wir sind alle gleich, wir gehören zusammen –, *Wertehierarchie* – Wir sind besser als die – und *Ausschluß* – die Anderen gehören nicht zu uns.

Das feministische Anfangen erlahmt an der Erfolglosigkeit, die dem Handeln das Gespanntsein auf seine Folgen nimmt. Auch wenn »Geschichten« bleiben, die vom Anfang erzählen, so bleibt ihr trauriges Ende Teil der Geschichte, und dieser ist wenig geeignet, bei den Nachkömmlingen noch Kettenreaktionen (Arendt 1981, 182) auszulösen. Das Anfangen scheitert am Geld. Denn Anfangen ist nicht nur ein zwischenmenschlicher Prozeß, und »Raum« nicht nur eine politische Metapher, sondern ein materielles Ding, das etwas kostet. Die Raumsuche der Frauen war konkret gemeint. Derzeit zieht der Staat, der manche Anfänge finanziert hatte, seine Förderung rigoros zurück, was die alten Opferargumente, die Distanz gegenüber der Öffentlichkeit, die Verlagerung der Probleme auf die Schauplätze der informellen Kommunikation verstärkt (Gümen 1996). Das Anfangen scheitert schließlich am Verfall einer Öffentlichkeit, deren Banalität wohl nur für spezifische Mentalitäten noch ihren Reiz ausübt, jedenfalls nicht den, sich die Freiheit zum Abweichen von herrschenden Meinungen zu nehmen (Arendt 1990, 125). Diese Öffentlichkeit ist ein Markt, auf dem Lügen gekauft werden, schlechtes Theater, Erziehung zu Opportunität, Oberflächlichkeit und Selbstentblöbung. Sie dient weder dem Dialog noch dem Verstehen, sondern führt den Neuigkeits- und Sensationswert von Personen und deren Verschleiß vor. Meinungen bilden sich im Zuge einer Präparierung zu Vorurteilen, denen die Konsument/innen erfahrungslos ausgesetzt sind. Öffentlichkeit ist längst der naiven Erscheinungsfreude entkleidet worden, und wir sind längst daran gewöhnt, ihren Ruhm zu verachten und ihre Glücksverheißung verloren zu geben. Und so wirken die Arendtschen Beschreibungen des »öffentlichen Glücks« heute nur noch wie Metaphern der Eitelkeit.

Die Leuchtkraft des Wortes Anfang jedenfalls erlischt angesichts der Aussortierungen, die den Anfängen immer wieder folgten, und sie bleibt den Enttäuschten und Untröstbaren verschlossen, die die Vergeblichkeiten der Ortssuche und des öffentlichen Handelns erfahren. Auch wer die angedeuteten Einwände als Alltags- und Vulgäreinwände abtut, wird zugeben müssen, daß die Verzweiflung, die aus den Einwänden spricht, mit Arendt nicht einfach zu vertreiben ist.

* * *

Die genannten Einwände gehen – bei aller Plausibilität – am Kern des Arendtschen

Denkens vorbei. Dieser ist erst anzutreffen, wenn das Konzept des Anfangens in Zusammenhang mit ihrer Totalitarismusanalyse gebracht wird. Arendts Mißtrauen und Zutrauen »in das Menschliche aller Menschen« (Arendt 1965, 30) bekommt nur vor diesem Hintergrund sein Gewicht. Das Anfangen ist ein Anfreunden mit einer Welt, die zerstörbar ist. Arendts Ja zur Öffentlichkeit folgt aus dem Zutrauen zu einer Humanität, auf deren Erfahrbarkeit im Sprechen unter Menschen sie besteht und das die Anwesenheit *Anderer* braucht und zugleich mehr als die Gegenwartserfahrung: jenen bevölkerten Raum der Vergangenheit, in dem die Perlen zu finden sind, die Arendt unermüdlich vorzeigt – ein Tradieren ohne Zeitschema im räumlichen Nebeneinander, nicht nur im zeitlichen Nacheinander. Über die Berechtigung dieses Zutrauens läßt sich nicht debattieren, es liegt jenseits von Beweisen, es läßt sich nur mitteilen, vergegenwärtigen, erinnern. In ihrer Laudatio auf Karl Jaspers sagt Arendt: »Daß ein Mensch unantastbar, unversuchbar, unbeirrbar sein kann, hat etwas Hinreißendes« (1989b, 94) – das ist wohl auch eine Kennzeichnung ihrer selbst.

