

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 41 Anstoß Adorno (2003), S. 111-145
Neuerscheinungen
Rezensionen

Besprechungen

Neuerscheinungen

Armin Adam, Franz Kohut,
Peter K. Merk, Hans-Martin
Schönherr-Mann (Hrsg.)
**Perspektiven der Politischen
Ökologie. Festschrift für Peter
Cornelius Mayer-Tasch zum 65.
Geburtstag, Würzburg 2003 (Kö-
nigshausen & Neumann), 277 S.,
35.90 EUR.**

„Es ist die Aufgabe der Politischen Ökologie, die gegenwärtigen Umweltzerstörungen in all ihren Dimensionen und aus unterschiedlichen Perspektiven einsichtig zu machen.“ (Klappentext). Gleichzeitig avanciert – nach Mayer-Tasch – Politische Ökologie zur *Leitwissenschaft der Postmoderne* wegen „ihre[r] herausragende[n] soziale[n] als Überlebenswissenschaft“ (S. 12; alle H. v. m.).

Im Rahmen von Methodenpluralismus, Interdisziplinarität und ganzheitlichem (globalen) Ansatz soll die Politische Ökologie ein weites Feld beackern, man mag fast geneigt zu sagen, die „ganze Welt“ bestellen.

Diesem Anspruch wird der vorliegende Band nicht gerecht und den Rezensenten beschleicht der Verdacht, dass dies auch an anderer Stelle nicht geleistet werden kann, auch nicht näherungsweise. In diesem Band fällt auf, dass zwei Wissenschaftsbereiche vollkommen ausgeblendet werden, die eine interdisziplinäre Behandlung dieses Themas eigentlich nahe legen müsste: naturwissenschaftliche (insbesondere Biologie, Ökologie) und wirtschaftswissenschaftliche Beiträge sucht man vergebens, mit Ausnahme von Knolls Artikel. So kreisen die Artikel allein um klassische philosophische und sozialwissenschaftliche Ansätze. Während der erste Teil („Theoretische Entwürfe“) die philosophischen Grundlagen der ökologischen Krise, erhellen will, beschäftigen sich die Artikel des zweiten Teils („Aktuelle Problemfelder“) mit der ökologischen Krise vornehmlich aus (empirisch-)sozialwissenschaftlicher und politologischer Perspektive.

Der – wenn auch lediglich philoso-

phiezentrierte – Theorien- und Methodenpluralismus, den der theoretischen Teil des Bandes vorstellt, ist beeindruckend, selbst wenn der Leser sich zuzeiten schwer tut, die zentralen Fragestellungen und Angriffspunkte der Politischen Ökologie nicht aus den Augen zu verlieren.

Ausgangspunkt ist stets die Prämisse, dass wir in der Zeit einer ökologischen Krise leben. Gemeinsam ist allen Autoren eine kapitalismuskritische Haltung und eine tiefe Skepsis bis Ablehnung gegenüber dem „Projekt Moderne“, welschselbig beide als Hauptursachen der ökologischen Krise identifiziert und untersucht werden.

Aus geschichtstheoretischer Sicht etwa kritisiert Armin Adam die Entmächtigung der Gegenwart durch das Fortschrittsdenken der Moderne, der er das Modell der Nachgeschichte gegenüberstellt. Die Gegenwart müsse wieder „rückerobert“ werden aus „den Klauen des Geschichtsdenkens“ und dies gelinge nur durch einen radikalen „Verzicht auf historische Deutung“.

Wolfgang Zängl wirft ein wenig fruchtbares Schlaglicht auf die Dialektik von Menschen und Natur, wenn Prämissen und Konklusion lauten: „Die Welt gehört der Welt – dem Leben vor uns, dem mit uns und dem nach uns“ (S. 39).

Martin Schönherr-Mann will die natürliche Unordnung der ökologischen Krise an der Unordnung unserer Theorien über die Natur festmachen: Relativitäts-, Chaostheorie und Unschärferelation seien kein Erkenntnisfortschritt, sondern ein groß ange-

legtes Rückzugsgefecht von Galileis mechanistischem Optimismus, an dessen Ende heute eingeräumt werde, die Natur sei prinzipiell nicht oder nur in vagen Annäherungen erkennbar.

Interessant auch Bernd Meyerhöfers Artikel zum Katastrophenbegriff („Poetik der Katastrophe“), der den Begriff zunächst aus der aristotelischen Poetik heraus entwickelt, ihn dann vor den Hintergrund mythologischer Vorläufer platziert, um am Ende zu dem Ergebnis zu kommen, dass es vor allem die Machiavellistische Politik der Machttechnik sei (technokratische Beherrschbarkeit vor Respekt/Anschmiegen an die Natur), die ein echtes Lernen aus den Katastrophen verhindere.

Politischer ausgerichtet sind die drei Artikel, die den theoretischen Teil beschließen. Zum ersten fordert Rudolf zur Lippe – am Beispiel des Gemeingutbegriffs – eine quasi-kommunitäre, wertkonservative Korrektur liberaler Theorie und Praxis durch die Rückkehr zu informellen, traditionellen Normen (etwa: Treu und Glauben). Im liberalen Vertragsmodell werde „existentielle Verbundenheit [...] abgelöst durch normative Verbindlichkeit“ (S. 108), was dazu führe das Gemeinsame zunehmend als Negativität eines Privaten erfahren werde.

Bernd Guggenberger untersucht im Anschluss daran mit Begriff der Nachhaltigkeit eine zentrale Kategorie der Politischen Ökologie und kommt zu dem Ergebnis, dass er nicht zu halten ist. Zum einen fuße das Konzept der Nachhaltigkeit mit ihrer Konstanzannahme auf der – wenig plausiblen und ebenso wenig

wünschbaren – Vorstellung einer entwicklungslosen Gesellschaft, zum zweiten sei die Differenz zwischen „hochgradiger Beschleunigungsgesellschaft“ und der Linearität der Nachhaltigkeitsmaxime schlichtweg zu groß und zum dritten sei der Begriff der Nachhaltigkeit nur auf lebendige Systeme anwendbar, während wir heute im Zeitalter von Cyberspace und Genmanipulation „nach Künstlichkeit und totem Lebensersatz [gieren]“ (S. 117)

Abgeschlossen wird der theoretische Teil durch den Beitrag Manuel Knolls, der anhand der Marxschen Werttheorie die ökologische Krise als ökonomisch notwendige Folge der kapitalistischen Verwertungsgesellschaft sieht. Der Selbstzweck, die Verwertung des Wertes, die Marx in der „allgemeinen Formel des Kapitals“ festgemacht habe, zwingt die Produzenten zu ständigem Wachstum. Verstärkt durch den Konkurrenzdruck seien dauernde Produktivitätssteigerungen notwendig, die den Ersatz der menschlichen Arbeitskraft ressourcenfressende Maschinen erzwingen. Und genau dort liege die Ursache der ökologischen Krise. Da die Politik weitgehend von diesen ökonomischen Notwendigkeiten getrieben sei, sieht Knoll es als „eher unwahrscheinlich“ an, dass marktwirtschaftliche Systeme „angemessen und schnell genug“ auf die ökologische Krise reagieren könnten.

Im zweiten Teil seien an dieser Stelle lediglich die Beiträge Bernd Malu-nats sowie von Winfried Schulz als besonders lesenswert vermerkt.

Es fällt auf, dass die Autoren die

Ursachen der ökologischen Krise jedoch allein im „Überbau“ und nicht an ihrer ökonomischen Wurzeln festmachen. Es sind die falschen Theorien, die falschen politischen Konzepte oder die Schiefelage geschichtlicher Perspektiven, die für die Ursachen der Krise gehalten werden. So nimmt es nicht Wunder, wenn die Lösungen aus der Krise sich in normativen Appellen zur korrektiven Umkehr oder resignativ-pessimistischen Zukunftsbildern erschöpfen. Einzige und hervorstechende Ausnahme bildet der Beitrag Manuel Knolls, der die ökologische Krise aus ihren ökonomischen Ursachen heraus entwickelt und analysiert, um zu fragen, welche immanenten systemischen Kräfte denn dem Kapitalismus zur Lösung zur Verfügung stehen.

Nahezu sämtliche Beiträge glänzen durch einen hohen Grad an sprachlicher Meisterschaft, die die Lektüre schon aus literarischer Sicht zu einem Lesevergnügen macht.

Wolfgang Melchior

Norbert Bolz

Das konsumistische Manifest

München 2002 (Fink-Verlag),

kart., 156 S., 10.- EUR.

Nichts kann die Welt dafür, dass Norbert Bolz mal über Adorno promovierte und das kurze Zeit später offenbar zutiefst bereute. Nichtsdestotrotz gibt der 50jährige, in Berlin lehrende Medientheoretiker auf der wissenschaftlichen Bühne seither mit Vorliebe den geläuterten Ex-Adorniten, der mit nicht geringer Penet-

ranz der Welt erklärt, dass im Grunde alles gut ist, was sein früheres Idol einst im Grunde für böse hielt. Als Ausgangsszenario für eine therapeutische Sitzung mag das in Ordnung gehen, als wissenschaftliches Kredo, von Bolz in nuce schon Anfang der 1990er Jahre („Eine kurze Geschichte des Scheins“) vorgestellt und hernach mit Regelmäßigkeit variiert, ist das mindestens ermüdend – zumal, wenn die Belege für die gern forsch formulierten Analysen weitgehend fehlen.

Nun also ein konsumistisches Manifest, in dem Norbert Bolz in sechs Kapiteln – Die These / Der Terror / Der Krieg / Das Geld / Der Konsum / Die Liebe – zu zeigen beansprucht, dass Kapitalisten alles in allem die besseren weil friedlicheren Menschen sind. Seine auf den ersten zehn Seiten zum Manifest erhobene These ist schlicht: Permanentes Einkaufen absorbiert sehr viel Zeit und Leidenschaften, die außerhalb der westlichen Weltshoppinggemeinschaft in Ermangelung gut gefüllter Konsumstätten in Terroranschläge und Kriege investiert werden. Kapitalistische Gesellschaften mögen unromantisch nüchtern, von sozialer Kälte, Entfremdung, Sinnverlust und vielen säkularen Plagen mehr gekennzeichnet sein – aber, so konstatiert Bolz, wer sich erst einmal damit abgefunden hat, dass das Leben nicht viel mehr zu bieten hat, als die Warenregale der Kaufhäuser bereit halten, der kommt auch nicht auf die fundamentalistische Idee, mit Gewalt seine Mitmenschen zur allein selig machenden Weltansicht zu bomben.

Demgegenüber ist die Geschichte

des Kapitalismus für Bolz auf lange Sicht ein fortwährendes Heilsgeschehen. Den mörderischen Hobbes‘ischen Ur-Wolf verwandelt das Marktgeschehen am Ende in einen friedliebenden Kunden (59 f.), der sich mit anderen Kunden im „ruhige(n) Begehren nach Reichtum“ (74) ergeht. Eine kalte Idylle steht am Ende der Bolzschen Märchenstunde, wie man sie auch in den „Erwachtet“-Heftchen der Zeugen Jehovas findet, und die schlimmstenfalls noch den „gehegten Krieg“, die „dosierte Feindschaft“ (48) und die unvermeidliche gährende Langeweile eines durch Konsum befriedeten Gemeinwesens kennt. Viel, sehr viel muss Bolz verdrängen, um Plausibilität für seine plüschige, schematische globale Zustandsbeschreibung reklamieren zu können. Ein Manifest für den Kapitalismus, dessen empirische Basis wesentlich auf der Beobachtung gründet, dass sich nach Ladenschluss auf dem Berliner Kudamm keine Leichenberge türmen, genügt jedenfalls nicht wirklich als angemessene Bewerbung für den Friedensnobelpreis.

Muss man denn wirklich noch zeigen, dass die Geschichte des Kapitalismus keine Aneinanderreihung von Kaffeekränzchen war und ist? Muss man tatsächlich in Erinnerung rufen, dass die Händler und politischen Generalbevollmächtigten dieser Welt ganz ganz böse werden können, wenn die Warenzirkulation nicht gemäß ihrer geostrategischen Bedingungen funktioniert? Und ist es etwa bloß die fiebrige Phantasmagorie der ewig Neidischen und Ausgegrenzten, wenn man konstatiert, dass die west-

liche Konsumökumene und ihr uner-sättlicher Hunger nach Rohstoffen, Menschen, Land und Absatzmärkten weltweit zu viele blutige Messen ge-feiert hat, um die seit Kant und Hegel nicht verstummen wollende, ge-schichtsphilosophische Mär vom „Konsum als ... genaue(m) Gegenteil von Gewalt“ (61) nicht als ärgerliches Gerede eines Provokateurs erschei-nen zu lassen?

Freilich: Derart angestregtes Ignorieren der Fakten ermüdet auf Dauer auch den größten Apologeten des Konsums – so sehr, dass selbst der eigene Friedensdienst am Warenregal unterbleibt. In einem Interview mit dem Kölner Magazin „StadtRevue“ bekannte Bolz unlängst, er selbst lebe nicht konsumistisch, um sich hernach gar für die Askese als Lebensform zu erwärmen. Man würde sich wün-schen, die Bolzsche Wertschätzung der Enthaltbarkeit würde auch wirk-sam, wenn das nächste traumatische Adorno-Schub in Buchform bewältigt werden will.

Franco Zotta

Erhard Epler

**Vom Gewaltmonopol zum
Gewaltmarkt? Die Privatisierung
und Kommerzialisierung der Ge-
walt; Frankfurt 2002 (Suhrkamp),
154 S., 9.- EUR.**

Mögen Optimisten am Ende des Kalten Krieges an ein Ende der Kriege überhaupt gedacht haben, so könnten sie sich eines Besseren belehrt sehen. Das Gegenteil ist richtiger, der kalte Krieg ist dem heißen, dem Schieß-

Krieg gewichen. Schieß-Kriege, be-grifflich auf Konflikte herunterge-spielt, hat es seit dem Ende des 2. Weltkrieges unüberschaubar viele ge-geben. Sie wurden kaum wahrgenom-men, weil sie weit weg, irgendwo in der sogenannten „Dritten Welt“, E-lend und Tod brachten. Daß diese Kriege nur scheinbar weit weg sind, hat der 11. September 2001 mit eini-gen Blitzschlägen erhellt. Der Krieg hat uns eingeholt, er heißt nun Ter-ror; der konventionelle Krieg ist zu globalen postnationalen Terror-Krie-gen mutiert. Krieg wird seither wie-der gebührend gewürdigt, obwohl oder: weil sich die Gründe, die For-men und Mittel, vor allem die Akteu-re vollständig gewandelt haben.

