

Streifzüge

Preis: 27,- ATS / 4,- DEM / 2,- Euro

3/1999

Wir wählen, wen wir wollen

von Franz Schandl

Auf diesen mehr bedrohlichen als trotzigem Stabreim könnte man das Verhalten des offiziellen Österreichs auf die internationalen Angriffe auf „unser“ Nationalratswahlergebnis bringen: Wir tun, was wir wollen. Wir sind wieder wer. Wir bestimmen uns selbst. Die Verteidigung des Wahlergebnisses ist jedenfalls – unabhängig davon, ob es paßt oder nicht – nationale Pflicht aufrechter Demokraten. Zwischen der amerikanischen Ostküste und Jerusalem wagen sie es nämlich allesamt, sich an der österreichischen Innenpolitik zu vergreifen. Dagegen müssen wir uns wehren, dagegen müssen wir gemeinsam auftreten, von Klestil über Klima bis van der Bellen (der grüne Parteisprecher war übrigens der erste, der von „Hysterie“ gesprochen hat). Gemeinsam weisen wir die Kritik aus dem Ausland zurück. Sollen die doch auf sich selber schauen.

Schuld sind jetzt nicht nur die sogenannten Ausländer hier, sondern – so kommt es rüber – das Ausland überhaupt. Man mag nun etwa von der Wortwahl des israelischen Außenminister David Levy überzeugt sein oder nicht, Schärfe und Stoßrichtung der Attacke sind in jeder Hinsicht überzeugend. Wenn diese Reaktion etwas nicht gewesen ist, dann überzogen. Was soll man sich denken, sieht man im israelischen Fernsehen die Mutterkreuzplakate der FPÖ oder die jungen Glatzköpfe auf Haider's Abschlußkundgebung, die lautstark skandieren: „Wir sind bereit!“?

Und Jörg Haider's Reaktion auf Levy? „Es gibt genug Leute, die sagen: 'Jetzt wissen wir, warum Antisemitismus entsteht'“, meint er. Daß der Jude schuld sei am Antisemitismus, ist die Pointe dieses Stereotyps. Und daß wer gegen Antisemitismus sei, gegen solche Juden, also Juden sein muß, komplettiert nur noch die schräge Logik, die sodann absolut harmlos beteuert: Wir wollen das nicht, aber man läßt uns keine andere Wahl. Der erste Teil wird laut ausgesprochen, der zweite stumm gefolgt. Deutlich und kenntlich sind beide. Wir haben nichts gegen Juden, aber...

Selbst wenn man annähme, daß Levy nur Blödsinn gesagt habe, so ist es doch geradezu bezeichnend, daß (und nicht nur, aber insbesondere) Haider's Zurückweisung sich einer Verallgemeinerung befleißigt, die anderswo kaum statthaben könnte. Aber Jörg Haider, er sagt es ja selbst, ist kein Antisemit, er sagt nur, was gesagt werden muß, weil es gesagt wird. „Es gibt in den zwanzig Jahren meiner politischen Tätigkeit nicht eine antisemitische Äußerung.“ Eben. Im Gegensatz zu den allermeisten seiner Anhänger ist Jörg Haider ja nicht blöd.

Die rassistische Nationale

Das erschreckendste Zeugnis dieser Wahl ist die ausländerfeindliche Grundstimmung in der Alpenrepublik, der Hang und die Pflege völkischer Abneigungen, die Robert Musil als „nichts anderes als Abneigung gegen sich selbst“ bezeichnete, „tief aus der Dämmerung eigener Widersprüche geholt und an ein geeignetes Opfer geheftet“. Der heimliche Rassismus wird zusehends ein unheimlicher, er tritt immer offener und ungezähmter auf. Er ist aber kein Zeichen der Rückständigkeit, sondern einer aggressiven Modernität, egal ob diese sich auf die Nation oder den Standort beruft. Das „Stopp der Überfremdung“, das die FPÖ plakatieren ließ, dürfte in Österreich in Terminus und Praxis mehrheitsfähig sein. Auch und gerade bei der Jugend, zumindest legt dies das Wahlverhalten nahe. Das verschämte Bekenntnis hat sich zur lautstarken Überzeugung gesteigert: „Ausländer raus!“

Xenophobie ist eine Konstante österreichischer Befindlichkeit. Nicht nur in der freiheitlichen Zuspitzung, sondern auch in der gemächlichen, dem gesunden Menschenverstand nachlaufenden Variante von ÖVP und SPÖ. Der Zuzug von Ausländern nach Wien sei in den vergangenen Jahren stark zurückgegangen, hält etwa der sozialdemokratische Bürgermeister von Wien, der stellvertretende Parteivorsitzende, Michael Häupl, stolz fest: „Das

müssen wir auch kommunizieren“, sagt er nach verlorener Wahl. Was kann das meinen, außer, daß die Sozialdemokraten eh eine „ordentliche Ausländerpolitik“ betreiben, sich von den Freiheitlichen aber schon gar nichts vorwerfen lassen müssen?

Auch Kanzler Klima betonte noch am Wahlabend mehrmals, die Botschaft der Wähler verstanden zu haben und erklärte unaufgefordert vor laufender Kamera sein „Nein zu neuer Zuwanderung“. Wir haben genug von den Ausländern. Was die FPÖ fordert, setzt die SPÖ solange um, bis sie von jener ersetzt wird.

Freiheitlicher Fanclub

An den 1,2 Millionen Wählerinnen und Wählern der FPÖ ist nichts zu entschuldigen. Das Publikum weiß, wie es dran ist. Jede Entschuldigung käme einer Bagatellisierung gleich. Die wollen, was sie wollen, auch wenn sie ähnlich ihrem F-Führer gar nicht mehr wissen, was sie kriegen können. Das macht sie blindwütig, aber nicht minder gefährlich.