Arendts Zutrauen, das die Erfahrung der NS-Herrschaft und des vordergründigen Trostes überdauert hat, ist ganz und gar unsentimental, außerordentlich realistisch und folgt nicht den Regeln der *political correctness*. Es richtet sich auf die politisch werdenden Menschen, die denkenden und handelnden, die anfangenden Menschen, nie allerdings vorab auf jene Einheitskonstrukte, die die politische Theorie und Praxis immer wieder zum revolutionären Subjekt und zum Generalopfer oder Generaltäter erhob – *das Volk, das Proletariat, die Unterdrückten, die Armen, die Schwarzen, die Juden, der weiße Mann, die Frau* etc. – lauter kollektive Singulare, die dem totalitären Denken vorausgesetzt sind. Sie machen die Kategorisierten zu *eins*, behandeln sie als *eins*, und diese verhalten sich wie *eins* und werden *eins* mit sich und ihrer Umwelt – ein Kriterium totaler Herrschaft. Ein konkretes Ergebnis hat Arendt in ihrer Eichmann-Analyse vorgeführt. Die Einzahl macht Menschen und das Menschliche überflüssig, und daran sind nicht nur *die* Herrschenden beteiligt. Arendts tiefstes Mißtrauen galt dem »Mob, der nur an Rasse glaubt« und auf Profite hofft, dem Bündnis von Mob und Kapital, das die Bewegungen des Imperialismus und Nationalsozialismus hervorgerufen hat. Es ist das Bündnis in einer gemeinsamen Weltanschauung, die den Wert des Menschen an seinem Preis mißt und »die Menschheit in Herren- und Sklavenrassen, in higher and lower breeds, in Schwarze und Weiße, in *citoyens* und eine *force noire*« spaltet (Arendt 1945/46, 653). Arendts Kritik richtet sich – am Beispiel der Französischen Revolution – auf die Konstruktion des *volonté générale*, die das Mitgefühl mit *dem Volk, den Unglücklichen* aktivieren sollte, sich aber in Waffen verwandelte; auf Einzahlbildungen wie *das Gesamtinteresse, das Einzelinteresse, den Eigenwillen*, auf die Verlagerung politischer Probleme

auf *den* inneren Feind Nr.1, *die* Heuchelei. Arendt verlangt von den Anfangenden mehr als den Anfang: die Abwendung der *Entpolitisierung* des Neuanfangs, die eintritt, wenn das Handeln den Charakter der Zwischenmenschlichkeit und des Freiheitsversuchs verliert, wenn Handeln zu Gewalt wird, also zum Nicht-Handeln, zu totalitärem Denken, also zur Ideologie, zu eindimensionalem Denken, also zum Nicht-Denken.

Arendt Mißtrauen gegen politische Gemeinschaften und Bewegungen, die sich auf die gleiche Identität ihrer Mitglieder berufen bzw. die Einzelnen unter totalisierende Identitäten einordnen, korrespondiert überraschend mit »postmodernen« feministischen Theorieansätzen (z.B. Butler 1991; Benhabib u.a.1993; Thürmer-Rohr 1995; Hark 1996). Diese sehen in dem Konstrukt »die Frau« den Reflex einer totalitären Geschlechterpolitik. Die feministische Anfangs-Annahme, daß die Frauenunterdrückung eine weltweite, allgemeingültige und gleiche Grundlage in der universalen Struktur des Patriarchats besitze, war an den Versuch geknüpft, »Frauen« zu einer bruchlosen Kategorie zusammenschmieden und »andere« Kulturen ins allumfassende androzentrische System einzuschließen. Das ist ein Aneignungsakt, der die selbsterweiternde Geste des Androzentrismus wiederholt und die Kulturen, die dieses totalisierende Konzept in Frage stellen könnten, unter den gleichen Vorzeichen kolonisiert. Arendts Denken führt nicht weg von einer feministischen Herrschaftskritik, sondern vertieft sie, indem es den Bruch mit der Hegemonie eines bestimmten Identitätsbegriffs fundiert, der mit der Zerstörung der Pluralität auch jeden politischen Raum zerstört.