Diesem Paradigmenwechsel ist Ep-pler durch seine gehaltvolle Analyse gefolgt, die bemerkenswert auch des-halb ist, weil der Autor für sich selbst einen Paradigmenwechsel vollzieht – vom erklärten Pazifisten zum nach-denklisch gewordenen Verfechter eines ‚gerechten Krieges‘. Die Gründe dieses Wandels scheinen im Titel der Schrift deutlich auf. Das Gewaltmo-nopol, seit Thomas Hobbes’ *Leviathan* Signum des modernen Staates, wird nicht nur verdrängt und ausgehöhlt, das staatliche Gewaltmonopol wird partiell durch auf *Märkten* käufliche Gewalt ersetzt. Gewalt wird privati-siert und kommerzialisiert, vor allem in ökonomisch wenig entwickelten Ländern, aber auch in etablierten Demokratien.

Dieser Befund klingt zunächst bie-der-bürgerlich, passend zur zeitge-nössischen ökonomischen Liberalisie-rung der sich globalisierenden Wirt-

schaft. Seine Virulenz erlangt er durch die potentielle Allgegenwart der privatisierten Gewalt, die kriminell oder terroristisch jederzeit und überall gegen Private wie Staaten zuschlagen kann, ohne daß dagegen ein Kraut gewachsen scheint. Noch virulenter aber ist, daß sich diese kriminell-terroristische Privatisierung der Gewalt gerade aus der Deregulierungsideologie der Ent-Staatlichung legitimieren läßt.

Im Gegensatz zu legitimer staatlicher Gewalt, die Eppler als rational kalkulierbar einschätzt, hat private Gewalt weder feste Adressaten noch Absender, kann von jedem ausgehen, jeden treffen. Privatisierte Gewalt ist kaum lokalisierbar, trifft keine Unterscheidung zwischen Kombattanten und Zivilisten; sie ist absolut gesetzlos und von unvorstellbarer Brutalität. Entspringt sie nationalistischen oder religiösen Fundamentalismen, bieten diese die moralische Legitimation, Gewalt mit einträglichen kriminellen Geschäften zu verbinden, und für Söldner ist Beute ohnehin erklärtes Kriegsziel.

Privatisierte Gewalt ist regellos, in jeder Hinsicht asymmetrisch. Das ist ein qualitatives Novum seit den mittelalterlichen *Condottieri*, die nun *Warlords* heißen, als ‚multinationale Gewaltunternehmer‘ (H. Münkler) aber vergleichbare Ziele verfolgen; ihnen geht es um Politik oft noch am Rande, um Profit aber fast ausnahmslos. Dies gilt etwa auch für bin Laden, den Eppler als zwar charismatischen religiösen Fundamentalisten, aber eben auch als Drogenhändler und Börsenspekulanten beschreibt, der

mit der Terrororganisation al-Qaida ein an das Zeitalter der Globalisierung perfekt angepaßtes Gewaltunternehmen als *global player* betreibt.

Eppler analysiert die Entwicklung vom staatlichen Gewaltmonopol zum kommerzialisierten Gewaltmarkt zwar als multikausales Geschehen, das aber, vor dem Hintergrund der seit Ende der Bipolarität entstandenen amerikanischen Superiorität, im Kontext der wirtschaftlichen Globalisierung gedeiht. Anstatt die anstehende politische Führungsaufgabe zur Gestaltung einer neuen (Welt-)Ordnung zu übernehmen, breitet sich – schon seit Reagan – die liberale Tendenz aus, den Markt regeln zu lassen, was die Politik nicht regeln kann oder nicht regeln will.

An dieser Haltung zu leiden haben vor allem die schwachen, also wirtschaftlich wenig entwickelten Staaten. Als Folge ihrer Schwäche läßt sich der Mißbrauch staatlicher Gewalt beobachten, aus dem dann häufig privatisierte Gewalt *von oben* oder *von unten* entsteht, wobei sich deren Funktionen gelegentlich auch verkehren. Die Privatisierung der Gewalt ‚von oben‘ beginnt überwiegend durch die Verletzung des legitimen Gewaltmonopols durch Staatsdiener, so Eppler. Sie geht aus von Regierungen und deren Armeen oder der besitzenden Oberschicht, die sog. „Paramilitärs“ einsetzt, um die ‚Drecksarbeit‘ verrichten zu lassen, also gegen das vortzugehen, was sie selbst als Gewalt von unten ansehen – man denke etwa an die lateinamerikanischen Todesschwadronen. Diese ausgelagerte, halb-offizielle Gewalt neigt dazu, sich

zu verselbständigen. Die ursprünglichen politischen Ziele treten hinter aufkommende kommerzielle Interessen soweit zurück, daß sie alle Versuche hintertreiben, zwischen Regierung und Aufständischen Frieden zu schließen.

Ähnliche Tendenzen gelten für die privatisierte Gewalt ‚von unten‘. Traditionell geht sie aus von revolutionären Bewegungen, die sich um eine gerechtere gesellschaftliche Ordnung bemühen. Sie bekennen sich zwar zumeist zu Ideologien, die oft in religiösen oder nationalistischen Fundamentalismen wurzeln, doch zur Finanzierung ihres Kampfes – oder auch nur noch um des Profits willen – eignen sie sich kriminelle Strukturen an, den Schmuggel und Drogenhandel, die Schutzgelderpressung u.ä.

Wenn die staatliche Autorität zerfällt, ein Staat sich dem – von der UN-Charta gar nicht vorgestellten – Ende nähert, weil er für angemessene ‚Daseinsvorsorge‘ aufzukommen nicht mehr in der Lage ist – wie in einem Viertel der schwarzafrikanischen Staaten bereits geschehen –, können *Warlords* mit terroristischen Methoden ungestört ihren lukrativen Geschäften nachgehen. Wo Gewalt zum Geschäft wird, muß das Interesse an der Friedenssicherung durch einen funktionierenden Staat schwinden, der dem kriminellen Treiben Einhalt gebieten könnte. Zugleich werden derartige funktionsunfähige Staaten, die schwach bleiben, weil sie vom globalisierten Kapital gemieden werden, zu idealen Schlupfnestern des internationalen Terrorismus.

Eppler will aber nicht nur die Wege

der Gewalt analysieren – er will auch aufklären, belehren. Seine erste Lehre ist, daß die Kriege des 20. Jahrhunderts mit Massenheeren vorüber sind. Deshalb ist Amerikas ‚Krieg gegen den Terrorismus‘ mit seiner anachronistischen Orientierung nicht zu gewinnen. Eine Ausnahme möchte Eppler zulassen, die allerdings zur Regel zu werden verspricht: Den Einsatz militärischer gegen privatisierte Gewalt, um einen Staat wieder aufzubauen, wie etwa in Afghanistan, oder um massiven Menschenrechtsverletzungen zu begegnen, wie etwa in Bosnien oder im Kosovo. Und er geht noch einen Schritt weiter: Es gibt nicht nur machtpolitisch motivierte Interventionen, sondern schlimmer, weil aus zynischem Kalkül, auch machtpolitisch begründete Nicht-Interventionen, etwa in Liberia oder im Kongo. Dies kennzeichnet zugleich seinen Bruch mit dem ‚alten‘ Pazifismus, der zwar nicht falsch, sondern ungeeignet geworden ist angesichts der Bedrohungen, die von privat-terroristischer Gewalt ausgehen.

Die zweite, weiterreichende Folgerung ist, daß als souverän nur noch der Staat angesehen werden soll, der den inneren Frieden, insbesondere also die Menschenrechte achtet. Staaten, die dazu aufgrund des fehlenden Gewaltmonopols nicht (mehr) in der Lage sind, verlieren auch ihre äußere Souveränität, – und dies legitimiert militärische Interventionen durch die UNO. Daraus entsteht eine Form von Welt-Innenpolitik, durch welche das Gewaltmonopol der Staaten nicht nur verteidigt, sondern durch ein internationales Gewaltmonopol auch

Bernd M. Malunat

überbaut wird. Organisatorisch läuft dies auf eine Weltpolizei hinaus, die aber als Militär auftritt, das für diese Aufgabe vorbereitet und ausgerüstet werden muß. Und gestärkt wird dieses Konzept durch die Einrichtung einer internationalen Strafgerichtsbarkeit. Neben diese Welt-Innenpolitik gehört, so Eppers eindringliches Plädoyer, eine Welt-Sozialpolitik, die – vor allem in der *Armen Welt* – dazu beiträgt, daß es zum Staatszerfall gar nicht kommt, weil eine entsprechende internationale Zusammenarbeit zukunftsfähige und nachhaltige Entwicklungen ermöglicht.

Recht besehen plädiert Eppler für eine Rekonstruktion der traditionellen Staatslehre, die durch privatisierte Gewalt notwendig geworden ist. Zu überwölben sei dieses Konstrukt durch die verbindliche Implementierung im Ansatz bereits vorhandener internationaler Institutionen, aus der letztlich die höhere Qualität einer neuen Welt-Ordnung resultieren könnte. Angesichts dieser Wendung könnte man auf den Gedanken verfallen, privatisierte Gewalt gewissermaßen als deren Geburtshelfer zu verstehen. Freilich würden dadurch Ursache und Wirkung verkehrt; denn die Schwächung der Staaten liegt in der Kommerzialisierung und Privatisierung begründet, die durch die Globalisierung – durchaus beabsichtigt – bewirkt worden ist. Daß Eppler diesem Aspekt nur wenig Aufmerksamkeit zuwendet, ist zwar seinem Thema geschuldet. Es bleibt gleichwohl ein Manko – weshalb seine Vorschläge letztlich nur ‚gut gemeint‘ (G. Benn) sein könnten.

Angelika Krebs
Arbeit und Liebe
Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit, Frankfurt/Main 2002 (Suhrkamp), 324 S., 12.- EUR.

Der größte Teil der Frauen- und Familienarbeit ist noch immer unbezahlt, nicht anerkannt und unterbewertet. Dieser Befund ist der Ausgangspunkt von Angelika Krebs' inhaltsreicher und klar argumentierender Schrift. Unter Familienarbeit versteht sie „Arbeit für Kinder, Kranke und Alte, die konstitutiv auf Fürsorge angewiesen sind“ (12). Ihre vielschichtige Argumentation zielt darauf ab, eine gerechtigkeitstheoretisch fundierte Begründung dafür zu liefern, daß Familienarbeit als ökonomische Arbeit anerkannt und aus öffentlichen Mitteln entlohnt werden soll.

Auf dem Weg zu diesem Ziel verarbeitet Krebs eine Fülle von Material zum Arbeits-, Gerechtigkeits- und Liebesbegriff. So weist sie eine Reihe von gängigen Vorschlägen zurück, was unter Arbeit zu verstehen ist. Alternativ dazu entwickelt sie im Anschluß an Friedrich Kambartel ein institutionelles Verständnis von Arbeit, nach dem jeder tätige Beitrag zu einem gesellschaftlichen Leistungsaustausch als ökonomische Arbeit gilt und als solcher Anerkennung verdient. Nach diesem Arbeitsbegriff muß Familienarbeit als ökonomische Arbeit anerkannt werden, da sie in einen gesellschaftlichen Leistungsaustausch

zwischen Familientätigen einerseits und Singles und Dinks [double income, no kids, M.K.] andererseits eingebunden ist: „Familientätige produzieren, indem sie Kinder großziehen und Alte pflegen, öffentliche Güter, und dafür verdienen sie gesellschaftlich-ökonomische Anerkennung. Am augenfälligsten tritt der Öffentliche-Gut-Charakter von Familienarbeit in der umlagefinanzierten Rentenversicherung zutage. Singles und Dinks profitieren im Alter davon, dass die Kinder anderer ihre Rente mittragen“ (15).

Mit der erfolgreichen Anwendung ihres Arbeitsbegriffs auf die Familienarbeit ist Krebs ein erster Schritt zu ihrem Argumentationsziel gelungen. Damit gibt sie sich allerdings nicht zufrieden, sondern läßt sich im zweiten Teil ihrer Untersuchung auf eine grundsätzliche und umfangreiche Auseinandersetzung mit Gerechtigkeitskonzeptionen ein. Dabei knüpft sie an die Why Equality?-Debatte und an das von ihr 2000 herausgegebene Buch *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik* an. So geht auch die Einleitung zu diesem Sammelband, die einen Überblick über die neue Egalitarismuskritik vermittelt, nahezu wortwörtlich in ihr neues Buch ein.

Die neue Kritik am Egalitarismus wird von Krebs nicht nur geteilt. Sie knüpft auch an alternative Ansätze in der Gerechtigkeitstheorie – primär den von Avishai Margalit und sekundär den von Michael Walzer – an und macht sie für ihre Argumentation fruchtbar. Sowohl diese Ansätze als auch ihre eigene Position versteht sie

als „nonegalitaristischen Humanismus“ (17 f., 132 f.). Kerngedanke der Kritik am Egalitarismus ist, daß Gerechtigkeit gar nicht auf Gleichheit abzielt, sondern auf die Erfüllung von absoluten Gerechtigkeitsstandards für alle, wie etwa den allgemeinen Zugang zu Nahrung und Obdach. Gleichheit ist zwar auch eine Folge der Erfüllung absoluter Standards, aber nur als Nebenprodukt und nicht als Ziel der Gerechtigkeit.

Für Krebs' weitere Argumentation ist der von ihr postulierte absolute Standard des „Menschenrechts auf soziale Zugehörigkeit“ von zentraler Bedeutung (210). In einer Arbeitsgesellschaft erachtet sie die Erfüllung dieses Gerechtigkeitsstandards für ein menschenwürdiges Leben als unabdingbar. Da soziale Zugehörigkeit in Arbeitsgesellschaften „wesentlich vermittelt ist über die Teilnahme an Arbeit und an der monetären Anerkennung, die sie genießt“, läßt sich aus diesem Menschenrecht auch ein Recht auf entlohnte Arbeit und ein Recht auf ihre Anerkennung als moralisch gefordert ableiten (200 f., 210 f.; das Argument für ein Recht auf Arbeit findet Krebs bereits bei Margalit, 157 f.). Die Konsequenz, die sich daraus für das Problem der weder entlohnten noch anerkannten Familienarbeit ergibt, liegt auf der Hand: „Menschen, die ihren Arbeitsbeitrag zum gesellschaftlichen Leistungsaustausch leisten, aber behandelt werden, als arbeiteten sie gar nicht, werden sozial ausgeschlossen. Ihre Menschenwürde wird verletzt“ (210 f.). Will eine Arbeitsgesellschaft für sich das Prädikat gerecht oder anständig rekla-

mieren, ist es nach dieser Argumentation erforderlich, daß sie die Familienarbeit aufwertet, indem sie sie bezahlt und so anerkennt.