Schämte man sich vor einigen Jahren noch freiheitlich zu wählen, so ist nun die Zeit der Schamlosigkeit angebrochen. Und es ist weniger die Provinz, die hier marschiert (in manch rückständigen Gebieten sind die freiheitlichen Stimmen ebenso rückständig), nein es sind die Städte, und es ist die Jugend, die die FPÖ aufsteigen lassen. Das Ewigmorgige kommt uns da entgegen, auch wenn das Ewiggestrige mit im Pack ist. Diskothek und Bierzelt haben ein familiäres Bündnis der Tüchtigen geschlossen. Für uns! Gegen die anderen! Österreich zuerst!

„Jörg Haider hat wieder bewiesen, daß er an politischem Talent und untrüglichen Gespür dafür, was in den Köpfen und Herzen der Bürger vor sich geht, allen seinen Gegnern überlegen ist“, schrieb der Krone-Kolumnist Staberl schon 1995. Während die Etablierten und ihre Opposition dem gemeinen Menschenverstand bloß hinterher sind, ihn manchmal unabsichtlich oder sogar absichtlich bremsen, so wollen

die Freiheitlichen dessen Turbo sein, absoluter Identifikationspunkt der alltäglichen Beschränktheit. Das reflexionslos Reflektierte, das bietet in dieser Reinform nur die FPÖ. Explizit, wo es geht, und implizit, wo es nicht geht.

Das Grundübel ist, daß hier ein Fanclub entstanden ist, der Dummheit und Hörigkeit von mal zu mal zu einem aggressiveren Cocktail mischt, immer frecher wird, und sich jeder vernünftigen Argumentation entzogen hat. Diese Leute sind nicht hochgradig verunsichert wie die Wähler der anderen Parteien – sie sind hochprozentig entschert. Schlagwort, Denkwort, Vorurteil, dafür leben und gröhlen sie, darauf sind sie abgerichtet. Sie haben das intus, ohne daß sie davon extra überzeugt werden müssen. Es ist immanenter Bestandteil ihrer nationalen Aufzucht. Das Schlimme ist also nicht, daß das Haider-Publikum vom Führer verführt wird, sondern daß es gar nicht erst verführt werden muß. Geführt muß es werden, und das wird es ja.

Österreich ist ein freiheitliches Land. Ideologisch sind die Freiheitlichen viel hegemonialer als es das satte Viertel der Stimmen ausdrückt. Wenn ein freiheitlich geführtes Innenministerium drei Tage vor der Wahl einen „schwarzen Drogenring“ hochgehen läßt, dann kann das nur jenen nützen, die nachdrücklich verbreiten, ohne explizit zu sagen: Neger=Drogendealer=keine Gnade, so das freiheitliche Credo. Wenn im Fernsehen freiheitliche Unterhaltungsendungen wie Alarm für Cobra 11 oder Rambo laufen, im Musikantenstadel freiheitlich aufgespielt wird, Vera freiheitlich talken läßt und Wirtschaftssendungen wie freiheitliche Belangsendungen wirken – ja dann läuft alles wie

geschmiert. Das ist Synergie par excellence. Kein Nachrichtenmagazin, das keine freiheitliche Gazette ist. Es bewirbt sich selbst in Pro und Contra. Die Kulturindustrie ist eine freiheitliche Inszenierung, ohne von den Freiheitlichen inszeniert zu werden.

Wenn ein führender Polizeifunktionär in Ausbildungskursen zu seinen Polizeischülern über den Umgang mit Schwarzafrikanern sinngemäß meint: „Zuerst schlagen, dann fragen“, dann bringt er das freiheitliche Programm auf den Punkt, wenngleich das kein führender Repräsentant in der Öffentlichkeit sagen würde. Am Stammtisch selbstverständlich ist das selbstverständlich. Ja, es anders zu denken, erscheint vielen gemüthlichen Kanaillen als fremd, als abwegig, als aufoktroziert. Es muß ja niemand zu uns kommen. Die Neger könnten im Urwald bleiben, und die Kameltreiber dort, wo der Pfeffer wächst. Und die Juden könnten auch nach Hause gehen, wo sie hingehören. „Wos brauch ma de?“ Ausländer, das sagt schon das Wort, gehören ins Ausland.

Gutes Ausland?

Nichtsdestotrotz sollte die Kritik aus dem Ausland nicht Grund zu linker Schadenfreude sein. Das wäre zu kurz gedacht. Das Ausland ist nur gegen die Übergriffe aus dem Inland zu verteidigen, nicht als apriori bessere und reifere Alternative. Eine Isolierung und Ächtung Haiders auf internationaler Ebene ist ein Trugbild, auch wenn es in diesen Oktobertagen einmal mehr den Anschein erweckt. Und da braucht man nicht nur an Edmund Stoiber zu denken, der der ÖVP gleich nach der Natio-

nalratswahl eine Koalition mit Haider empfohlen hat. Man lese nur renommierte Blätter wie die FAZ oder die NZZ.

Wenn Jörg Haider gelegentlich darauf verweist, keine andere Politik als Schröder (auch wenn der nach seinen Niederlagen nicht mehr so oft genannt wird) oder Blair zu wollen, dann ist das so falsch nicht. Nicht erst einmal hielt er seinen innenpolitischen Gegnern freiheitliche Aussagen der beiden vor. „Der einzige Unterschied zwischen Tony Blair und mir ist der Name“, sagte Haider in einem Interview mit dem Sunday Telegraph im Herbst 1997. Haider ist kein bloß österreichisches Phänomen, das als Absonderlichkeit abgetan werden kann. Im Gegenteil: Von der europäischen Normalität der Zukunft kündigt die freiheitliche Absonderung hierzulande. Auf das Ausland ist ebensowenig Verlaß wie auf das Inland.