Das Anfangen ist in Arendts Denken keine moralische Kategorie. Es hat seine Qualität und seinen Sinn im Anfangen selbst. Der Wert bleibt unbekannt. Arendt findet es verhängnisvoll (Arendt 1981, 229), wenn das Anfangen mit dem warnenden Hinweis auf seine unweigerlichen Verstrickungen in prädestinierte Geschichts- und Machtgewebe, also mit dem Urteil der Scheinhaftigkeit entwürdigt wird. Die Enttäuschung darüber, daß sich in unseren Anfängen alte Unrechtsrealitäten vererben, entlarvt eine Ideologie der Sauberkeit, die von den Anfangenden ein »autonomes« und unbeflecktes, also beziehungsloses Handeln und von den Anfängen eine unheiltilgende sozialhygienische Wirkung erwartet. Für Arendt ist die Begrenztheit der Anfänge eine Begrenztheit durch die Macht der Pluralität (Arendt 1981, 195), durch die Versammlung noch anderer Anfänge, Standpunkte, Machtmanifestationen. Diese sind nicht Anlaß zur Klage, sondern fordern die Anfangenden heraus, sich in Beziehung zu setzen und selbst Macht auszubilden. Verstrickungen sind selbstverständliche Bedingungen des Anfangens. Alle Anfänge verstricken sich, indem sie einen Faden in ein vorhandenes Netz von Beziehungen schlagen. Diese Metapher, mit der »Verstrickung« nicht Verschmutzung, sondern Hineinhandeln in vorhandenes Gewebe ist, hat etwas

Tröstliches und Dämpfendes zugleich. Getanes kann nicht ungeschehen gemacht werden, nicht einmal durch die großen Mächte des Vergessens und Verwirrens. Die von Menschen gemachte Welt nimmt Unerwartetes auf, und sie läßt sich nicht austauschen.

»Was daraus wird, wissen wir nie« (Arendt 1965, 30). Wer von dieser Ungewißheit und unheilbaren Pluralität der Welt (Bauman 1992, 126) ausgeht, hat die modernen Ansprüche an Herrschaft und Souveränität aufgegeben. Das Sprechen, das nicht zwingen kann und nicht zwingen will, und die Zurückweisung jeder Zweckbindung des Handelns enthalten eine klare Herrschaftsabsage. Sie drückt sich aus in dem leidenschaftlichen Argument gegen die Produktion von Spänen, die bei allen Herstellungsakten abfallen. Unser Hadern mit der Unsauberkeit und Zerbrechlichkeit des Anfangens entlarvt die hartnäckige Bindung an moderne Souveränitätsvorstellungen: die Verwechslung von Souveränität und Freiheit, die Selbstverständlichkeit, den Wert des Anfangens an seiner Effektivität und damit am Maßstab des Herstellens von Dingen zu messen – im Arendtschen Verständnis eine Degradierung des Politischen (Arendt 1981, 225), die das Handeln ruiniert. Vielleicht ist dieser Anfänger/innenblick gar kein »junger« Blick. Vielleicht braucht man ein halbes oder ein ganzes Leben, um Anfänge ohne sichtbaren Effekt zu verstehen, zu wollen und zu würdigen.