Im letzten Teil ihrer Untersuchung tritt Krebs dem ihres Erachtens stärksten Einwand gegen das von ihr entwickelte „Lohn-für-Familienarbeit-Modell“ entgegen: „Dieser Einwand lautet auf Pervertierung der Liebe durch das Eindringen des ökonomischen Do-ut-des-Denkens in persönliche Nahbeziehungen“ (19). Ihre dagegen vorgebrachte Argumentation läuft darauf hinaus, das altruistische Moment des Füreinander, des „um des anderen willen“, der vorherrschenden Liebesbegriffe zurückzuweisen und statt dessen „den Aspekt des eigeninteressierten Tausches in realen Liebensbeziehungen“ und das Moment des geteilten Miteinanders herauszustellen (13 f.).

Abschließend sind noch zwei Einwände anzuführen, die sich gegen die von Krebs dargelegte Position erheben. In theoretischer Hinsicht ist es grundsätzlich problematisch, mit der allgemeinen Würde des Menschen und im besonderen mit einem „Menschenrecht auf soziale Zugehörigkeit“ als absoluten Gerechtigkeitsstandards zu argumentieren. Beides läßt sich nämlich nur postulieren und nicht wiederum überzeugend begründen. Das zeigt sich etwa an den gängigen Begründungen für die Würde des Menschen. So kann die religiöse Begründung und Ableitung, die sich auf die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott beruft, genausowenig überzeugen wie die Kantische, die sich auf die sittliche Autonomie des Men-

schen bezieht. Krebs rekurriert weder explizit auf diese Begründungen noch macht sie einen eigenständigen Versuch, die von ihr postulierten Gerechtigkeitsstandards rational zu untermauern.

Der Einwand in praktischer Hinsicht ist simpler. Die Erfüllung der von Krebs erhobenen und ihrem Selbstverständnis nach dem linken politischen Spektrum zuzuordnenden Forderungen läuft nämlich, wie sie selbst betont auf den „Ausbau des Sozialstaates“ hinaus (17). Wie spätestens durch die aktuellen Krisen des Sozialstaates deutlich geworden sein dürfte, ist jedoch bereits das bestehende Ausmaß an Gerechtigkeit in vielen westlichen Arbeitsgesellschaften nur noch schwer bezahlbar. Insofern fragt sich, woher die beträchtlichen Mittel kommen sollen, um das von Krebs entwickelte „Lohn-für-Familienarbeit-Modell“ zu finanzieren.

Manuel Knoll

Albert Kümmel/Petra Löffler (Hg)
Medientheorie 1888-1933.
Texte und Kommentare, Frankfurt/Main 2002 (Suhrkamp),
brosch., 568 S., 17.- EUR.

Kaum etwas hat die sozialen, ökonomischen und politischen Verhältnisse unserer Zeit derart fühlbar verschoben, wie die rasante Ausbreitung digitaler Medientechnologien während der letzten Jahrzehnte. Deshalb ist es keineswegs besonders überraschend, wenn heutzutage nicht zuletzt innerhalb der geisteswissenschaftlichen Debatten immer häufiger Beiträge er-

scheinen, die sich ausdrücklich medientheoretischen Argumentationsstrategien und Konzepten zuwenden, um solcherart philosophische, sprachwissenschaftliche oder kulturhistorische Fragestellungen zu erörtern.

Andererseits ist bei einer genaueren Betrachtung diese momentane Attraktivität der Medientheorie schon deshalb äußerst verwunderlich, weil bis dato ihr wissenschaftlicher Status eher undeutlich geblieben ist. Davon zeugt zumal die systematische Inkompatibilität und Zusammenhanglosigkeit medientheoretischer Lesarten des Medienbegriffs. Während beispielsweise die funktionalistische Medientheorie, wie sie etwa Friedrich Kittler vertritt, den Begriff des Mediums aufgrund der medialen Grundfunktionen „Speichern“, „Übertragen“, „Verarbeiten“ bestimmt, und damit primär die jeweiligen medientypischen Unterschiede betont, definiert demgegenüber die sogenannte Medienontologie Marshall McLuhans alle technischen Kommunikationsmittel zwischen Federkiel und Computer rein subsumtiv als „extensions of man“.

Vor dem Hintergrund dieser eklatanten Unschärfen zeitgenössischer Medientheorie richtet die vorliegende Anthologie ihren Blick absichtlich auf eine ausdrücklich historische Thematik, indem sie ausschließlich Originaltexte aus den zwischen 1888 und 1933 in Deutschland geführten medientheoretischen Diskussionen wiedergibt. Mag dies zunächst auch wie die allenfalls akademisch relevante Beschäftigung mit einem marginalen Seitenaspekt der Medientheorie anmuten, so verknüpfen damit die bei-

den Herausgeber, die Medienwissenschaftler Albert Kümmerl und Petra Löffler, ein theoretisch höchst anspruchsvolles Projekt: Vermöge des präsentierten Textmaterials soll nämlich insofern ein Schritt zur Rekonstruktion der „historischen Epistemologie“ medientheoretischer Rede als solcher geleistet werden, als dadurch jene (diskurs-)geschichtliche Schnittstelle sichtbar wird, an der „die Voraussetzungen geschaffen wurden, Technologien wie Kino, Radio und Fernsehen vergleichbar zu machen, ohne bereits über eine explizite Medientheorie zu verfügen.“ (12)

Jener „medientheoretische Diskurs avant la lettre“ entstammt für Kümmerl und Löffler einer spezifischen Ereigniskonstellation, in der sich ein explosionsartiger Innovationsschub im wissenschaftlich-technischen Bereich mit der radikalen Umgestaltung des privaten wie öffentlichen Lebens vermischte. In knapper Form umreißt die nachstehende Chronologie diesen Sachverhalt: „1895 Lumières Cinématographe; 1896 Marconis drahtlose Telegraphie; 1897 Brauns Elektronenröhre; 1905 Ladenkinos; ab 1912 abendfüllende Spielfilme; 1923 Eröffnung des Unterhaltungsrundfunks in Deutschland; 1929 erster deutscher Tonfilm und erste Fernsehversuchsendungen.“ (14 f.)

Parallel zu diesen einschneidenden Metamorphosen des technisch-gesellschaftlichen Milieus etablierte sich in Deutschland eine überaus vielgestaltige und intensive medientheoretische Debatte, die, so die These der Herausgeber, trotz aller massiven inhaltlichen Differenzen, aufgrund ihrer

„Verwendung eines zunehmend stabilen Repertoires rhetorischer Topoi und diskursiver Figuren, das den neuen Kommunikationsapparaten Gemeinsame als Medialität hervortreten läßt“ (15). Zwar blieb nach Löffler und Kümmel dem deutschen Mediendiskurs die kardinale medientheoretische Bedeutung der Medialität – also jenes technisch erzeugte Moment massenmedialer Kommunikationsmittel, das von den davon betroffenen Individuen als ein befremdendes „Walten a-subjektiver Mächte“ erlebt wird – letztendlich verborgen. Aber ihrem Befund zufolge verweisen die zusammengetragenen Dokumente nachdrücklich darauf, dass sich damals schon zumindest jene „diskursiven Felder“ herauskristallisierten, welche Medientheorie überhaupt erst denkbar machen, und die somit auch für jede Vergegenwärtigung der „Genealogie des medientheoretischen Wissens“ konstitutiv sind.

Eine herausragende Rolle spielte in den medientheoretischen Diskussionszusammenhängen besonders das diskursive Feld der *Masse*: „Die meisten der neuen technischen Medien zwischen 1890 und 1930 wurden in enge Beziehung zum diskursiven Gegenstand Masse gesetzt und erhielten auf diese Weise ein erstes gemeinsames Merkmal.“ (539 f.) In Deutschland wurde die Diskursfigur der Masse geradezu das „Gravitationszentrum“ medientheoretischer Reflexionen zumal deshalb, weil sich damit eine anscheinend unmittelbar evidente Verbindungslinie zwischen den disparaten Sphären von Technik, Wahrnehmung und Gesellschaft her-

stellen ließ. Aber wie die diskursanalytische Durchleuchtung der betreffenden Arbeiten zeigt, wurde dadurch hauptsächlich jene extrem problembelastete Antinomie erneut reproduziert und bekräftigt, die sich schon in dem diesbezüglichen Standardwerk „Psychologie des foules“ nachweisen lässt, das Gustave Le Bon 1895 veröffentlichte: „Einerseits geht es (Le Bon; Th. W.) um eine soziologische Analyse eines wesentlichen Kennzeichens der Gegenwart“, die er aufgrund dieses Merkmals das „Zeitalter der Massen“ nennt. Andererseits geht es um ein psychologisches Phänomen, das die innere Struktur spontan gebildeter ... Kollektiva beschreiben soll.“ (541)

Die dergestalt dem „wissenschaftlichen“ Massendiskurs endemische Verschleifung politisch-sozialer in geistig-seelische Tatbestände verfestigte sich in Deutschland zu einer prinzipiell restaurativen Denkhaltung, welche in der Folge zwar nicht vollständig, aber doch überwiegend den Ton in den hiesigen medientheoretischen Auseinandersetzungen vorgab. Pointiert stellen dazu die Herausgeber in einer abschließenden Bemerkung fest: „Diffus assoziiert das Soziologem ‚Masse‘ die ‚unteren Schichten‘, ‚das Proletariat‘, ‚die Arbeiter‘ ... Wird diese Theoriefigur überschrieben durch das Psychologem ‚Masse‘, entsteht eben jener ungenaue Begriff, der Massenpsychologie erst ermöglicht... Das Psychologem ‚Masse‘ wird vom Ereignis her gedacht: von Aufstand, Lynchmord, Revolution. Anhand gewalttätiger Kollektiva, wird ein Paradigma ausgeprägt, das dann auf die

Neuerscheinungen

statistische Masse subkutan, als schlummernde Möglichkeit sozusagen, übertragen wird. Die psychologische Masse ist immer die potentiell aufständische Masse ... Wiewohl die Sorge um die Latenz des Aufstandes politisch eine Einheit der Massen gar nicht wünschbar erscheinen lässt, kehrt doch die Diagnose einer beklagenswerten Atomisierung der Gesellschaft immer wieder. Dieser Querstand entfaltet eine recht simple Dialektik, die auf die Unterscheidung zwischen einer schlechten, weil anarchischen, und einer guten, weil richtig geführten Masse hinausläuft. In dieser Weise werden Massenmedien in Deutschland immer wieder in schlechte Unterhaltungsmedien und gute Bildungsinstrumente eingeteilt: das gilt für das Kino genauso wie für den Rundfunk oder das Fernsehen.“ (541 f.)

Bietet somit der Erläuterungsteil des Bandes auch erhellende Einsichten in den strukturellen Unterbau deutscher Mediendebatte zwischen Wilhelminismus und Drittem Reich, so bleibt dennoch die von Kümmel und Löffler eingenommene Kommentarperspektive insgesamt fragwürdig. Zwar gelingt es ihnen dadurch die diffizilen und hochkomplexen Prozesse des Diskurssystems „Medientheorie“ während der genannten Epoche bündig darzulegen. Aber indem sich ihr Interpretationsrahmen am Wissenschaftsideal völlig subjektfreier Beschreibung funktionaler Abläufe orientiert, unterlassen sie es in ihren Anmerkungen weitgehend, jene unstrittig wertvollen Erkenntnisse zum epistemologischen Wie sowohl mit dem jeweiligen Was als auch dem histo-

risch-gesellschaftlichen Substrat medialer Kommunikation in ein aussagekräftiges Verhältnis zu setzen.

Der vorgestellte Reader ist insoweit in erster Linie dafür zu loben, dass er dem zeitgenössischen Publikum überhaupt den Zugang zu einem bislang versperrten Archiv früherer medientheoretischer Deutungsansätze eröffnet. Doch weil er lediglich das karge Diskursornament der Massenmedien im Auge hat, bedarf es schon der nuancierten Lektüre interessierter Leser, um die in ihm ausgebreiteten Trouvaillen auch angesichts der heutigen medientechnischen Entwicklung fruchtbar werden zu lassen.

Thomas Wimmer

Ludger Lütkehaus
Schwarze Ontologie, Über Günther Anders, Lüneburg 2002 (zu Klampen), kart., 133 S., 14.- EUR.

Konrad Paul Liessmann
Günther Anders. Philosophieren im Zeitalter der technologischen Revolutionen, München 2002 (C. H. Beck), Ln., 208 S., 19.90 EUR.

Während Adorno zu seinem 100. Geburtstag mit Biographien, Ausstellungen, Symposien und Vorlesungsreihen gefeiert wurde, war es ein Jahr zuvor bei Günther Anders' Jubiläum vergleichsweise still geblieben. Der Kämpfer gegen die atomare Drohung und die Antiquiertheit des Menschen ist offenbar selbst zu einer antiquierten Gestalt geworden. Mit dem Ende des kalten Krieges scheint die atomare Gefahr gebannt. Scheint – denn die Waffenarsenale ermöglichen noch immer allem Leben auf diesem Planeten ein Ende zu machen, und weitere Staaten haben oder drängen nach Atomwaffen, um ihre Nachbarn zu terrorisieren. Und: das Vergessen ist, wie Anders darstellte, selbst antiquiert – Technologien die einmal entwickelt wurden, sind prinzipiell immer anwendbar, ein Vergessen gibt es für uns nicht mehr. Während zu Anders' Lebzeiten noch die Auswirkungen von Technologien auf menschliches Bewußtsein und Handeln untersucht wurden, und die Frage nach der Wertfreiheit von Technik gestellt wurde, scheinen die Technologien heute weitgehend akzeptiert, ja sogar von den früheren Kritikern selbst verwendet zu werden. Ob die neuen

Technologien wie Internet und Handy aus dem ‚Masseneremiten‘ jedoch solidarische und kommunikationsfähige Menschen machen, sei dahingestellt. Im Gegenteil, angesichts der globalen Konkurrenz scheint statt Kritik eher noch die Flucht nach vorne geboten. Wer zu spät kommt, den bestraft – nicht die Geschichte, aber – die wirtschaftliche Konkurrenz. Wer zaudert, wer fragt, gilt als Standortrisiko. Aber da es sich dabei um unsere Welt und unser Leben handelt, ist ein Zaudern, ein Fragen vielleicht doch ganz sinnvoll. Und dazu kann man bei Anders eine ganze Menge lernen, und darüber hinaus noch einen Philosophen, der neben dem Moralisten und ‚Barbareikritiker‘ bislang weitgehend unbekannt geblieben war: der Philosoph der Kontingenzen.