P.S. 1: In der nächsten Ausgabe der Krisis, der Nummer 23, erscheinen zwei umfangreiche Aufsätze von Franz Schandl und Gerhard Scheit zum Thema Haider. Wir bitten um Beachtung und Bestellung.

P.S. 2: Journalistische Artikel, die den österreichischen Wahlkampf und seine verschiedenen Aspekte erörtern, gibt es einige, z.B. die Serie „Breitseite“ von Franz Schandl aus der Volksstimme. Gegen eine kleine Spende stellen wir von alledem gerne Kopien zu.

P.S. 3: Nicht vergessen: Spenden sind auch dann zu entrichten, wenn keine elaborierten Spendenaufträge veröffentlicht werden. Für uns gilt: Ohne Euch sind wir nichts! Für Euch gilt: Wer gegen uns ist, ist gegen sich selbst!

In ihrer fundamentalen Krise entpuppt sich die Arbeit noch einmal als totalitäre Macht. Wer nicht arbeitet soll auch nicht essen! Dieser zynische Grundsatz gilt noch immer, obwohl er Millionen von Menschen für „überflüssig“ erklärt. Angesichts dessen ist heute jeder Schrei nach Arbeit und „Arbeitsplätzen“ nur noch regressiv. Notwendig ist vielmehr der Kampf gegen die Arbeit. Soziale Emanzipation setzt den kategorialen Bruch mit dem gesellschaftlichen Zwangsprinzip voraus, dem die Menschheit sich über zwei Jahrhunderte lang unterworfen hat.

Gruppe KRISIS Manifest gegen die Arbeit

Herausgeberin: Zeitschrift Krisis –
Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft
54 S., DM 5/35 öS/Eur 2,50 (im Handverkauf)

Bezug in Österreich über: Streifzüge
1 Ex.: 40 öS, 3 Ex.: 100 öS,
5 Ex.: 150 öS, 10 Ex.: 250 öS.

Krisis 23: Krise der Politik – Politik der Krise

ca. 180 Seiten, Broschur,
DM 20 / öS 147 / sfr 19.50
ISBN 3-89502-101-6, November 1999

Aus dem Inhalt:

Franz Schandl
Das Phänomen Haider
Prototyp einer neuen
Rechten in Europa?

Gerhard Scheit
Demokratischer Rassismus und
Outsourcing des Staates
Zum Verhältnis von Nation und Bande

Ernst Lohoff
Das neue Simulationsmodell
Die sozialdemokratische Rückkehr zur
Politik in Form der Notstandsverwaltung

Robert Bösch
Über eine Theorie des Mangels
Zur Psychoanalyse von Jacques Lacan (Teil 2)

Außerdem
Rezensionen
Kommentare
Glossen

Horlemann Verlag · Postfach 1307 · 53583 Bad Honnef · Fax (0 22 24) 54 29 · e-mail: horlemann@aol.com

Michael Heinrich:

Die Wissenschaft vom Wert.

Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie
zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition.
Überarbeitete und erweiterte Neuauflage.

Verlag Westfälisches Dampfboot · Dorotheenstr. 26a · D-48145 Münster
Tel. 0251/6086080 · Fax 0251/6086020

Weiblichkeit – Dialektik eines negativen Begriffs

von Ilse Bindseil

Weiblichkeit, ein schwieriges Thema. Ein modernes Thema, das teilhat an der modernen Konstruktion von Themen, denen man ihre Konstruiertheit ansieht, das heißt, die sich nicht aus der Systematik des schon Bekannten ergeben, sondern die ihre Rechtfertigung und Existenz in einer gewaltsamen Weise erst durch ihr Resultat beziehungsweise durch ihre Dekonstruktion erhalten: Sie kommen aus dem Unbekannten her und bewähren sich nicht dadurch, daß sie bewiesen werden, sondern dadurch, daß sie Existenzqualitäten vorweisen. Weiblichkeit ist ein solches Thema, das nur ist, insofern es sich bewährt.

Was Weiblichkeit ist, kann ich demnach erst errahnen, wenn ich sie hergestellt habe. Dann kann sie zeigen, ob sie sich bewährt. Herstellen wiederum, in der angedeuteten nichtontologischen Weise, kann ich sie nur, indem ich sie von ihrem ontologischen oder naturalistischen Schein befreie und ihre Geschichte aufrolle, wohlgeordnet ihre theoretische Geschichte; denn wenn ich es mit der konstruierten Weiblichkeit zu tun habe, bin ich von ihrer materialen Geschichte natürlich getrennt, kann nur neidisch auf die blicken, die die Dienstmädchenarbeit untersuchen oder die Kollaboration von Frauen im Dritten Reich unter die Lupe nehmen. Ich bin, ob ich will oder nicht, immer schon auf einer anderen Ebene, die mir nur bestätigen kann, daß das, womit ich mich beschäftige, ein theoretischer Gegenstand ist, der mir als einzige Aufgabe die stellt, mich mit ihm als solchem zu befreunden.

Nur am Rande: Auch mit theoretischen, nicht lediglich mit scheinhaft materialen, unmittelbaren Gegenständen kann man nur so umgehen, daß man sie aufhebt. Dekonstruktivismus, so wie ich ihn verstehe – und ihn, mir sein von allen Modeerscheinungen unabhängiges, sein objektives Dasein vergegenwärtigend, vielleicht ein wenig zurechtgebogen habe –, kann in nichts anderem bestehen als in dieser Platitude und in deren Entfaltung zu einer methodischen Orientierung. Begriffe sind, aus dem Blickwinkel dieser Orientierung betrachtet, eben keine Resultate, sondern falsche Unmittelbarkeiten, die aufgehoben werden müssen und erst, wenn ihr Gewordensein in ihrer Dekonstruktion zum Vorschein gekommen ist, ihre Zerlegung und ihr Werden sich als spiegelbildlich identisch heraus-

gestellt hat, ihre Vernichtung also als das „quod erat demonstrandum“ ihres Gewordenseins anerkannt ist, haben wir so etwas wie ein Resultat.