Arendt interessiert sich wenig für die innere Verfassung der Anfangenden. Sie fragt nicht, was es bewirkt, wenn sie, deren Antrieb kaum im Wissen um die Vergänglichkeit liegt, ihren Anfang in seiner Brüchigkeit statt in solider Planmäßigkeit und Machterzeugung erfahren. Arendt interessiert sich um so mehr für die Handlungen selbst. Sofern ein totalitäres System es nicht eliminiert hat, ist das Anfangen nicht zerstörbar von außen oder oben, sondern nur durch den Handlungsverlust, den Verlust des Politischen, den die Anfangenden selbst betreiben. Macht »entsteht zwischen Menschen, wenn sie gemeinsam handeln, und sie verschwindet, sobald sie sich wieder zerstreuen« (Arendt 1981, 194). Das Anfangen kann gar nicht scheitern, es sei denn, es verliert die Zwischenmenschlichkeit. Es ist nicht am Produkt und Sieg abzulesen, sondern in einem Erscheinungsraum, in dem Menschen sich zeigen, aber nicht als das, was sie *sind*, sondern in dem, was sie *tun*. Das ist keine Opferperspektive. Und alle, die aus der Opfersicht, der Opferidentifizierung und Opferidealisierung heraus die Dinge anzugehen versuchen, haben folglich mit Arendt ihre unüberwindlichen Schwierigkeiten. Sie spricht aus der Perspektive potentiell Handelnder, und diese sind, weil sie handeln, keine Opfer.

Hannah Arendt liefert kein Denk-»System«, sondern Stoff für Denkübungen, Methoden des Nach-Denkens, einen leidenschaftlichen und emphatischen Versuch, zu verstehen und sich zu verständigen. Ein Feminismus, der sich als

Herrschafts- und Gewaltkritik begreift, erfährt Stöße und Anstöße, und er gewinnt eine Anstößigkeit zurück, die er verliert, sobald er essentialistisch und zur Identitätspolitik wird. Ein Nachdenken, das Arendts Denkwege aufnimmt, kreist um die Frage nach dem feministischen Handlungsverlust, um die Frage nach dem Gebrauch der Freiheit. Anfangen und Machtausbauen verlangen ein anderes Interesse und eine andere Zwischenmenschlichkeit als diejenige, die vom Konstrukt »die Frau« zu erwarten ist. Anfangen verlangt eine nicht-familiale, eine weltbezogene Zwischenmenschlichkeit und damit einen radikalen Bruch mit dem Kontinuum der Kolonialisierung und des Überflüssigmachen von Menschen.

Literatur

- Arendt, Hannah (1945/46): Über den Imperialismus. In: *Die Wandlung*. Heft 8, S. 650–666
Arendt, Hannah (1965): Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache. In: Günter Gaus: Zur Person. Deutscher Taschenbuchverlag München, S.11–30
Arendt, Hannah (1981): Vita Activa oder Vom tätigen Leben. Piper Verlag München
Arendt, Hannah (1989a): Vom Leben des Geistes 2. Das Wollen. Piper Verlag München
Arendt, Hannah (1989b): Laudatio auf Karl Jaspers. In: Menschen in finsternen Zeiten. Piper Verlag München, S. 89–98
Arendt, Hannah (1990): Macht und Gewalt. Piper Verlag München
Arendt, Hannah (1993): Was ist Politik? Aus dem Nachlaß. Piper Verlag München
Arendt, Hannah (1994 a): Die Krise der Erziehung. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft – Übungen im politischen Denken. Piper Verlag München, S. 255–276
Arendt, Hannah (1994a): Freiheit und Politik. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft – Übungen im politischen Denken. Piper Verlag München S. 201–226
Arendt, Hannah (1994a): Wahrheit und Politik. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft – Übungen im politischen Denken. Piper Verlag München, S. 327–370
Arendt, Hannah (1994 b): Über die Revolution. Piper Verlag München
Bachmann, Ingeborg (1982): Alles. *Werke*, Bd.II, Piper Verlag München, S. 138–158.
Bauman, Zygmunt (1995): Soziologie, Postmoderne und Exil. In: Ansichten der Postmoderne. Argument Verlag Hamburg

Bauman, Zygmunt (1992): *Moderne und Ambivalenz – Das Ende der Eindeutigkeit*. Junius Verlag Hamburg

bell hooks (1996): *Sehnsucht und Widerstand – Kultur, Ethnie, Geschlecht*. Orlanda Verlag Berlin

Benhabib, Seyla (1995): *Modelle des »öffentlichen Raums«*. In: *Selbst im Kontext*. Gender Studies. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, S. 96-130

Benhabib, Seyla/Butler, Judith /Cornell, Drucilla /Fraser, Nancy (1993): *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Fischer Verlag Frankfurt am Main