Aus Anlaß des 100. Geburtstags von Günther Anders wurden zwei ältere Monographien neu aufgelegt. Die Monographie von Ludger Lütkehaus ist die textidentische Neuausgabe seines Buches „Philosophieren nach Hiroshima. Über Günther Anders“, 1992 im Fischer Taschenbuch Verlag erschienen. Bei dem Werk von Konrad Paul Liessmann handelt es sich um die Neufassung der 1988 erstmals bei Junius in Hamburg erschienen Einführung. Bei beiden Autoren handelt es sich um ausgewiesene Kenner des Werkes von Anders, die hier zwei unterschiedliche Wege verfolgen.

Lütkehaus stellt in vier von einander unabhängigen Essays die zentralen Punkte seiner Philosophie vor. In den ersten beiden Essays werden die

Grundbegriffe der Anders'schen Technikkritik – prometheische Scham, prometheisches Gefälle, Diskrepanzphilosophie u.ä. –, seine Analyse der Bedeutung der Atombombe und der heutigen Technik vorgestellt. Der dritte Essay geht der Bedeutung von Kunst nach Hiroshima nach. Im vierten und längsten, für mich interessantesten Essay der Sammlung werden die ontologischen Thesen zur Kontingenz dargestellt. Diese Untersuchungen, Essays und Aphorismen, die Anders' Werk von Anfang an durchziehen und größtenteils wohl noch der Veröffentlichung harren, sind eher im Hintergrund geblieben und trotzdem von größtem Interesse.

Liessmanns Buch ist eine Einführung in das Gesamtwerk. Neben den schon angesprochenen Themen nimmt die Biographie breiten Raum ein. Weiterhin wird auch die Auseinandersetzung mit Auschwitz – unter dem Begriff des Monströsen – und der Emigrationsroman ‚Die molussische Katakombe‘ behandelt. Ebenso wird auch auf Berührungspunkte und Differenzen zur Frankfurter Schule und, wenn auch kurz, zu Jaspers' Thesen zur Atombombe eingegangen. Da es sich hier um eine Neufassung handelt, konnten auch Neuerscheinungen wie die kürzlich erschienene Sammlung mit Texten zu Heidegger einbezogen werden. Liessmann geht darüber hinaus auch der Frage nach, was an Anders' Technikkritik heute aktuell ist, ob „die Antiquiertheit selbst ‚antiquiert‘ ist“. Nach Liessmann wäre dies ein Schein, der eher auf einem veränderten Verhältnis zur Technik als auf grundlegen-

den Änderungen derselben beruht. Und daher behält das Werk von Anders seine Aktualität.

Beide Autoren nehmen in ihren Reflexionen zur Philosophie die Anders'sche Position etwas unreflektiert auf. Bei Anders ist die Rede von „der Weltfremdheit des Menschen“, wodurch der Mensch genötigt sei, seine Welt immer neu zu erschaffen. Dahinter steckt eine unhistorische Sicht auf ‚den Menschen‘, über dessen Verhältnis zur Welt undifferenziert über Raum und Zeit hinweg sich kaum etwas sagen läßt. Die ‚Frankfurter‘ haben hier wohl zu recht ‚Freiburger Existenzialdüfte‘ gerochen. Auch werden Menschen in Verhältnisse geboren, die sie nicht neu erschaffen, sondern über die sie eher wenig vermögen. Interessanterweise werden die Thesen von Anders jedoch sehr prägnant und präzise, wenn man sie nicht als abstrakte Bestimmungen ‚des Menschen‘, sondern als Analyse des modernen Menschen des 20. Jahrhunderts begreift. Hier erhalten auch Anders' Kunstinterpretationen, besonders zu Rodin, ihre Faszination.

Anders' ‚schwarze Ontologie‘ wird besonders von Ludger Lütkehaus behandelt. Ihre zentrale These, die der Kontingenz, lautet: es gibt keinen Grund, warum Menschen sein sollen. Daß wir sind, ist zufällig und unterliegt keiner höheren Seinsordnung; wir genießen keinem anderen Seienden gegenüber einen höheren ontologischen Rang. Diese Seite gehört zum Faszinierendsten an Anders' Philosophie. Allerdings möchte ich auch hier einen kleinen Einspruch

anmelden: daß ich bin, ist zufällig, nicht aber, wie Anders meint, daß ich der bin, der ich bin. Anders zitiert hier Grabbes Wort: „Einmal auf der Welt, und dann ausgerechnet als Klempner in Detmold“. Unterstellt wird hier ein Sein unabhängig vom konkreten Lebensvollzug, der kontingent sei. Aber ich habe kein Sein unabhängig von meinem konkreten Lebensvollzug. Daß ich bin, ist kontingent; mein Sein jedoch vollzieht sich in konkreten sozialen und gesellschaftlichen Lebenszusammenhängen und ist damit nicht mehr kontingent.

Beide Bücher liefern solide Einführungen mit etwas unterschiedlichem Schwerpunkt. Lütkehaus diskutiert intensiv Anders' ‚schwarze Ontologie‘, Liessmann bettet Anders in den geschichtlichen Kontext und bietet eine Gesamtübersicht, in der auch neuere Fragestellungen aufgenommen werden. Sympathisch, daß beide Autoren keine Berührungängste haben und auf die Arbeiten des anderen verweisen, wo sie es für sinnvoll halten.

Beide Bücher sind uneingeschränkt lesenswert. Wer Günther Anders noch nicht kennt, ist vielleicht mit Liessmans Einführung besser bedient. Wer neben dem Technikkritiker auch den Ontologen kennenlernen möchte, dem sei besonders der vierte Essay in Ludger Lütkehaus' Sammlung empfohlen.

Lothar Butzke

Manfred Niehaus
In und nach Cages 4' 33'', Köln
2003 (édition questions im Salon
Verlag), brosch., 40 S., 7.50 EUR.

Im Verlauf der Avantgardebewegungen des 20. Jahrhunderts hat die Kunst mehrmals und in verschiedener Hinsicht Endpunkte erreicht. Ein solcher, durch keine Weiterentwicklung zu überbietender Endpunkt war Duchamps' *objet trowé*: jeder beliebige Gegenstand – und nicht nur Pissoirs – konnten nun aufs Podest erhoben und zum Kunstwerk erklärt werden. Ein anderer Endpunkt war Malewitschs *Monochromie*, die das Kolorit der Malerei auf Null reduzierte und eine weiß bemalte Leinwand als Kunstwerk präsentierte. Ein dritter Endpunkt – diesmal auf dem Gebiet der Musik – ist mit dem Namen von John Cage verbunden; es handelt sich um das Verhauchen der Klänge ins Nichts.

Damit sind wir bei jenem Werk angekommen, das Manfred Niehaus im Titel seiner *hommage* an Cage nennt: „4' 33''“, in Worten: 4 Minuten und 33 Sekunden. Das nämlich ist exakt die Länge des Klavierstücks, das nichts anderes zu Gehör bringt als – Stille. Um es genau zu sagen: das Stück zerfällt in drei Sätze mit einer Dauer von 33 Sekunden, 2 Minuten und 40 Sekunden und 1 Minute und 20 Sekunden, die dadurch voneinander getrennt sind, dass der Pianist den Klavierdeckel öffnet und wieder schließt. Was dazwischen zu hören ist, hängt vom Zufall ab – nicht im Sinne von Boulez und seiner Aleatorik, bei der es dem Interpreten über-

lassen bleibt, in welcher Reihenfolge er verschiedene, komponierte Fragmente darbietet, sondern im Sinne von Cage. Die Stille kann nämlich auf ganz unterschiedliche Weise gehört werden, je nachdem sie von Räuspfern und Gekicher des Publikums, vom Anspringen der Klimaanlage im Konzertsaal oder von der Sirene eines draußen vorbeifahrenden Feuerwehrautos unterbrochen und gestört wird.

Wie schon gesagt, es handelt sich um eine *hommage*. Erzählt werden ein paar Dinge aus dem Leben von Cage, der 1912 in Los Angeles geboren wurde, 1934 für einige Zeit Schüler von Arnold Schönberg war, 1942 bei Max Ernst und Peggy Guggenheim in New York lebte, 1948 eine Lehrtätigkeit in North Carolina aufnahm und 1992 starb. Erzählt werden auch ein paar Dinge aus dem Leben von Martin Niehaus, der 1933 in Köln geboren wurde, 1942 vom Großvater eine Geige zu Weihnachten geschenkt bekam, bei Bernd Alois Zimmermann Komposition studierte und schließlich lange Jahre als Redakteur beim Westdeutschen Rundfunk in Köln arbeitete. Vor allem aber wird von den Begegnungen beider Männer berichtet, die nicht geplant waren, ganz zufällig zustande gekommen sind und doch – wie die Zufälle, die auch „4' 33''“ zu einem Erlebnis machen können – einen so tiefen Eindruck hinterlassen haben.

Was diese Begegnungen über alles bloß Private und Subjektive hinaushebt, sind die Schlaglichter, die damit auch auf die Entwicklung der Neuen Musik in der noch jungen Bundesre-

publik geworfen werden. Wir befinden uns in den 50er und 60er Jahren, in denen sich die Neue Musik nicht nur gegen die konservativen Hörgegewohnheiten des Publikums durchsetzen muss, sondern auch gegen den entschlossenen Widerstand der Mandarine, die ihre einflussreichen Stellungen über den Zusammenbruch des Faschismus hinweg retten konnten und sie als „entartet“ bekämpften. Wir erfahren von dem steinigen Weg, den die kammermusikalischen Werke Anton von Weberns zurücklegen mussten, bis ihnen die rechte Anerkennung zuteil geworden ist, oder von den ersten Auftritten der jungen Komponisten-Generation nach dem Kriege, d.h. von Pierre Boulez und Luigi Nono, von Hans-Werner Henze, Henri Pousseur oder Karlheinz Stockhausen.

Nicht zuletzt erzählt Niehaus auch von den *ex cathedra*-Auftritten Th. W. Adornos bei den Darmstädter Ferienkursen für Neue Musik, die die Avantgarde auf die serielle Technik „einschwor“, den Zufall als produktives Element der Kunst proklamierte und gegen den Klassizismus Strawinskis, Bartóks und Hindemiths auftrat. Es gab auch andere Zentren der Gegenwartsmusik, in Donaueschingen etwa, in Köln, Westberlin oder München („musica viva“); sie blieben aber von Darmstadt abhängig, wo „alljährlich entschieden wurde, was als Neue Musik ernst zu nehmen war und was nicht“ (17). Am Ende einer Aufführung blickte man auf Adorno; hob er die Hände zum Applaus, so war das Stück genehmigt.

Dass sich Adorno zu Cage nicht ge-

äußert hat, wie Niehaus schreibt (18), stimmt übrigens, wie sich bei Gelegenheit einer Tagung zum 100. Geburtstag Adornos herausgestellt hat, nicht ganz. Heinz-Klaus Metzger, der geistige Wegbegleiter der Neuen Musik, hat den freilich nur im privaten Kreis geäußerten Satz notiert: „Dass ein so reizender Mensch solche Gräueltaten komponieren kann, lässt einen wieder an die Menschheit glauben“.

Es handelt sich bei Niehaus' Essay um keine wissenschaftliche Arbeit, keine historische oder musiktheoretische Abhandlung, sondern um persönliche Erinnerungen, die viel „Hintergrund“ freilegen und einen lebendigen Zugang zur Neuen Musik vermitteln. Am Ende der Lektüre bedauert man die Kürze und wünschte noch mehr zu erfahren.

Konrad Lotter

**Werner Rügemer
arm und reich. Bibliothek dialektischer Grundbegriffe, Bd. 3, Bielefeld 2002 (transcript Verlag), kart., 49 S., 7.60 EUR.**

Eine solide Einführungsreihe in die verschiedenen Ansätze dialektischen Philosophierens verspricht die von Andreas Hüllinghorst herausgegebene „Bibliothek dialektischer Grundbegriffe“ zu werden, in der bislang Christoph Hubig und Renate Wahsner über die Begriffe „Mittel“ und „Naturwissenschaft“ publiziert haben und weitere Beiträge von u.a. András Gedö, Hans Heinz Holz, Jörg Zimmer und Thomas Metscher geplant sind.

Der Publizist Werner Rügemer befasst sich in seiner 50-seitigen Abhandlung so knapp wie prägnant und schlagend mit dem Thema „arm und reich“, indem er sich in einem ersten Schritt der Empirie zuwendet, um dann den Gegenstand im Rekurs auf Mandeville, Smith, Hegel und Marx philosophisch umfassend zu behandeln. So widmet er sich erst einmal dem *Lebenslagenbericht* der Bundesregierung aus dem Jahr 2001, welcher die Armutsentwicklung in Deutschland im Zeitraum von 1973 bis 1999 behandelt. Dieser stellt als zentrales Armutskriterium den Umstand auf, daß einem privaten Haushalt weniger als die Hälfte des durchschnittlichen Arbeitnehmereinkommens zur Verfügung steht. Als wichtigstes Erkennungsmerkmal gilt hier der Bezug von Sozialhilfe (die 1988 3,5% der deutschen Bevölkerung in Anspruch nahm), gefolgt von der Über- und Verschuldung privater Haushalte (7%). Rügemer bemängelt, daß der Bericht, „nahelegt, dass die Armut das Ergebnis individueller ‚Defizite‘ [wie z.B. Arbeitslosigkeit, Bildungsstatus, Familiensituation, R.J.] sei und sich deshalb nur individuell überwinden lasse.“ (10) Weiterhin wird kritisch angemerkt, dass die Bundesregierung sich nicht einmal an den Fakten orientiert, die statistisch zu erfassen sind; denn Phänomene wie ‚verdeckte Armut‘ (die nationale Armutskonferenz schätzt, dass unter drei Millionen Menschen derzeit unterhalb des Sozialhilfeniveaus leben, ohne diese zu beantragen) oder der ‚working poors‘ (sie haben einen oder mehrere Jobs, und sind trotzdem

arm) werden hierbei nicht berücksichtigt. Außerdem treffe der von der Bundesregierung angenommene Tatbestand, dass Menschen, die eine Rente beziehen, automatisch nicht arm sein können, empirisch nicht zu. Überdies blieben viele Begleitumstände der Armut, wie chronische Krankheiten und mangelnde Gesundheitsversorgung in dem Bericht unerwähnt.