Sich mit Weiblichkeit beschäftigen heißt daher Theoriegeschichte betreiben, und diese Geschichte geschieht nicht als Erweiterung oder Sublimierung der empirischen Geschichtswissenschaft, sondern als Konsequenz eines fundamentalen Zweifels an der Materialität der Weiblichkeit, gänzlich unfreiwillig also, nämlich unter dem Druck ihrer materialen Zweifelhaftheit: Ich möchte – oder soll – über Theorie der Weiblichkeit reden und sehe mich durch den Prozeß der Wahrheitsfindung selbst genötigt, über ihre Geschichte zu reden; im Extrem übrigens auch über meine Geschichte mit ihr. Das heißt, ich sehe mich genötigt – ausgerechnet auf dem Feld der abstraktesten Theorie sehe ich mich genötigt, statt eine Theorie vorzutragen oder einen Befund aufzutischen, eine Geschichte zu erzählen. Damit ist das „telling stories“, das Danto als Prinzip der Geschichtswissenschaft ausmachte, in die Theorie hineingewandert, in ihr schließlich angekommen. Es setzt nicht nur ein Bewußtsein von der Relativität von Theorien voraus, sondern verbindet es mit einer eigenen Darstellungsform: Erzählung. Theorie kann nicht nur relativistisch immer anders erzählt, sondern sie kann in schlüssiger Konsequenz nur erzählt werden. Wie jeder theoretische Vorgang ist dieser Sprung in der Darstellung, dieser Darstellungssprung, notwendig und irreversibel. Vielleicht wollte ich ja gar nicht erzählen, vielleicht hätte ich ja lieber deduziert und analysiert. Unter dem Druck eines Relativismus, der sich mir als Erfahrungsdruck darstellt und mir Darstellungsformen aufzwingt, muß ich indessen erzählen.

Es geht also längst nicht mehr um ein latent optimistisches, auf zunehmende Komplexität deutendes, die Wahrheit zunehmend komplexer erfassendes theoretisches Tun – gewissermaßen um die Modernisierung von Hegel –, sondern im Gegenteil um die sukzessive Vernichtung der scheinhaften Materialität von Gewißheiten, die Entfaltung stattdessen der durchaus als fatal begriffenen Theoretizität des Gewußten.

Diesen Blick kann man trainieren, und zu diesem Zweck will ich ein Stück Theoriegeschichte der Weiblichkeit erzählen. Zu diesem Zweck heißt, mit der Perspektive der Aufhebung nicht nur der Materialität der Weiblichkeit, die auf

betrachtendem Wege nun mal nicht herzustellen, nur zu dekonstruieren ist, sondern auch der Erzählung selbst. Gelungen ist die Dekonstruktion, wenn sie nicht nur das vermeintlich Feste dekonstruiert, sondern die eigenen Konstruktionspunkte so genau angibt, daß sie selbst dekonstruiert, durch eine andere Erzählung ersetzt werden kann. Relativismus ist davon nicht das Resultat, vielmehr eine exaktere Bestimmung dessen, was Theorie ist und was nicht.

1

Die Frauenbewegung, dies das erste Kapitel meiner Erzählung über die Theoriegeschichte der Weiblichkeit, ist uns als ein heute traditionell und konventionell anmutender Kampf um Gleichberechtigung bekannt. Die in der Aufklärung geleistete Formalisierung des Menschen zur selbstbewußten Monade, zum autonomen Individuum, zu einem dank dieser Formalisierung Gleichen unter Gleichen sollte praktisch auf die Frauen ausgedehnt und mußte zu diesem Zweck vorher als sie theoretisch immer schon einschließend begriffen werden. Die umständliche Formulierung deutet bereits auf die Ambivalenz der aufklärerischen Forderung selbst, die das, was sie per Formalisierung als Uneingeschränktes statuiert, zugleich wieder einschränken mußte: Zwar ist das Individuum uneingeschränkt frei, aber nicht jeder kann Individuum sein; Tiere können keine Individuen sein, Sklaven können keine Individuen sein, Frauen können keine Individuen sein. „Amüsiert und erbittert“, heißt es zum Beispiel in der Erzählung „Dschungelresidenz“ von Somerset Maugham über einen bürgerlichen Menschen – und diese Bemerkung am Ende des 19. oder Beginn des 20. Jahrhunderts zieht gleichsam einen Strich unter die angeblich noch heute einzulösende Aufklärung – „amüsiert und erbittert sah Mr. Warburton, wie dieser Mensch, der sich jedem anderen Menschen gleich dünkte, so viele als unter ihm stehend behandelte.“

Die erste Frauenbewegung hat in ihrem Kampf um Gleichberechtigung die mit der Formalisierung des Menschen zum Individuum und Träger von Menschenrechten gesetzte Norm als Realverhältnis behandelt und beim Wort genommen. So brauchte sie nur noch ihre Verwirklichung einzuklagen, das heißt für die Realisierung dessen zu kämpfen, was längst war. Logische Undeutlichkeit, die Ebene oder den Status der zur Durchsetzung aufgegebenen Begriffe betreffend, wurde in geschichtsphilosophische Vision umgemünzt: Der Mensch soll werden, was er ist, oder die Frauen sollen endlich sein, was sie sind, Menschen.