Brunkhorst, Hauke (1994): *Brot und Spiele? Hannah Arendts zweideutiger Begriff der Öffentlichkeit*. In: Ursula Kubes-Hofmann (Hg.): *Sagen, was ist. Zur Aktualität Hannah Arendts*. Verlag für Gesellschaftskritik Wien, S. 153-167

Butler, Judith (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main

Gümen, Sedef (1996): *Die sozialpolitische Konstruktion »kultureller« Differenzen in der bundesdeutschen Frauen- und Migrationsforschung*. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis*, H. 42, S. 77-89

Hark, Sabine (1996): *Deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität*. Leske Verlag Leverkusen, S. 145-170

Thürmer-Rohr, Christina (1994): *Wir und die Anderen – Überlegungen zum Unrechtsbewußtsein*. In: *Verlorene Narrenfreiheit*. Orlanda Verlag Berlin, S.131-153

Thürmer-Rohr, Christina (1995): *Denken der Differenz. Feminismus und Postmoderne*. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis*, H. 39, S. 87-97

AutorInnen

NEVILLE ALEXANDER ist Leiter des Projekts für das Studium der alternativen Erziehung an der Universität Kapstadt. 1961 hatte er an der Universität Tübingen als Germanist promoviert. Wieder in Südafrika wurde er wegen angeblicher Sabotage zu 10 Jahren Gefängnis verurteilt, die er auf »Robben Island« absaß. Das Tübinger Aktionskomitee »Freiheit für Neville Alexander« war der Beginn der Anti-Apartheid-Bewegung in der Bundesrepublik.

FRANK DEPPE ist Professor für Politikwissenschaft an der Universität Marburg. Er war in den 60er Jahren im Vorstand des SDS und ist aktives Gewerkschafts-U-Boot. Er ist Mitherausgeber der Zeitschrift *Sozialismus* und *Z – Zeitschrift für marxistische Erneuerung*.

ERIKA FEYERABEND, Sozialpädagogin, lebt als freie Journalistin in Essen. Sie ist Vielarbeiterin bei »Bioskop – Forum zur Beobachtung der Biowissenschaften« und publiziert zu Transplantation, Bioethik, Euthanasie und anderen Bereichen moderner »Lebens«-Wissenschaften.

ANDREAS FOITZIK arbeitet in der Jugend- und Erwachsenenbildung und ist Mitglied des Zentralamerikakomitees Tübingen. Im »Projekt Internationales Lernen« am Institut Erziehungswissenschaft der Universität Tübingen versuchte er sich an einer Promotion über »Internationale Orientierungen«.

CLAUDIA FREGIEHN ist Politologin, Journalistin und Mitbegründerin der feministischen Gruppe »Sukaina e.V.– Unterstützung von Frauen in Krisengebieten«. Sie lebt in Hamburg.

WOLFGANG FRITZ HAUG lehrt und lebt Philosophie an der FU Berlin. Er ist Herausgeber der Zeitschrift *Argument* und des Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus.

FRANZ J. HINKELAMMERT ist Professor der Ökonomie und arbeitet seit Ende der 70er Jahre im Ökumenischen Forschungsinstitut DEI in San José/Costa Rica.

JOACHIM HIRSCH lehrt Politikwissenschaften an der Universität Frankfurt, begnadeter Pianist. Er war Redakteur der Zeitschrift *links* und ist im Vorstand von Medico International.

ELEUTERIO FERNANDO HUIDOBRO war Mitbegründer der MLN-Tupamaros Uruguay. Nach vielen Jahren Isolationshaft als politische Geisel der Militärdiktatur lebt er als gefürchteter Journalist und Schriftsteller in Montevideo und arbeitet in der heute legalen MLN.

CLAUDIA KOPPERT lebt als freie Lektorin in Stapel bei Bremen. Sie hält Vorträge und Seminare zu politischen Themen, u.a. Rassismus/Antisemitismus und Zusammenarbeit in Frauenprojekten.