Noch nebulöser ist nach Rügemer aber die Erfassung der *globalen Armut*. Gilt in der Bundesrepublik z.B. jemand mit einem Einkommen unter 500 Euro als arm, so wird global von einem ‚absoluten‘ Armutskriterium eines Verdiensts unter 2 \$ pro Tag ausgegangen, in der „nur“ 47% der Erdbevölkerung leben. Rügemer nennt dieses 2\$-Kriterium willkürlich und realitätsfern, weil hierbei die konkreten Umstände nicht mitbedacht werden. „Und selbstverständlich ist es ein Hohn, wenn Menschen mit einem Tagesverdienst von 2,01 Dollar nicht mehr als arm bezeichnet werden. Eine sichere Behausung, ausreichende Ernährung und Kleidung, Strom, sauberes Trinkwasser, Anschluss an Kanalisation und Internet, eine Kühlanlage für Lebensmittel, Busfahrten, Schulbesuch, eine regelmäßige Informationsquelle, medizinische Versorgung – solche elementaren Voraussetzungen würdigen Lebens sind auch für 900 Dollar im Jahr nirgends zu haben.“ (14 f.) Würden hier die Armutskriterien der reichen Länder Anwendung finden, wäre die überwältigende Mehrheit der Menschheit als arm einzustufen. „Die methodisch-definitonische Ebene spiegelt

dabei die politische Ebene wider, auf der der Mehrheit der Menschen die vollen Menschenrechte verweigert werden. Das bedeutet gleichzeitig, dass es der Menschheit unmöglich gemacht wird, sich ein wahrheitsgemäßes Bild von sich selbst zu machen.“ (15)

Im Vergleich zum Thema ‚Armut‘ wird zwar der Topos ‚Reichtum‘ un- ausgesetzt als existenzielles Lebensmodell gepriesen, die Dimensionen des realen Reichtums (mit geschätzten 2,5 Millionen reichen Haushalten in Deutschland, die ab 5.500 Euro netto verdienen. Somit wäre die Zahl der Wohlhabenden höher als die der Sozialhilfeempfänger!) jedoch heruntergespielt bzw. der Zusammenhang von Armut und Reichtum sowie der qualitative Umschlag von Einkommen und Vermögen verschwiegen. Denn wie Rügemer anhand der Marxschen Akkumulationstheorie darstellt, sind Armut und Reichtum die Pole desselben Akkumulationsverhältnisses und somit Relationskategorien: Reichtum entsteht nicht aus sich heraus, sondern aus der einseitigen Abschöpfung der Mehrwert bzw. Profit generierenden Arbeitskraft. So gedacht ist Reichtum nicht etwa Besitz schlechthin, sondern das Vermögen, andere für sich an seinen privaten Produktionsmitteln arbeiten zu lassen (und mithin die daraus entspringenden Profite nicht ganz auszugeben, sondern wieder gewinnbringend reinvestieren zu können). Hier stellt der Arbeitslohn der abhängig Beschäftigten kein gerechtes System von Entlohnung dar, sondern ist ein gesellschaftlich erfochtener, kultureller

Standard, der zur Erhaltung der Ware Arbeitskraft dient, während die Kapitalakkumulation exponentiell zunimmt. Nach Rügemer wird aber das Lohnniveau nirgends auf der Welt mit den Kapitalgewinnen in Relation gesetzt.

Desweiteren ergibt sich für Rügemer aus der Analyse der aktuellen Phase des Kapitalismus, dass dieser keine Arbeitsplätze mehr schafft, sondern abbaut, und die übrig gebliebenen auszehrt. Zusätzlich erweist sich die Aussage, daß möglichst hohe Gewinne zu mehr Beschäftigung führen, als ein Trugbild, das von der Entwicklung auf dem Arbeitsmarkt seit den 70er Jahren in Deutschland wie anderen Ländern faktisch widerlegt wird. Vielmehr ist eine Entkopplung des Einkommens von der Leistung in den oberen Etagen zu verzeichnen, die sich in den Phantasie-Einkommen von Vorständen und Managern niederschlägt, die, wie die aktuelle Situation nahelegt, weniger das Interesse an einer positiven Entwicklung des Arbeitsmarkt als an ihrer Rendite hegen, deren vorzüglichster Hebel zu ihrer Steigerung wiederum die Freisetzung von Arbeitskräften ist. Somit sind Armut und Reichtum keine für sich bestehenden Kategorien, sondern „Fernwirkungen des dialektischen Verhältnisses von Lohnarbeit und Kapital“ (31). Dies überzeugend nachgewiesen zu haben, ist das unbestreitbare Verdienst der exzellenten Abhandlung, der man, wie der ganzen Einführungsreihe, nur eine möglichst weite Verbreitung wünschen kann.

Reinhard Jellen

Kersten Schübler
Helmuth Plessner. Ein intellektueller Sonderweg. Berlin 2000
(Philo-Verlagsgesellschaft),
298 S., 25.- EUR.

„Man kommt immer noch früh genug zu spät“, schrieb Helmuth Plessner in einem späten Aufsatz. Zwei Jahrzehnte nach der gebundenen Werkausgabe erscheint nun im Suhrkamp Verlag endlich die Paperback-Ausgabe der Werke des Anthropologen und Philosophen, während die Zahl der ihm gewidmeten Einzelveröffentlichungen weiter zunimmt. Besser spät als nie, könnte man mit Blick auf die Rezeption sagen.

Unter dem Unstern der Verspätung verlief auch die Publikationsgeschichte von Plessners bekanntestem Werk: „*Die verspätete Nation*“ erlangte nach dem Erscheinen 1959 schlagwortartige Berühmtheit – und war sofort umstritten. Wurde dem Verfasser der geistesgeschichtlichen Studie über die Deutschen doch ein apologetischer Schicksalsglaube an einen deutschen Sonderweg unterstellt. Übersehen wurde Plessners Eintreten für das stete Offenhalten von Alternativen im politischen Prozess; aber auch, dass die Analysen über „die Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes“ in Deutschland nicht im Rückblick auf die Katastrophe des Dritten Reichs formuliert worden waren, sondern schon 1935 unter anderem Titel im holländischen Exil erschienen, wo Plessner seinen Studenten – und sich – die Erschütterungen und den Niedergang des bürgerlichen Verhältnisses zur Politik in seiner Heimat zu erklären versuchte.

„Auch Bücher haben Schicksale“, schrieb Plessner. Der Gedanke lag eigentlich nahe, an Hand seiner Bücher und jener Werke, auf die sie reagierten, das Außerordentliche, von Verspätung, Exzentrizität und vor allem hochreflektierter Zeitgenossenschaft bestimmte Schicksal Plessners nachzuzeichnen. Das hat der Berliner Historiker Kersten Schübler in seiner Dissertation unternommen. Dabei kommt tatsächlich der erstaunliche Denk- und Lebensweg eines Wissenschaftlers zum Vorschein, der auf seinem Weg von der Zoologie zur Anthropologie, Philosophie und Geistesgeschichte in vielfacher Weise die intellektuelle Auseinandersetzung mit berühmten zeitgenössischen Denkern wie *Weber* und *Husserl*, *Heidegger* und *Schmitt*, schließlich *Horkheimer* und *Adorno* suchte. Durch die politischen Umstände und durch den ungewöhnlichen Horizont des eigenen Denkens geriet Plessner in die Rolle eines Außenseiters, der erst spät im Leben gesellschaftliche und intellektuelle Anerkennung erfuhr. Die exzentrische Position wurde auf diesem Lebensweg aber zur zentralen Denkfigur einer Anthropologie, welche die Modernisierungskrisen der Weimarer Republik als Zivilisierungschancen für das exzentrische Kulturwesen Mensch zu begreifen wagte. Wie Plessner zu dieser Haltung kam und in welchem prekären Umfeld er sie formulierte, das zeichnet Schübler – vor allem für die Zeit bis ins Exil – textnah und unter Einbeziehung der bedeutendsten Auseinandersetzungen, Begegnungen und Lektüren nach. Mit stetem Blick auf den politischen Kontext

entfaltet sich die spannende Geschichte eines Wissenschaftlers, dessen Ringen um anthropologische Erkenntnis und eine politische Haltung in der politischen Situation des Deutschen Reichs in den 20er und 30er Jahren mit seinem Ringen um eine akademische Karriere, um den Sinn der eigenen politischen Existenz und das Überleben selbst parallel verlief: ein wirklicher „deutscher Sonderweg“ im 20. Jahrhundert.

Plessners Lebensweg begann 1892 in Wiesbaden, wo er als Sohn eines Arztes im bürgerlichen Haushalt und väterlichen Sanatorium durch eine Schar wohlhabender, i.e.S. exzentrischer Patienten mit fremden Sprachen, Lebens- und Denkwelten in Berührung kam. Als Junge sah er den Kaiser durch Wiesbaden paradiere und entdeckte, dass Wilhelm II. wie er selbst einen verkürzten Arm hatte. Die Behinderung verhinderte die Einziehung des kriegsbegeisterten Studenten im Ersten Weltkrieg; stattdessen musste er im Germanischen Museum in Nürnberg Hilfsdienste bei der Ordnung der Sammlungen leisten. Das Studium der Zoologie und Philosophie hatte Plessner nach Freiburg, Heidelberg und kurz auch Berlin (was Schüßler leider zu erwähnen vergisst) geführt, und er hatte bereits über den „Lichtsinn der Seesterne“ publiziert, als er sich verstärkt der Philosophie zuwandte. Der gleichzeitige Zugriff auf Biologie und Philosophie erlaubte Plessner die Grundlegung einer eigenen Anthropologie – als Philosophie der Biologie. Wie dieser Ansatz aus Heidelberger Begegnungen und einem früh erwachten

politisch-historischen Interesse erwuchs, skizziert Schüßler facettenreich und schlüssig nach. Plessner war in Heidelberg 1913 Gast im elitären Weber-Kreis und hat dort sowohl den berühmten Kulturhistoriker und späteren Staatssekretär *E. Troeltsch* als auch die Kommilitonen *G. von Lukács* und *E. Bloch* kennen gelernt. Neben der Promotion und der Habilitation als selbst tragendem System erschienen als Frucht dieser Zeit zahlreiche kleine Aufsätze. Dabei verband Plessner sein Interesse an historischen Epochen und außereuropäischen Kulturen mit einem anthropologisch wachen Blick auf den gesellschaftlichen Wandel im Deutschen Reich, der eine Politisierung der unpolitischen Deutschen auch in Plessners Augen dringend notwendig machte. 1923 erschien „Die Einheit der Sinne“, der erste ganz eigene Versuch, menschliche Erkenntnis- und Ausdrucksmöglichkeiten in den Bereichen Sprache, Konstruktion, Musik zu analysieren und den einzelnen Kulturgebieten zuzuordnen – der Grundstein zur eigenen Anthropologie. 1924 folgte „Die Grenzen der Gemeinschaft“, nach Schüßler ein „Durchspielen“ der anthropologischen Grundfigur des exzentrischen Wesens in der Sphäre moderner Gesellschaft und zugleich eine Begründung ihrer notwendigen „Offenheit“ im Interesse zwischenmenschlicher Seelenhygiene. Die endgültige Formulierung der Philosophischen Anthropologie – im Wettlauf mit dem älteren und erfolgreicherem Kollegen Max Scheler – gelang Plessner 1928. In „*Die Stufen des Organischen*

und der Mensch“ zeigte er, dass der Mensch Teil der Natur ist und ihr verhaftet bleibt, dass aber der Bruch zwischen körperlicher Existenz und geistiger Abhebung davon konstitutiv für die Gestaltung der menschlichen Existenz wird. „Existenz“ ist auch das Schlüsselwort von Heideggers „Sein und Zeit“, das ein Jahr früher erschien und in dessen philosophischem Schatten Plessner von da an stand. An Heidegger arbeitete er sich nun ab, 1931 unter Zuhilfenahme des Begriffs des Politischen von Carl Schmitt. Beide, so Schüßlers Deutung, versuchte Plessner in einer Weise gemeinsam zu denken, dass sich die absolute und willkürliche Begründungslogik in der Philosophie (Heidegger) wie in der Politik (Schmitt) in ein „weltoffenes“ Wechselverhältnis bringen lassen. Dass er sich hier verbrannt und die beiden Kollegen sich verrannt hatten, erkannte Plessner 1935, nach der Emigration ins holländische Exil. Während sich Heidegger und Schmitt als „NS-Geistesführer“ etablierten, räsionierte Plessner über die Verspätung der Nation als versäumte Chance: Im politisch undefinierten Feld zwischen westlicher Demokratie, östlicher Stalin-Herrschaft sowie faschistischen und autoritären Regimen in Süd- und Osteuropa gelegen, hätte Deutschland zu einem Beispiel für eine welt-offene, sozial und ästhetisch engagierte Bewältigung der in der Weltwirtschaft politisch akut gewordenen Modernitätsprobleme werden können. Dieser Intellektuellentraum mag heute irrational und, was Deutschland als Modell betrifft, elitär klingen, spiegelt aber das besondere,

spiegelt aber das besondere, von großen Zukunftshoffnungen getragene Bewusstsein des liberalen Teils jener Generation wider, der Plessner angehörte.