Dieser Kampf ist der Evidenz der eingeklagten Ziele zum Trotz, dank der als logische erscheinenden Undeutlichkeiten der genannten Strategie, die das Sollen zum Sein und das Sein zu einer bloß noch akzidentiellen Ausführungs-

bestimmung des Sollens erhob, außerordentlich mühsam gewesen, so daß es fast den Anschein hatte, als ginge es, da ja die Normen unbarmherzig feststanden, um die Schaffung neuer ontologischer Tatsachen, um die Schaffung einer Welt, die der rückblickend immer schon als autonomes Individuum bestimmten Frau eine Heimat zu sein vermochte, oder um die Schaffung einer Frau, die ihrerseits den aufklärerischen Normen eine Heimat zu sein vermochte, anstatt zwischen Eskapismus und Engagement verantwortungslos hin- und herzuschwanken. Noch heute ist selbst in Westeuropa der Kampf, seiner theoretischen Abgestandenheit zum Trotz, nicht ausgekämpft, er hat sich vielmehr verschoben. Anstatt daß die Individuierung der Frau mit allen, bereits in der Aufklärung festgelegten Konsequenzen, ihre umfassende Gleichwerdung sich mit dem Zwang der Logik von allein vollzogen hätte, wie eine überreife Erkenntnis aus den gefügigen Verhältnissen herausgepurzelt wäre, hat sich der Begriff des Individuums an dem der Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit durchaus entlang, aber vielfach auch vorbeientwickelt. Begriff und Schicksal der Frau haben sich erneut verundeutlicht. Mehr als je zuvor erscheint sie als zu Schaffende, während die Koordinaten ihrer aufklärerischen Definition sich vereindeutigt, ihren transitorischen Charakter offenbart haben. Selbst wenn, sagen wir als Beispiel, in einer Schule 100 % des Lehrpersonals weiblich und nur der Direktor ein Mann ist, so zweifelt heute niemand daran, daß es sich bei den ersteren um Individuen, wogegen es sich bei letzterem womöglich um eine Marionette handelt oder ganz schlicht um ein Opfer seiner Männlichkeit, die sich traditionell alle möglichen Fremdbestimmungen anheften läßt. Um es einmal so zu sagen, der Direktor entmannt nicht die Frauen, nimmt ihnen nicht ihre Individualität, vielmehr setzt sich die sei's bedauerliche, sei's skandalöse, aber heimlich-unheimlich vertraute, den Bogen zurück in die Voraufklärung schlagende, gegen Begriffe verstoßende, aber an faktische Kontinuitäten anknüpfende Tatsache durch: Es geht auch ohne Gleichheit.

Streifzüge

Medieninhaber: Kritischer Kreis – Verein für gesellschaftliche Transformationskunde, Margaretstraße 71-73/23, A-1050 Wien. **Herausgeberin:** Context – Initiative für freie Studien und brauchbare Information, A-1140 Wien **Redaktion:** Stephan Grigat, Patrizia Gruber, Franz Schandl, Gerhard Scheit, Günter Schneider, Gerold Wallner, Maria Wölflingseder und Robert Zöchling **Produktion:** Kemmerling Zöchling & Partner Medien- und Informationsdienste KEG, Schottengasse 3a/1/4/59, A-1010 Wien, Telefon 535 11 06, Telefax 532 74 16 **Hersteller:** Fa. Melzer, Kirchengasse 48, 1070 Wien

Natürlich ist unstrittig, daß es sich bei dem genannten Beispiel um einen latenten Skandal, um einen Verstoß nämlich gegen die durch formale Normen statuierte Gleichheit und damit um einen Verstoß der Politik gegen sich selbst, also im Grunde um eine schreiende Ungerechtigkeit gegenüber den Frauen handelt, hätte die politische Sphäre sich mittlerweile nicht selbst als Marginalie der Gesellschaft herausgestellt und wäre Ungleichheit auf diesem Gebiet heutzutage nicht im Grunde verzeihlicher als früher, wo sie noch die Illusion der Totalität beinhaltet. Als nichtspezialisierte, unbestimmte, noch zu schaffende – dies die neuen Ausdrücke für Allgemeines, Totalität – scheint diesmal die Frau auf der Seite eines neuen, mit Sicherheit nicht weniger illusionären Ganzen gelandet zu sein, während der Mann, verhakt noch in allen möglichen Bestimmungen, vielfach definiert und realisiert, unendlich vermittelt und engagiert, veraltet.

2

Das zweite Kapitel meiner Erzählung über die Theoriegeschichte der Weiblichkeit greift den Differenzbegriff auf, wie er etwa um die italienischen Affidamento-Frauen herum, in Rekurs auf Luce Irigaray formuliert wurde und in jeder erdenklichen theoretischen und praktischen Form in der sogenannten neuen Frauenbewegung eine Rolle gespielt hat und spielt. Es ist noch nicht jener Begriff, der für das dritte – hiermit in aller Kürze angerissene – Kapitel eine Rolle spielt, in dem Weiblichkeit womöglich aus einer Bewegung zu einem Beispiel, aus einem politischen Subjekt zu einem Objekt der Theorie, aus einer Substanz zu einer vielhundertfach gebrochenen Form, aus einem Geschlecht zu einer, grammatisch gar nicht mehr korrekt zu formulierenden Unterbestimmung von „Geschlechter“ wird, einer sammelnden Unterbestimmung von gender. Ich sage „womöglich“, spielt bei der modernen Entsubstantialisierung der Weiblichkeit, wie sie mit den Namen Dekonstruktivismus und Judith Butler kurz und grob bezeichnet ist, das Geschlecht doch gleichzeitig eine beiläufige und eine zentrale Rolle, der Transvestit, als die Übergangsform schlechthin, die praktische Widerlegung der Geschlechterontologie, zugleich die Rolle eines Beispiels und einer Substanz; es ist die Substanz einer entsubstantialisierten Gesellschaft, in der Erscheinungen wie Geschlecht oder Sprache die Funktion entsubstantialisierter Substanzen übernommen haben, die Funktion von wie immer zu dekonstruierenden 'Kernen' der Kultur, und die nicht beliebig 'wegerklärt' werden können, fielen mit ihnen doch die Grenzen zur Substanz, deren Aufhebung wäre vergangen.