ATHANASIOS MARVAKIS, Kind griechischer MigrantInnen, arbeitet im internationalen »Projekt internationales Lernen« und promovierte nach dem Psychologiestudium zu politischen Orientierungen Jugendlicher. Schwerpunkte sind Rassismus/Nationalismus und soziale Ungleichheiten. Zur Zeit dient er als Arsch vom Dienst bei der griechischen Armee.

SUSANNE MAURER ist Assistentin für Pädagogik an der Universität Tübingen/innen. Sie ist Mitbegründerin des »Bildungszentrums und Archivs zur Frauengeschichte Baden-Württembergs« und des Netzwerks »Frauen und Geschichtex«.

HENNING MELBER ist alleinerziehender Vater von Tochter Tulinawa (»Mir geht es gut«) und seit 1992 Direktor der Namibian Economic Policy Research Unit NEPRU in Windhoek, einem autonomen lokalen »think tank«. Außerdem Ex-Sponti, Mitbegründer der Zeitschrift *Peripherie* und Viel-Faxer.

GOTTFRIED MERGNER ist Professor für Geschichte der Erziehung und Interkulturelle Erziehungswissenschaften an der Universität Oldenburg. Er veröffentlichte u.a. über Geschichte der Ausbreitung Europas auf die übrige Welt und Bildungsforschung mit den Ländern des Südens.

WALTER MOSSMANN arbeitet als Künstler zu Themen wie französische Revolution, Horilka, Nationalismus und Antisemitismus. Lange in der Freiburger Lateinamerikasolidarität aktiv, lebt er seit einigen Jahren zeitweise in Lemberg/Ukraine.

CHRISTOPH SPEHR lebt in Bremen und ist Historiker und Morphologe. Er arbeitet als Redakteur beim *Forum entwicklungspolitischer Aktionsgruppen*, der Zeitschrift des BUKO.

ARMIN STICKLER lebt in Wuppertal-Elberfeld und ist Sozialwissenschaftler und Trekki. Er arbeitet als Referent für Öffentlichkeit im Informationsbüro Nicaragua.

CHRISTINA THÜRMER-ROHR, Philosophin und Psychologin, ist Professorin am Fachbereich für Erziehungswissenschaften der TU Berlin mit dem Schwerpunkt »Feministische Forschung« und experimentelle Musik. Spielte *außerhalb* Keyboard.

OLIVER TOLMEIN lebt als Journalist und Biker in Hamburg. Er hat sich in mehreren Büchern kritisch mit der Entwicklung der bundesdeutschen Linken auseinandergesetzt.

EVANGELIA TRESSOU ist Hochschullehrerin für Pädagogik der Minderheiten an der Aristoteles Universität von Thessaloniki.

GEORGIOS TSIAKALOS ist Anthropologe und rasender Professor für Pädagogik an der Aristoteles Universität Thessaloniki. Sein Arbeitsschwerpunkt ist die Bekämpfung von Armut und sozialer Ausgrenzung, auch mit den Mitteln der Sozialwissenschaft.

KLAUS VIEHMANN ist derzeit u.a. Büroleiter beim Verlag Libertäre Assoziation in Hamburg. Nach zwei Jahren Stadtguerilla saß er von 1978 bis 1993 in bundesdeutschen Gefängnissen. In dieser Zeit rege Briefwechsel zum »Drei zu Eins« triple-oppression-Ansatz.

CHRISTA WICHTERICH, Journalistin und Beraterin in Projekten der Entwicklungszusammenarbeit, hat mehrere Jahre in Indien und Kenia gelebt. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Frauenbewegung, Bevölkerung, Frauen und Ökologie und UN-Konferenzen.

Das ZENTRALAMERIKAKOMITEE TÜBINGEN (ZAK) gibt es als AK der Kath. Hochschul-Gemeinde und als aktiven Teil der Tübinger Linken seit 1978 und arbeitete bis 1990 als Solidaritätsgruppe zu Nicaragua und El Salvador. Seither waren die Schwerpunkte Rassismus und Asyl. Die langjährige Arbeit an einer Broschüre (siehe Anzeige) führte zur »3.Welt« vor der eigenen Haustür und somit zu den internationalistischen Wurzeln zurück.