Noch während der Nazi-Terror wütete, erschien das zweit bekannteste Buch Plessners, die Studie über „*La-ben und Weinen*“. Es wirft ein Licht auf Plessners randständige Position auch in der deutschen Nachkriegsphilosophie, dass er damit philosophisch sowohl Distanz zu den persönlichen Freunden Adorno und Horkheimer als auch zur dann reüssierenden, als Sprachphilosophie verkleideten Vernunftphilosophie hielt. Zwar vertrat er Adorno auf seinem Lehrstuhl im Frankfurter Institut für Sozialforschung, als der für ein Jahr nach Amerika ging. Doch die ‚Frankfurter‘ empfanden Plessners Philosophische Anthropologie schlicht als überholt, während er selbst Adornos Kritische Theorie skeptisch als einen „Kopfsprung aus dem Bannkreis der Gesellschaft, den ihm immerhin die Gesellschaft gewährt“, betrachtete. Als Adorno und Plessner 1962 gleichzeitig Artikel für die Monatszeitschrift *Merkeur* schrieben, wurde zwar deutlich, dass für beide „die Todeszone des Dritten Reiches“ die entscheidende Zäsur in ihren Biographien war. Doch Adorno sah in der Weimar Republik vor allem den sich ankündigen Niedergang, Plessner dagegen die versäumte Chance. Und während Auschwitz für Adorno zum Verbot gerann, sich von gelungener individueller Lebenspraxis ein konkretes Bild zu machen, variierte Plessner seine anthropologische Denkfigur ex-

zentrisch gewährten Glücksanspruchs in einer Fülle von soziologischen Anwendungsbeispielen von Sport über Schauspielerei bis zur Politik und moderner Kunst. Die späten Aufsätze und Artikel machen immerhin die Hälfte der Gesamtausgabe von Plessners Werk aus. Dem nazistischen Terror entkommen und „besser spät als nie“ ordentlicher Professor in Göttingen geworden, fühlte sich Plessner in der Bundesrepublik endlich angekommen. Weit entfernt von jeder Hippiekultur, in seinem fächerübergreifenden, synästhetischen Zugriff aber dem Zeitgeist nah, verarbeitete Plessner im späten Werk einige Thesen der 20er Jahre aufs Neue – und stellte unter anderem dar, dass ein ‚Musizieren in Farben‘ doch möglich sei.

Dass Schüßler dem Nachkriegswerk nur einen Bruchteil seiner Studie einräumt, zeigt das Erkenntnisinteresse eines Historikers, dem die frühen, krisenreicheren Jahre spannenderen intellektuellen und biographischen Stoff liefern, der damit aber auch auf die intellektuelle wie politische Offenheit eines Denkens hinweisen will, das sich der Krise seiner Zeit stellte. Letzteres lässt sich gerade im philosophischen Werk Plessners neu entdecken. Bei aller Frische der Darstellung leidet Schüßlers Buch stellenweise unter editorischer Sorglosigkeit, zu denen Rechtschreibmängel und ein gelegentlich überambitionierter Satzbau gehören. Zudem weist es einen hohen, wenn auch im hinteren Teil gut verpackten „Wasserstand an Fußnoten“ (Plessner) auf. Wo Plessner oft seine Quellen verschwie,

meint es der Biograph eher zu gut mit deren Offenlegung – eine Fleißarbeit, die ein Drittel des Buchumfangs ausmacht. Dafür machen Schüßlers frischer Stil und sein Gespür für die zwischenmenschlichen Verhältnisse und geistigen Auseinandersetzungen unter den deutschen Intellektuellen jener Zeit die Biographie zu einem gut lesbaren und außerordentlich anregenden Text.

„Die menschliche Welt ist weder auf ewige Wiederkehr noch auf ewige Heimkehr angelegt. Ihre Elemente bauen sich aus dem Unvorhersehbaren auf und stellen sich in Situationen dar, deren Bewältigung nie eindeutig und nur in Alternativen erfolgt“, schreibt Plessner 1973. Dass eine weltoffene Politik, ein zivilisiertes Wägen von Alternativen, auch den Deutschen möglich sei, das ist ein zentraler Gedanke im Werk und eine bleibende Hoffnung im Leben Hellmuth Plessners, woran Kersten Schüßlers intellektuelle Biographie – noch immer früh genug – erinnert.

Karsten Bammel

Ulrich Sieg

Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe, Berlin 2001 (Akademie Verlag), geb., 400 S., 44.80 EUR.

Die Geschichte des deutschen Judentums im Ersten Weltkrieg steht assoziativ noch immer unter dem Narrativ jüdischer Kriegseuphorie und Überidentifizierung. Dies ging so

weit, dass noch im Dritten Reich viele Juden in Deutschland die verhängnisvolle Vorstellung hegten, ein ‚eisernes Kreuz‘ in der Familie als Beweis patriotischer Tugend schütze gegen nationalsozialistische Übergriffe.

Ulrich Sieg, Privatdozent für Neuere Geschichte an der Universität Marburg, stellt in seiner Habilitationsschrift dieses Narrativ und die stilisierte Selbsteinschätzung vieler deutscher Juden als „überzeugte Nationalisten“ und „Hüter traditioneller kultureller Werte“ (11) infrage. Er analysiert die Wahrnehmung, Verarbeitung und Deutung des Ersten Weltkriegs innerhalb der deutsch-jüdischen Kultur sowie den raschen geistigen Umbruch, den der Krieg bewirkte: ein Umbruch von Assimilation und ersehnter Symbiose mit Deutschland hin zu einer eigenen, ‚anderen‘ philosophischen und politischen Position.

Dabei berücksichtigt Sieg das gesamte ideologische Spektrum des deutschen Judentums, das er im Kontext der allgemeinen Geschichte erfasst. Der kurze Zeitabschnitt des Ersten Weltkrieges wird vom individuellen und kollektiven Gedächtnis her auf sehr breiter Quellenbasis, von Feldpost bis hin zu philosophischen und politischen Publikationen, ausgewertet. Der Untersuchung liegt ein dem jüdischen Bildungsbürgertum entsprechender, viele akademische Berufe einbeziehender Begriff des Intellektuellen zugrunde; und die Religion und Kultur umfassende Definition des Jüdischen entspricht dem zeitgenössischen jüdischen Selbstverständ-

nis und Grad der Akkulturation.

Die Studie beginnt mit den religiösen und politischen Strömungen im deutschen Judentum und dessen Identitätssuche vor 1914. Die Auswertung zeitnaher Dokumente zu den unterschiedlichen Kriegserfahrungen in Front, Etappe und Heimat zeigt, dass der religionsneutrale „Burgfriede“ schon vor der vom „Alldeutschen Verband“ lancierten Konfessionsstatistik vom Oktober 1916 gefährdet und mit der Grenzsperre für jüdische Arbeiter aus Polen 1918 beinahe aufgekündigt war.

Die für jüdische Intellektuelle typischen Reaktionsmuster auf den Krieg waren zu Beginn sowohl die Verherrlichung der Friedensidee als auch die Kriegsbejahung verbunden mit der Hoffnung auf einen schnellen Siegfrieden.

Für die Friedensidee, in der sich die Heterogenität des Judentums widerspiegelt, stehen Leo Baecks Frontpredigten, Einsteins Pazifismus, der scharfe Ton der Kriegskritiker Ernst Bloch, Gustav Landauer und Gershom Sholem sowie Stefan Zweigs dramatische Dichtung „Jeremias“.

Hingegen näherte sich Hermann Cohen, als Exponent des liberalen Judentums, mit seiner die Kantische Pflichtethik bemühenden Kriegsapologetik nicht selten der deutschen „Professoren-Kriegsliteratur“ (322). Im Laufe des Krieges geriet er mit seiner harmonisierenden Vorstellung einer deutsch-jüdischen Kultursymbiose allerdings in die Defensive. Auch Martin Buber war 1914 keineswegs immun gegen den Kriegstaumel und legitimierte den Krieg als ‚Letzt-

wert, ein Topos, das in „Ich und Du“ (Erstfassung 1916) existenzphilosophisch transformiert wird. Wie später auch in Franz Rosenzweigs „Stern der Erlösung“ werden Kriegserfahrung und Todesfurcht die unhintergehbaren Voraussetzungen des Denkens.

Siegs Analysen zeigen, dass die großen weltanschaulichen Diskussionen des deutschen Judentums während des Ersten Weltkrieges um die Definition der politischen und kulturellen Schlüsselbegriffe angesichts des sich radikalisierenden Antisemitismus kontrovers geführt wurden und oft von nicht- oder antijüdischem Gedankengut beeinflusst waren, so dass z.B. durch die Auseinandersetzung mit H. St. Chamberlain oder W. Sombart völkische und rassistische Vorstellungen den innerjüdischen Diskurs über Zionismus und Ostjudentum prägten.

Ulrich Sieg hat umfassend und mit großer Akribie eine kurze und spannende Zeit deutsch-jüdischer „intellectual history“ nachvollzogen. Der Bogen dieser Geschichte spannt sich von der Idee einer philosophischen Synthese von Deutschtum und Judentum, über die Hinwendung zu Geschichte und Existenzphilosophie bis hin zur Verklärung des Ostjudentums und des israelitischen Prophetentums. Als ideologische Konsequenz dieses Krieges resümiert Sieg für das deutsche Judentum eine charismatische Überhöhung des Nationsbegriffs, wie sie durch den Zionismus geschah.

Für Philosophen dürfte vor allem die enge Verquickung von Denken und Zeitgeschichte von Interesse sein

sowie die Vielseitigkeit und situationsbedingte Wendigkeit jüdischer Denker. Nicht zu vergessen sei ihre Stärke, die vielen antisemitischen publizistischen und persönlichen Affronts deutscher Intellektueller und Philosophieprofessoren(-kollegen) auszuhalten. All dies gehört leider auch zu dieser Geschichte und führt drastisch vor Augen, welche Chance auf eine echte deutsch-jüdische intellektuelle Symbiose hier vertan wurde.

Marianne Rosenfelder

Bernhard Waldenfels
Spiegel, Spur und Blick
Zur Genese des Bildes, Köln
2003 (édition questions im Salon
Verlag), brosch., 32 S., 7.50 EUR.

Was ist ein Bild? In seiner Definition, die sich nicht auf das vom Maler produzierte Werk beschränkt, sondern auf den gesamten Bereich der visuellen Erfahrung abzielt, beginnt Waldenfels mit verschiedenen Differenzierungen: mit der „signifikativen Differenz“ zwischen dem *was ist* und dem, *was sichtbar wird*; mit der „ikonischen Differenz“ zwischen dem *was sichtbar wird* und dem *Medium, worin es sichtbar wird*; mit der „pikturalen Differenz“ (bei künstlerischen Bildern) zwischen dem *Inhalt* oder dem *Material* des Bildes und seiner *Form* oder seiner *Funktion*.

Nach zwei Seiten wird der Begriff des Bildes abgegrenzt: einerseits gegen die Ontologisierung des Bildes, in der die ikonische Differenz verschwindet, d.h. Bild und Realität *gleichgesetzt* werden, andererseits gegen die semio-

logisch-funktionale Herabstufung des Bildes zu einem bloßen Hilfsmittel, wo das Bild die Realität *vertritt*. Nur das Festhalten an der ikonischen Differenz ermöglicht es, das Bild zugleich in Übereinstimmung mit der Realität wie im Unterschied oder im Gegensatz zu ihr zu betrachten, d.h. als *interpretierte Realität*.

Waldenfels' Anliegen geht über die Definition des Bildes hinaus. Er will eine „Genese des Bildes“ geben, d.h. die Abfolge verschiedener Generationen von Bildauffassungen. Dabei unterscheidet er drei Generationen, die er als Spiegel, Spur und Blick bezeichnet. „Spiegel“ oder Abbild meint die Ähnlichkeit des Bildes mit der Wirklichkeit, die Quasi-Verdoppelung des Sichtbaren. Auf die wichtige (Aristotelische) Unterscheidung zwischen der Abbildung der bloß empirischen und der „möglichen“, notwendigen oder wesentlichen Wirklichkeit, zwischen der naturalistischen Abbildung des Einzelnen und der realistischen des Allgemeinen oder Typischen kommt Waldenfels dabei nicht zu sprechen. Von „Spur“ oder Fernbild ist dann die Rede, wenn hinter der Spiegelung oder der Ähnlichkeit „ein Ganzes sichtbar“ wird, wenn sich im Hier und Jetzt „Abgründe der Ferne“ (14) auftun. In der Abbildung der Gegenwart finden sich Spuren der Erinnerung (Vergangenheit) oder Vorzeichen (Zukunft); Fernbilder können als Wunsch- oder Angstbilder auftreten. Als Zeugen ruft Waldenfels Platons Begriff der *Anamnesis* und Derridas Begriff der *Urspur* auf; der eine erklärt alles Erkennen als Wiedererkennen und Er-

innerung an ein Vergessenes, der andere verschränkt die Vergangenheit mit der Zukunft. Der wichtige Unterschied zwischen der Assoziation, die nur im Bewusstsein der Menschen liegt, und der konkreten Utopie, in der das Ferne, Zukünftige in der Sache selbst als reale Möglichkeit angelegt ist, bleibt unerörtert.

Die dritte Generation des Bildes, die die beiden vorhergehenden in sich vereint und höher hebt, ist der „Blick“ oder das Fluchtbild. Sie bezeichnet die Verdoppelung des Sehens und des Gesehen-werdens. Das Bild steigt gewissermaßen vom Sockel herab, gewinnt – wie Pygmalion – ein Eigenleben und macht den Sehenden selbst zum Gegenstand. „Sofern Spiegelbild und Spur an diesem Geschehen teilhaben, erreichen sie ... eine Tiefendimension, wie sie in Lacans Deutung des Spiegelstadiums oder bei Levinas in der Spur des Anderen zum Vorschein kommt.“ (22) Im Prozess der Angleichung öffnet sich ein Spalt der Andersheit und der Fremdheit, die Vergegenwärtigung wird zur Ent-gegenwärtigung, das Bild der Realität zur Spur und zum Sprung in die Transzendenz.

Wer Waldenfels' phänomenologischen Ansatz kennt und schätzt, der wird sich über die vorliegende Abhandlung als einer klar gegliederten, komprimierten und anregenden Darstellung freuen. Wer sich dagegen eine Einführung in die Theorie des Bildes erhofft, wird weniger Freude haben. Zu viele Voraussetzungen fließen in die Darstellung ein, die nicht eingeholt und geklärt werden, so dass am Ende der Eindruck domi-

Neuerscheinungen

niert, es seien mehr Fragen aufgeworfen als beantwortet worden.

Konrad Lotter

Immanuel Wallerstein
Utopistik. Historische Alternativen des 21. Jahrhunderts; aus dem Amerikanischen von J. Pelzer, mit einem Nachwort von A. Komlosy, Wien 2002 (Promedia), kart., 118 S., 9.90 EUR.