Der Differenzbegriff, der sich historisch und systematisch zwischen Aufklärung und Dekonstruktivismus schiebt und mein zweites Kapitel konstituiert, hängt an seinem Singular und weiß

von seiner pluralistischen Auflösung noch nichts. Zugleich enthält er bereits die wesentlichen Momente des dekonstruktivistischen Begriffs, freilich praktizistisch oder substanzlogisch, ursprungsmythisch und nicht theoretisch. Seine unmittelbare Logik, freilich auch seinen holzschnittartigen, theoretisch geradezu reflexhaft primitiv, retourkutschenhaft anmutenden Charakter bezieht er aus dem Antagonismus zum Gleichheitsbegriff. So unmittelbar plausibel, notwendig im zweifelhaften Sinn von unvermeidlich, stellt er sich innerhalb des durch ihn konstituierten Begriffspaares Gleichheit und Differenz dar, daß man leicht in den Sog der Plausibilität gerät und sich dann hoffnungslos in den nur auf den ersten, geblendeten Blick beseitigten Widersprüchen verfängt. Diese Widersprüche werden von der Differenztheorie, wohl gemerkt, nicht selbst verdeckt, sondern ungeeignet riskiert, geradezu ausgestellt. Wer sie akribisch notiert, kann sie als Sünden brandmarken – und versteht dann die Welt nicht mehr – oder aber sie als Momente eines sich neu konstituierenden Zusammenhangs verbuchen.

Die Differenzfrauen haben begriffen, daß Weiblichkeit durch Gleichheit nur verlieren kann, nämlich sich selbst. Darum bestehen sie auf Differenz. Von dieser Pointe leben sie; rechts und links davon drohen theoretische Probleme, Denkaufgaben, die von ihnen kurzerhand für konventionell, nicht einschlägig, im Unterdrückungszusammenhang selbst befangen, in ihm sich erschöpfend, erklärt werden. Anstatt sie anzupacken, was zu ihrer eigenen unvermeidlichen Auflösung führen würde, suchen sie die richtige Lebensform, in weiblichen Seilschaften, in deren schützendem und förderndem Kontext das Weibliche sich herstellen und ausbilden soll und deren regulative Idee die lesbische Praxis ist.

Die Aufgabe, der sich der Differenzbegriff mit Aplomb nicht stellt, an deren Stelle er sich selbst vielmehr mit dem Aplomb einer gefundenen Lösung setzt, betrifft die Geschichte oder Vorgeschichte der Differenz, ihr Schicksal im traditionellen Kontext der Logik, ihren Platz innerhalb der vertikalen Struktur der Gleichheit. Der Trick der Differenztheorie – Angelpunkt des Paradigmenwechsels – ist die Verwandlung des konventionellen vertikalen in ein neuartig horizontales Modell: Hebt Gleichheit nach vertikaler Logik Differenzen auf, verweist diese in die Vergangenheit, die Vorgeschichte, ins Unbewußte, ins Besondere, in den Unterbegriff, betreut oder – je nachdem, wie man die Sache sehen will – vernichtet sie, so setzt Differenz, die aus dem Begriffspaar 'Gleichheit und Differenz' kommt, sich an die Stelle der Gleichheit. Wir wollen different sein, sagen die Frauen, nicht gleich. Gleich, das sind die andern, die Begriffsfetischisten; different ist konkret.

Nun ist die postmoderne Umerziehung der Köpfe wahrscheinlich so weit gediehen, daß es

heute niemandem mehr möglich ist – ich sage es absichtlich in doppelter Negation –, in der Differenz nicht statt einer unmittelbar gegebenen Substanz die Formbestimmung zu gewahren, das formelle Andere der Gleichheit, die Begriffsqualität, so daß es also ganz natürlich ist zu sagen: nicht Gleichheit, sondern Differenz. Im ersten Moment, auf den ersten Blick die reinste Mogelpackung, die im Unterschied nicht den bloßen Vorbegriff zur Gleichheit, den bloßen Unterbegriff zum gegebenen Oberbegriff, das Besondere eben im untergeordneten Verhältnis zum Allgemeinen, sondern ihn selbst – den Unterbegriff! – als sprengkräftige Alternative präsentiert, stellt sie sich auf den zweiten Blick, im zweiten Moment als Ausgangspunkt einer streng begrifflichen Umwertung heraus: Von nun an soll die Welt in Begriffen der Differenz gefaßt, zugespitzt, von nun an sollen Differenzbegriffe gebildet werden. Nach wie vor soll tüchtig in Begriffen geredet, aber es soll nicht mehr in vertikalen, sondern in horizontalen Begriffen geredet, es soll nicht mehr subsumiert, sondern abgegrenzt werden. Die Welt soll nicht erobert und in Besitz genommen, sie soll aufgeteilt werden.

3

Scheinbar braucht der aufklärerische Begriff der Gleichheit, da er sich auf einen umfassenden Begriff vom Menschen beruft, zu seinem Verständnis, damit man ihn abschätzen, ihn einordnen, ihn mit Sinn und Vorstellungsinhalten füllen kann, keinen substantialistischen Halt an etwas, was ihn definiert, zum Beispiel an der Ökonomie, die ihm seine logischen Undeutlichkeiten als die Interferenzen zwischen 'Gleichsein' und 'Gleichhaben' erläutern und ihn mit Erklärungen materieller Ungleichheit schikanieren könnte, solange, bis ihm selbst die ganze Gleichheit keinen Spaß mehr macht. Der politische Begriff der Gleichheit lehnt die Ökonomie ab, braucht sie scheinbar nicht; Gleichheit gilt als Norm, nicht als ökonomische Tatsache. Eher scheint Ungleichheit, da sie sich mit einem umfassenden Verständnis vom Menschen nicht verträgt, also eigentlich eine Begriffsverwirrung wiedergibt, einen Schein produziert, einen Draht zu ökonomischen Tatsachen zu haben. Ungleichheit ist eben materielle Ungleichheit, Faktum im niederen Bereich.

Der Begriff der Differenz setzt die normative Überlegung konfliktfreudiger fort: Wenn Gleichheit nicht nur ein Terrorinstrument zur Verdrängung, gar Statuierung von Ungleichheit sein soll, dann muß sie sich am Ungleichen bewähren. Nicht darf sie es gleichmachen, mit allen, notfalls letalen Konsequenzen, wie sie aus den imperialistischen Feldzügen bekannt sind, sondern sie muß das Ungleiche selbst als Gleiches anerkennen, als Unterschied, der das Gleiche, indem er es begrenzt und damit selbst zum

Unterschied herabsetzt, zugleich konstituiert, also nicht marginal, sondern konstitutiv für das normative Gleichheitsdenken, das aus der Gleichheit herausgewachsene, über sich selbst hinausgewachsene Differenzdenken ist.

Gleichheit ist als normativer ein bürgerlicher Begriff. Insofern ist Aufklärung auch immer eine Gegenbewegung zum Marxismus und nicht bloß seine Vorbereitung und Vorstufe. Letzteres zu behaupten konstituiert vielmehr die allseits bekannte Trivialversion, die politische Gleichheit, die auf ökonomische Formbegriffe zu beziehen wäre, mit sozialistischem Inhalt zusammenrührt, so daß auf immer unklar bleibt, woran das geschichtsphilosophische Ausgewiesene gescheitert ist. Innerhalb dieser Gegenbewegung, die ja, wenn sie sich nicht auf Sozialismus als auf das ihr fremd und äußerlich gewordene Eigene beziehen darf, die ihre Widersprüche als immanente formulieren muß, stellt sich der Unterschied der Geschlechter als ein Gegensatz heraus, der dank seiner Anbindung an Substanzen, substanzlogische Geschlechtsunterschiede, wohl in der Dialektik der Gleichheit, ihr zugleich utopisches und mörderisches Moment zu spiegeln und ganz unabhängig von jedem klassenkämpferischen Bezug ein Modell für Unterdrückung zu liefern, das sich vom Modell der Unterdrückung durch Ungleichheit zum Modell der Unterdrückung durch Gleichheit dann scheinbar selbsttätig fortentwickelt.

So wie der Kampf um Gleichberechtigung den Marxismus, der die Ungleichheit in einer klassensprengenden Weise ausgelegt hat, durchaus nicht gebrauchen kann, so kann die Differenztheorie die Triebpsychologie nicht gebrauchen. Ihr ist sie nicht zufällig, aus im folgenden vielmehr zu erläuternden Gründen näher als dem Marxismus, näher auch als der aufklärerischen Ideologie. Zugleich ist sie nur zu verstehen als direkte Abgrenzung von ihr. Das Differente ist da und genau nicht verdrängt.

In ihrem Schematismus ein direkter Abkömmling der bürgerlichen Gleichheitstheorie ist die jüngere bürgerliche Differenztheorie faktisch zugleich eine Gegenbewegung gegen die psychoanalytische Triebpsychologie, der sie die Tatsache eines durch keine Norm mehr zu beschwichtigenden Unterschieds entnimmt, sie damit bei aller Gegnerschaft faktisch beerbend. So wie die Erfahrung des Klassenantagonismus das konkrete Modell für eine Ungleichheit liefert, die an der Gleichheit das Deklamatorische entlarvt, so liefert die triebpsychologische Erfahrung eines qualitativ, nur in Begriffen des Infantilen, Unbewußten zu fassenden Differenten das Modell eines Unterschieds, den sich – dies die ganze Pointe Freuds – Gleichheit nicht zu subsumieren, den sie eben nur zu verdrängen, schlimmer abzuspalten vermag. Der nicht zu subsumierende Unterschied, den die bürgerliche Triebpsychologie in der

Konstitution des Bürgers selbst entdeckt – ihm den geschichtlich herausprozessierten Gegner, das Proletariat, noch einmal einpflanzend, als strukturelles Element, Es, unverlierbar Anderes seiner selbst –, liefert die materielle Voraussetzung der Differenztheorie. Selbst ganz unkonstruktiv, erweist sie sich als Meister in der Verwendung dessen, was, so eingemauert in sein zugleich genealogisches und strukturelles System wie der Marxismus in seine sprichwörtliche logisch-historische Methode, für andere als die durch es selbst statuierten Therapie Zwecke schlechterdings unverwendbar erschien.

4

Nur scheinbar mühelos reiht sich in der theoretischen Geschichte der Weiblichkeit also Begriff an Begriff: Erst kommt die Gleichheit, dann kommt die Differenz. Je glatter der Bezug, je überwältigender die Suggestion, daß der letzte Begriff den folgenden förmlich gebietet, desto unverkennbarer die Tatsache, daß die wesentlichen Prozesse sich außerhalb vollziehen. Erst nach der Formulierung des aufklärerisch-bürgerlichen, antiaristokratischen Gleichheitsbegriffs fällt die scheinbar von ihm übersehene, in Wahrheit von ihm produzierte Ungleichheit von Kindern, Frauen, Sklaven, Tieren und so weiter ins Gewicht. Der Grund für ihre Erschei-

iz3w



Themenschwerpunkte 1999:

- **Weltwirtschaften**
- **Global Cities**
- **Kriege**
- **Jahrhundert der Lager**
- **KulturIndustriePolitik**
- **FernWeb**
- **Sexualität und Identität**

Einzelheft DM 8,- ► Abo DM 60,-
im linken Buchhandel, in
Dritte-Welt-Läden oder beim

iz3w ► PF 5328 · D-79020 Freiburg
Fon (0761) 740 03 · Fax 70 98 66
E-Mail: iz3wfreiburg@t-online.de
Internet: <http://www.rolf.de/iz3w>