Utopistik nennt Immanuel Wallerstein, renommierter Soziologe, der sich zuerst als Entwicklungstheoretiker, dann als Theoretiker des modernen, also kapitalistischen ‚Weltsystems‘ akademische Reputation erwarb, seinen Ansatz, die Möglichkeiten darzulegen, die nach dem von ihm vorausgesagten, unweigerlich bevorstehenden endgültigen Zusammenbruch des Kapitalismus aufscheinen.

Im Gegensatz zu Utopie erörtert Utopistik die Optionen, wie eine alternative, glaubhaft bessere, historisch auch mögliche Zukunft gestaltet werden könnte, die aber keineswegs mit Gewißheit eintreten müsse. Unter Bezugnahme auf Max Webers ‚materiale Rationalität‘ geht es Utopistik also um die Vereinbarung all dessen, was von Wissenschaft, Moral und Politik darüber zu erfahren ist, welches die letzten (welt)gesellschaftlichen Ziele sein sollten. Finale gesellschaftliche Gesamtziele festzulegen ist nur in der Phase einer systemischen Weichenstellung, also in der Zeit eines historischen Übergangs realistisch, den Wallerstein ‚Verwandlungs-ZeitRaum‘ nennt.

Eine derartige Situation sieht der Autor am Übergang des Jahrtausends gegeben. Die Kraft des die Geokultur des Weltsystems bestimmenden zent-

ristischen Liberalismus verfällt, und mit ihm geht das Vertrauen in die Fähigkeit staatlicher Strukturen verloren, das wichtigste Ziel, die Verbesserung des Gesamtwohls, zu erreichen. Durch die implizierte Delegitimierung staatlicher Strukturen greift eine Antistaatsideologie um sich, die einen entscheidenden Pfeiler des modernen Weltsystems unterminiert, das Staatensystem selbst, ohne den die notwendige endlose Kapitalakkumulation nicht möglich ist. Das kapitalistische Weltsystem ist damit in seine Krisenphase eingetreten. Die Träume von einer besseren Welt aufgrund beständiger Fortschritte sind gescheitert, das erwartete Paradies ist verloren.

In der bereits angebrochenen schwierigen Phase des Übergangs, die vielleicht die kommenden fünfzig Jahre andauert, wird der Kapitalismus weiter geschwächt, vor allem durch den weltweiten Trend zur Erhöhung der Lohnkosten, durch die Erhöhung der staatlichen Ausgaben, durch welche sich die steuerliche Belastung der Unternehmen erhöht, sowie durch die unabdingbare Notwendigkeit, die Kosten für die Reparatur der globalen Umwelt zu tragen, wodurch wieder die Steuerquote und zugleich die Produktionskosten der Unternehmen erhöht werden. Diesen Kostendruck von den Unternehmen zu nehmen, werden die geschwächten Staaten, die ohnehin in einer ‚fiskalischen Krise‘ stecken, weil sie die Ausgaben für unternehmerisch relevante Infrastrukturen erhöhen, die Steuern aber zugleich senken sollen, zunehmend weniger in der Lage sein. Als Folge tritt

tritt global verstärkt das Problem auf, angemessene Profite realisieren zu können, wodurch zugleich die ‚Unvermeidbarkeit des Fortschritts‘ obsolet wird. Wallerstein zeichnet so ein Szenario, das von großer Unordnung, persönlichen Unsicherheiten und Gefährdungen, von Auflösung und Desintegration gekennzeichnet ist – das Bild eines historischen Systems in tiefster Krise, das nicht mehr in der Lage ist, in ein Gleichgewicht zurückzukehren, sondern in ein unkontrollierbares Chaos versinken muß.

Unter Bezugnahme auf den Ansatz der ‚materialen Rationalität‘ erwartet und erhofft Wallerstein für die Zeit nach dem Übergang ein System sozialer Gerechtigkeit, das relativ demokratisch und egalitär sein könnte, weil der Primat der endlosen Kapitalakkumulation beendet sein wird. So ließen sich Strukturen entwickeln, die der Optimierung jedermanns Lebensqualität dienen, aber auch die Rettung der Biosphäre bedeuten. Die Errichtung gemeinnütziger Betriebe könnte die Grundlage für den Produktionsmodus des neuen Systems abgeben, das dann vielleicht die nächsten 500 Jahre bestimmen wird, wobei die Kreativität der menschlichen Phantasie ~~Natur~~ ~~schon~~ ~~fordert~~ ~~die~~ ~~letzte~~ Phase des Übergangs nicht kampflos verlaufen, vielmehr werden die Privilegierten mit allen Mitteln versuchen, ihre Privilegien zu bewahren. Wirksam führen kann die bevorstehenden Auseinandersetzungen für die Unterdrückten wohl nur eine zivilgesellschaftliche Regenbogen-Koalition, auch wenn dies ein Kampf wird, der keine Garantie

dafür bietet, daß er von den sozialen Bewegungen gewonnen werden wird.

So vage diese Aussichten, so vage abgefaßt ist die gesamte kleine Schrift, und zwar sowohl argumentativ wie auch sprachlich, wozu die oft unglückliche Übersetzung beiträgt. Die argumentative Vagheit verdankt sich wohl der Tatsache, daß Wallerstein hier bloß eine Kompilation früherer Publikationen vorlegt, ohne deren Kenntnis die Schrift häufig unverständlich wirkt. Über den Inhalt kann man geteilter Meinung sein, aber wer von dem marxistisch geprägten Autor eine Marx gemäße Interpretation des Übergangs vom kapitalistisch geprägten Weltsystem in ein anderes (oder auch in mehrere andere) erwartet, wird gewiß enttäuscht. Wallerstein wollte mit diesem Büchlein wohl ein ‚Alterswerk‘ vorlegen – sehr ‚weise‘ scheint es mir nicht geraten zu sein.

Bernd M. Malumut

Jutta Weber
Umkämpfte Bedeutungen.
Naturkonzepte im Zeitalter der
Technoscience, Frankfurt/Main
2003 (Campus), 318 S.,
39.90 EUR.

Schon lange überzeugt es nicht mehr recht, Natur als das Gegebene, als das vor aller gesellschaftlichen Formierung bloß bereit stehende Rohmaterial zu denken. In letzter Zeit jedoch verschwinden auch noch die Restplausibilitäten solcherart Natürlichkeitsvorstellungen. Wenn Computer denken und Roboter Fußball spielen können könnten, sind gedanklich auch

die letzten Bastionen säkularisierter Gottesebenbildlichkeit schlicht durch Menschen mittels der Natur produziert, und also mitnichten natürlich gegeben. Was macht das mit unserem Umgang mit der Natur?

Es ist schon ein paar Jahre her, da meinten einige Linke, in der oder auch gegen die marxistische Debatte eine Banalität festhalten zu sollen. Für uns Erdenbürger sei Natur niemals an sich, sondern eben für uns gegeben. Oder anders: Natur sei ein durch und durch gesellschaftlich infiziertes Phänomen bzw. Konzept. Prompt wurde ihnen von anderen Idealismus vorgerechnet und die Rechnung der Gegen-Banalität aufgemacht: Natur gibt es auch historisch vor und unabhängig von der Existenz menschlicher Kultur. Doch dieser Einwand hatte schon damals aus guten Gründen einen schweren Stand. De facto wahrnehmbar existierte er nämlich nur in zwei unattraktiven Varianten. Die harmlose Variante bestand in einer konsequenzlosen Verdoppelung: man gestand zu, dass Natur nur als gesellschaftliches Phänomen zu haben sei, aber man hatte zu Anfang dieser Rede einmal ganz doll und nachdrücklich betont, dass es Natur als solche trotzdem auch unabhängig von uns tatsächlich und in echt gibt. Die ganze Rede stand sozusagen in Führungszeichen, und ggf. konnte man daher immer darauf verweisen, dass man es gar nicht so kulturalistisch meine, wie man es sagte. Die zweite, ganz und gar nicht harmlose Variante war der Stalinismus in allen reinen und vermeintlich bereinigten Abarten. Unter-

stellt war ein privilegierter Ort des Zugangs zu ‚der‘ Natur als der sogenannten materiellen Basis der Gesellschaft. Das Politbüro als gleichsam Heiliger Stuhl der Arbeiterbewegung, von dem aus ‚die‘ Gesetze ‚der‘ Natur abgelauscht und ‚der‘ Entwicklung ‚der‘ (sozialistischen) Gesellschaft implementiert werden können. Gegen solche, schon lange vor Stalin lebendigen Vorstellungen hat eine berühmte Fußnote aus Lukács‘ Geschichte und Klassenbewußtsein eine steile Karriere gemacht. Lukács ist gleichsam der innermarxistische Gründungsvater jenes Konzepts einer rein gesellschaftlichen Natur und hatte damit wesentlichen Anteil daran, dass Engels‘ Konzept einer Dialektik der Natur nur mehr mit spitzen Fingern angefasst wurde. Dass Lukács selbst später seine Bemerkung deutlich zurückgenommen hat, spielte keine Geige mehr; und erst angesichts drückender ökologischer Probleme wurde gelegentlich darauf verwiesen, dass in dem Konzept einer rein gesellschaftlichen Natur eine Allmachtsphantasie versteckt ist. Oskar Negt gehörte damals zu den Wenigen, die eigene frühere Einschätzungen zurück genommen haben.

Die ganze Debatte war und ist dadurch gekennzeichnet, dass beide genannten Banalitäten theoretisch in Anspruch genommen werden müssen, aber nur jeweils eine von beiden ins Feld geführt und gegen die andere stark gemacht wird. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik hat damals (1977) im Anschluss an Heintel treffend die Formel von der „Natur auf der Schaukel“ gebraucht.

Nun ist sie wieder da, die Debatte. Freilich nicht als marxistische. Idealismus oder Kulturalismus heißt heute Konstruktivismus, gelegentlich gar „radikaler“ Konstruktivismus. Und wieder gilt die Sorge der Materialität der Konstruktionen. Vielfach schwingt die Schaukel immer noch. In positiver oder in negativer Absicht wird dort von Vertretern oder von Gegnern unterstellt, dass ein Konstruktivismus keinerlei Begriff eines Gegebenen mehr habe bzw. dass eine Gegenkonzeption einen Begriff des Gegebenen im Sinne eines unveränderlichen, eines ahistorischen und akulturellen Gegebenen – einer fixen „Substanz“ – benötige. Aber die Debatte ist nicht exakt die selbe; ihre Grundlagen haben sich verschoben. In der Praxis der Wissenschaften, in den Kommentierungen dieser Praxis, in den Feuilletons und selbst im Alltagsverständnis ist jener Realismus, der früher einmal „Alltagsrealismus“ hieß, in die Defensive geraten. Man kann ihn eigentlich nur noch in taktischer Absicht zur Relativierung anderer Positionen und zur Provokation, aber nicht mehr ernsthaft vertreten. Damit ist die Luft für Gegner des Konstruktivismus gleichsam dünner geworden, denn jede Gegenposition muss das Grundmotiv des Konstruktivismus bewahren und kann ihn bestenfalls gegen sich selbst ausspielen. „Die Technowissenschaften sind längst zum Posthumanismus übergegangen, während die philosophischen Debatten ihn noch lauthals und mit Begeisterung fordern.“ (243) Das eröffnet zunehmend die Chance, sich nicht selbst auf die Schaukel zu set-

zen, sondern gleichsam mit ihr zu spielen – durch ihr Schwingen hindurch zu huschen sozusagen.

Es scheint mir das wesentliche Verdienst der Arbeit von Jutta Weber zu sein, dieses Programm auf die Tagesordnung gesetzt und dessen theoretische und praktische Schwierigkeiten verfolgt zu haben. Selbstverständlich gibt es der selbsternannt ‚dritten‘ Wege zwischen Abbildrealismus und radikalem Konstruktivismus gar viele. Aber diese dritten Wege machen es sich eben in der Schaukel bequem: Man nehme ein bisschen Realismus und ein bisschen Konstruktivismus – und schon machen nur die Anderen alle erdenklichen Fehler der „kruden“ Realismen und Konstruktivismen, man selber aber schwingt „ausgewogen“. Genau aus dieser Bequemlichkeit steigt das vorliegende Buch aus. „Im Lamento unterscheiden sich die naturalistische und die kulturalistische Position nicht – nur in der Strategie, mit dieser Aporie und dem durch sie verursachten Schmerz umzugehen.“ (240) Thema ist weder der Naturalismus noch der Kulturalismus als solcher, sondern deren gemeinsamer Grundansatz.

Nach einer allgemeinen Einführung zeigt das 2. Kapitel zunächst auf, dass jene Sorge um die Materialität der Konstruktionen durchaus berechtigt ist. Anhand der Konzeptionen von Derrida, Luhmann und Latour werden unterschiedliche Varianten von Weltlosigkeit und Naturvergessenheit herausgearbeitet, mit guten Gründen z.T. gegen die erklärten Absichten der verhandelten Autoren. So plausibel und berechtigt es auch immer sein

mag, der Natur einen Status als gegebene Substanz in allen Spielarten zu bestreiten, so problematisch sind die Gegenentwürfe dann, wenn sie die Konstruktion eines konstruktiven Naturbegriffs nicht ihrerseits als Konstruktion reflektieren, sondern durch Verweis auf vermeintliche Selbstverständlichkeiten, empirische Forschungen oder unantastbare ‚Transzendentalien‘ als gegebene Tatsache verkaufen wollen. Etwas pauschal gesprochen: Die Konstruktion des Konstruktivismus wird nur selten als Ausdruck der (Post-) Moderne historisch verortet, sondern nimmt den Schein einer endgültigen, ahistorisch gültigen **Erkenntnistheorie** an. Doch führt keine nur innertheoretische, bereits rein akademisch hoch interessante Diskussion. Ein besonderes und durchgehendes Anliegen liegt in der Problematisierung des Verhältnisses von Theorie und Politik. Die besondere Pointe liegt darin, dass nicht bestimmte theoretische Positionen in einem logisch zweiten Schritt nachträglich auf ihre politischen Konsequenzen befragt werden, sondern dass die Unterstellung erprobt wird, dass bestimmte theoretische Positionen auch bestimmte politische Einsätze sind. Und um auch hier pauschal das Ergebnis zu benennen: Jene Weltlosigkeit geht mit erstaunlicher Konstanz mit einer Art Positivismus und Pragmatismus einher, die gewisse bestehende Grundannahmen und gesellschaftliche Grundstrukturen gar nicht erst als veränderbare und veränderungswürdige in den Blick nehmen kann (exemplarisch 96 ff.).

Kapitel 3 und 4 machen dann den Hauptteil der Arbeit aus. Dort wird der Versuch unternommen, die bis dato skizzierte erkenntnistheoretische und ontologische Debatte in der Gegenwart zu verankern. Jene allgemein-philosophische Debatte wird unter zeitgenössischen Bedingungen spezifisch gebrochen; u.a. und wesentlich sei unsere Gegenwart durch die neu entstandenen Technowissenschaften – Artificial-Life-Forschung, Robotik, Biowissenschaften etc. – geprägt. Und dort sei die Bedeutung von Natur zum einen überhaupt zentrales Thema und zum anderen wesentlich umkämpft, was insbesondere an den Debatten um das Verhältnis von lebendiger und nicht-lebendiger Natur nachvollziehbar wird. In ausgezeichneter Weise bilden diese Wissenschaften Fundierung und Anwendungsfall konstruktivistischer Erkenntnistheorien. Dort gilt Natur längst nicht mehr als gegebene Substanz, sondern ihrerseits als konstruiert und konstruierend. Und dort findet sich ebenfalls eine starke, wenn auch nicht unumstrittene, Tendenz zur Entmaterialisierung der Konstruktionen. Vielfach gerät die Materie zum bloßen Träger von Information, was theoriestrategisch die Übertragbarkeit von Lebendigkeit von kohlenstoffbasierten Organismen zu Computern und Robotern und vice versa ermöglicht. Die Bedeutsamkeit dieser Wissenschaften, ja ihr paradigmatischer Charakter dürfte unbestritten sein. Doch damit nicht genug.

Die Autorin übernimmt explizit die Auffassung, von der Technoscience

auch als Epochenbegriff zu sprechen (116-123, 130, 135, pass.). Das hat zum Teil schlicht theoriestrategische Gründe: der Begriff Technoscience erlaube eine nüchternere Diskussion des Verhältnisses von Kontinuität und Bruch zur Moderne als der Begriff der Postmoderne. So weit, so gut. Dennoch verblüfft die Selbstverständlichkeit, mit der heutzutage selbst bei durchaus nicht fehlenden Verweisen auf marxistische Theoriekontexte ein Epochenbegriff nicht an eine ökonomisch basierte Gesellschaftsformation gebunden wird. ‚Plötzlich‘ ist eine Epoche nicht mehr dadurch gekennzeichnet, wie die Mitglieder einer Gesellschaft mit- und gegeneinander ihr Leben produktiv leben, sondern scheinbar dadurch, wie sie sich (wissenschaftlich) in ihrer Welt orientieren und/oder die lebensnotwendigen Mittel zum Leben herstellen. In „altlinker“ (vgl. 13 f.) Terminologie gesprochen: ‚plötzlich‘ sind die Produktivkräfte doch ein wenig materieller als die Produktionsverhältnisse. Allerdings fehlt nicht das verbale Bekenntnis der Abgrenzung von einem „technologischen Determinismus“ (122).

Das 5. Kapitel formuliert den philosophischen Kern des Ansatzes, vielfach im Modus der Suche. Wie jede erkenntnistheoretische Position ist auch der Konstruktivismus nicht als rein erkenntnistheoretische Position zu haben: auch die These der Konstruiertheit der Welt ist eine ontologische Annahme. Wenn aber erkenntnistheoretische Positionen nicht nicht Ontologien sein können, ist gegen vielfache Selbstmissverständnisse fest-

zuhalten, dass viele Konstruktivismen nicht Welthaltigkeit verloren haben, die es nun gelte, ihnen wieder beizubringen. Vielmehr liegt das Problem darin, dass eine je bestimmte Welthaltigkeit, die nicht nicht sein kann, gelehrt wird. Das Credo der Arbeit liegt, wesentlich im Anschluss an Donna Haraway, darin, dass man nur die Wahl hat zwischen verleugneten und selbstreflexiv explizit gemachten Ontologien, wobei letztere als die ‚besseren‘ Geschichten von Welt gelten.

Das Verdienst der Arbeit liegt darin, eine alte Debatte wiederbelebt und in ihrer aktuellen Bedeutsamkeit und zeitgenössisch gebrochenen Gültigkeit aufgezeigt zu haben. Über die Charakterisierung der Epoche mag man weiter streiten. Klar ist jedoch, was wieder einmal auf dem Spiel steht: im Klima der neuen Wissenschaften, artig begleitet von ‚radikal‘-konstruktivistischen Erkenntnistheorien, dokumentiert sich wieder einmal, vermutlich in radikalerer Weise als je zuvor, eine Allmachtsphantasie unbedingter Naturbeherrschung. Dass wir alle, oder doch wenigstens die industrielle und wissenschaftliche Elite, kleine Götter seien, die ihre Evolution nunmehr selbst in die Hand nehmen könnten, ist längst eine wirkmächtige Idee diesseits aller spinnernten Träumereien. Heute heißt das in kritischer Absicht „Hyperproduktivismus“ und wird von Haraway wie folgt charakterisiert: „Der Mensch schafft alles, einschließlich seiner selbst, aus der Welt heraus, die lediglich Ressource und Potential für sein Projekt und sein aktives Handeln sein

kann.” (zit. nach 266) Früher hieß das Idealismus und wurde 1843 von Feuerbach wie folgt charakterisiert: „dieser hat seinen Pantheismus im Ich – außer dem Ich ist nichts, alle Dinge sind nur als Objekte des Ich.” Und schon sind die Etiketten wieder säuberlich verteilt: Ein Idealist wäre, wer in dieser Kritik von Haraway und Weber angesichts der alten Feuerbachschen Einsicht nur die ewige Wiederkehr des Gleichen, nicht aber eine Aufforderung zum politischen Eingreifen im Hier und Jetzt wahrnimmt.

Volker Schürmann

Kurt Wuchterl
Handbuch der analytischen Philosophie und Grundlagenforschung.
Von Frege zu Wittgenstein, Stuttgart/Wien 2002 (Haupt), 682 S., 36.00 EUR.

Die analytische Philosophie ist tot! Es lebe die analytische Philosophie ... vor allem, wenn sie so vorgetragen und vermittelt wird wie im vorliegenden Band. Kurt Wuchterl (1931) mag einigen durch sein „Lehrbuch der Philosophie“ bekannt sein, das mittlerweile in die 5. Auflage geht und sich zum Standardlehrbuch gemauert hat. Der Autor ist derzeit außerplanmäßiger Professor an der Universität Stuttgart und gehört seit einigen Jahren zu den „Schwergewichten“ der analytischen Philosophie in Deutschland.

Wuchterls *Handbuch* hält sich nicht lange mit Erklärungen zur Relevanz

der analytischen Theorie auf. Analytische Philosophie (AP) bezeichnet für Wuchterl zweierlei: einmal historisch eine Denkschule, die Ende des 19. Jahrhunderts mit Freges sprachlogischen und meta-mathematischen Schriften begann und in der programmatischen Aufforderung Moores zusammengefasst wurde, die Philosophen sollten ihre oft so spekulativen Aussagen doch einer Analyse unterziehen. Und zum zweiten eine bestimmte Klasse von Methoden (Methodenlehre) – man möchte fast geneigt sein hinzuzufügen: eine philosophische Haltung –, die auch heute noch einflussreich ist. Hier zeichnet sich bereits ein definitorisches Problem ab, welches das gesamte Handbuch begleitet. Zum einen wird die AP als ein historisches geschlossenes Phänomen, als eine philosophische Schule aufgefasst, zum anderen jedoch rein systematisch als eine bestimmte Methode oder als eine Menge definiter Methoden begriffen, die sich hinreichend genau von anderen Methoden abgrenzen lassen. Der Zweck dieser oszillierenden Definition von AP ist klar: den Interessierten sollen Ergebnisse eines historisch abgeschlossenen Prozesses dargeboten werden, um sie als noch heute relevant auszuweisen.

Neben diesen definitorischen Prämissen liegt dem Handbuch noch eine weit weniger begründete (ich meine jedoch: begründbare) zugrunde. Dass nämlich die AP mit Wittgenstein ihren Höhepunkt erreicht habe. Das Modell des Lehrbuchs folgt damit dem klassischen Muster philosophischer Schulen (und damit weniger der

systematischen Abgrenzung), in der ein „Meister“ als Höhe- und Kulminationspunkt einer theoretischen Richtung zu setzen, um anschließend aus ihm die Paradigmen der Strömung „abzuleiten“.

Das Handbuch ist in acht Abschnitte geteilt und folgt einer historischen Schilderung. Es beginnt mit einer historischen Einführung in den Analysebegriff bzw. dem „Analytischen Denken in der philosophischen Tradition“, die mit einer vorläufigen Charakterisierung der AP abschließt. AP sei demnach gekennzeichnet durch eine analytische Methode, die vor allem mathematischen Methoden entlehnt sei. Zum zweiten sei AP charakterisiert durch ein Wendung zur Sprache, gepaart mit „zwei weiteren Hauptmerkmalen, Logik und Erfahrungsbezug“. (27)

Dabei unterscheidet Wuchterl trotzdem zwischen verschiedenen „Ausprägungen der AP als Methode“:

- die Idealsprachphilosophie (Frege, früher Wittgenstein),
- die neopositivistische Philosophie, wie sie im Wesentlichen vom Wiener Kreis (Carnap, Neurath, Schlick) vertreten wurde,
- die Philosophie der Normalsprache (ordinary language philosophy), die vor allem vom späten Wittgenstein in Anknüpfung an Moores Programm vertreten wurde.

In den weiteren Abschnitten („Mitbegründer der AP“, „Entwicklung der AP in Cambridge“, „Philosophische Reflexionen im Umfeld mathematisch-logischer Grundlagenfragen“, „Philosophische Reflexionen im Um-

feld physikalischer Grundlagenfragen“, „AP als wissenschaftliche Theorie“, „Spätphilosophie Wittgensteins als Höhepunkt der analytischen Entwicklung“, „Ausblicke auf die Weiterentwicklung der AP zu einer neuen Tradition“) werden die Stationen der AP am Beispiel der jeweils führenden Philosophen beleuchtet. Jeder Unterabschnitt widmet sich einem einzelnen Autor, der mit einem Lebenslauf, einer je nach Bedeutung mehr oder weniger kurzen philosophischen Biografie und einer Auswahl seiner Primärwerke vorgestellt wird. Besonders lobenswert sind die Absätze, in denen Wuchterl auf die „philosophische Motivation“ der Autoren eingeht. Der biografische Hintergrund steht nie vereinzelt im Raum, sondern leitet stets zu einem thematischen Teil über, in dem die wichtigsten Theorien und Konzepte des Autors vorgestellt und kurz diskutiert werden. Geradezu genial geraten ist Wuchterl dabei die autorenübergreifende thematische Verzahnung – trotz des historischen und autorenorientierten Aufbaus. So verweisen behandelte Theoriekonzepte eines Autors bereits auf die eines Opponenten, wo sie didaktisch geschickt aufgegriffen und weitergetragen werden. Nahezu perfekt ist dies bei der Behandlung der Philosophie der Mathematik gelungen. Obwohl Freges Philosophie von der *Begriffsschrift* bis zu den *Logischen Untersuchungen* behandelt wird, greift Wuchterl das logizistische Programm Freges im nächsten Abschnitt (Hilbert) wieder auf, um den Formalismusstreit zu beleuchten. Weitere hundert Seiten später wird dann Brouwers intuitio-

nistisches Konzept gegen beide vorherigen Ansätze mathematischer Begründung gesetzt, ohne dass der Leser noch einmal vorblättern müsste. Ein Monografie zur Philosophie der Mathematik hätte dies nicht besser tun können!

Im *Handbuch der analytischen Philosophie* sind kaum thematische Schwerpunkte zu entdecken. Dies soll keinerlei Kritik bedeuten; im Gegenteil, es setzt klar auf Vollständigkeit und liefert sie auch (einzig die analytische Ethik kommt etwas zu kurz, aber dazu gibt es ja bereits *Frankenas* Standardwerk). Nahezu alle wichtigen Themen und Richtungen der AP werden behandelt, allerdings sind bei den einzelnen Autoren dann Schwerpunkte gesetzt. Das *Handbuch* ist weniger als Nachschlagewerk als vielmehr als umfassende Einführung in die analytischen Einzeldisziplinen und -themen gedacht (herauszuheben sind die Abschnitte zu Russell und Wittgenstein). Es wendet sich an alle Studierenden und an den „Nichtfachmann“ der AP (so Wuchterl selbst) und erfüllt seinen didaktischen Anspruch vollkommen. Obwohl historisch geordnet, vermag der Leser durch den didaktisch geschickten Aufbau der Abschnitte an jeder beliebigen Stelle des Handbuches „einzusteigen“. Im Gegensatz zu Stegmüllers *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie* oder Specks

Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II-V weist es einen klaren roten Faden auf und stellt erst einmal die Zusammenhänge her, die Fachdiskussionen außen vor zu lassen. Wer mit Stegmüllers *Hauptströmungen* seine Probleme hatte, möge sich erst Wuchterls *Handbuch* zuwenden, um dann nochmals Stegmüllers Vierbänder zu konsultieren.

Das gesamte Lehrbuch atmet noch den optimistischen Aufbruchsgest, mit dem Wittgenstein und Russell ihre Theorien vertraten, und in dem sich die AP auch heute noch als vernünftiges methodisch orientiertes Korrektiv – nicht Lehrmeister – dessen begreift, was außerhalb ihrer Denktradition vertreten wird. Das Zitat des Leiters des Münchner Instituts für Wissenschaftstheorie & Logik, Ulises Moulines, mag dies abschließend verdeutlichen: „Die analytische Philosophie hat Standards gesetzt, hinter die es kein Zurück mehr gibt, so dass Anzeichen dafür sprechen, dass nicht nur das 20. das Jahrhundert der Analytischen Philosophie gewesen ist, sondern dass das 21. Jahrhundert es auch bleiben wird.“ Man mag es ihr wünschen, wenn sich auch nicht zu überschende und zu leugnende Gegenentwicklungen abzeichnen.

Wuchterls *Handbuch* jedenfalls sollte zuvor noch gelesen werden.

Wolfgang Melchior