✂
☐ ich bestelle ein Probeexemplar
Name
PLZ/Ort
Straße
Unterschrift
Datum

iz3w ► Politik, Ökonomie und
Kultur zwischen Nord und Süd

nung als Ungleiche – in einem Zeitalter, das nur noch Gleiche kennt – kann nicht im politischen Wesen der Gleichheit gesucht werden, wird im politischen Kontext Gleichheit doch bestenfalls 'nachgeholt'. Produziert wird Ungleichheit zwar offenbar durch Gleichheit, aber nicht auf dem politischen, sondern auf dem ökonomischen Feld, das von der Ungleichheitsrelation lebt, von der paradoxen Identität nämlich von zum Leben notwendiger Arbeit und Mehrwert. Hier sind die Gleichen, die Verkäufer ihrer Arbeitskraft, per definitionem ihrer Gleichheit zugleich ungleich. Anders als im Subsumtionsmodell, das Gleichheit als Oberbegriff verschiedener Dinge, die untereinander different, im übergeordneten Allgemeinen aber identisch sind, präsentiert, produzieren die Verkäufer einer identischen Arbeitskraft durch deren Betätigung unter Bedingungen der Entfremdung – d.h. des Besitzerwechsels der Arbeitskraft – ihre eigene Ungleichheit; indem der Arbeitskraftkäufer sie als Ungleiche, ihm Verpflichtete einstellt, nimmt er auf ihre von ihnen erst selbst zu produzierende Ungleichheit 'Vorschub'. Das heißt, erst im ökonomischen Modell wird der Übergang von einer Gleichheit, die Unterschied bündelt, zu einer solchen, die sie erst produziert, konkret. Wir müssen das im Marxismus Festgehaltene also als den systematischen Übergang, die notwendige Voraussetzung vom aufklärerischen Gleichheitsbegriff zum feministischen Kampf für Gleichberechtigung begreifen. Der Kampf des Bürgertums gegen den Adel war ja auch nie einer um Gleichberechtigung; nicht einen theoretischen und politischen Moment blieb unklar, daß es sich um einen Paradigmenwechsel und nicht um die Einlösung, Verwirklichung eines gegebenen Paradigmas ging. Daß Frauen gleich sind, ist dagegen Ergebnis eines Kampfes um Gleichberechtigung. Gleichheit ist Voraussetzung und Norm, Gleichberechtigung dagegen ist etwas Neues; denn wo man hinschaut, sieht man Ungleiche.

Nicht anders steht es mit dem Differenzbegriff. Ist der Gegensatz von Gleichheit entweder die subsumierte oder die produzierte, in jedem Fall also eine vertikal zu fassende Ungleichheit, so ist Differenz, alles andere als bloß deren lateinische Übersetzung, als horizontales Modell vielmehr die Anerkennung der Tatsache, daß Aufhebung, anders als von der Aufklärung prognostiziert, beileibe nicht das einzige Schicksal von Ungleichheit, das entscheidendere, an die Existenz der Gleichheit selbst, an ihre Dauer geknüpfte Schicksal vielmehr die Abspaltung ist. Daß ein Gegenstand, wiewohl oder gerade weil den Bedingungen der Gleichheit subsumiert – den Bedingungen der freien Rede beispielsweise oder der freien Entscheidung –, ungleich bleibt, weil er für die Rede nicht zugänglich, vom vernünftigen

Handeln geradezu ausgeschlossen ist: das ist die vollständige Tatsache, von der der Differenzbegriff bloß noch der formale Rest ist. Es ist zugleich die Bilanz der Aufklärung, die auf der Seite der bürgerlichen Theorie erst die Psychoanalyse zieht und sich damit als bürgerlicher Antagonist des Bürgertums profiliert, als derjenige, der den Bürger als Herrn gelten läßt, über alles, nur nicht über sich selbst.

Ausgangspunkt ist die Annahme, die als archaisches Konstrukt die eigentliche Voraussetzung postmodernen Differenzdenkens wird, daß im Psychischen nichts verlorengeht, daß im Psychischen also ein Hegelsches Aufhebungsmodell mit umgekehrten Vorzeichen, umgekehrter Betonung oder eben ein zur Aufhebung doch antagonistisches Modell regiert. Der Oberbegriff – sagen wir psychoanalytisch – ist da; aber die Unterbegriffe ordnen sich nicht pflichtschuldigst als Attribute ein, sie werden, latente Gegeninstanzen, die sie sind, verdrängt. Dies, daß sie verdrängt werden, ist der Preis dafür, daß sie sich nicht einordnen müssen. Für das psychoanalytische Ich ist dies zugleich der Preis dafür, daß es als Oberbegriff, in scheinhafter bürgerlicher Subjekttradition regiert: es ist Herr über die Welt, Weltbürger, wie Kant sagt, aber nicht Herr im eigenen Haus.

Nur unter der Voraussetzung, daß nichts verlorengeht, ist Ungleiches als Differentes gedanklich möglich. Genauer: Dann erst ist es als Differentes möglich; als Ungleiches war es ja Aufzuhebendes, tendenziell Aufgehobenes, Gleiches seiner ihm immanenten Prognose nach oder, finster, Beseitigtes. Differentes ist perennieren des Ungleichen, Ungleiches unter der Bedingung, daß nichts verlorengehen kann. Im psychoanalytischen Modell wird der Furor des Aufhebens gewissermaßen in den der Abspaltung hinein fortgesetzt. Das strukturalistische Differenzdenken braucht sich von diesem Furor dann bloß noch zu verabschieden, einen Begriff wie den der Verdrängungsschranke als einen nur noch lästigen Vorbehalt fallenzulassen und sich der Sachen, wie sie angeblich, in Wirklichkeit aber bloß als Sachvorstellungen, geronnene Begriffe, sind, zu bemächtigen.

5

Von der Gleichheit gibt es wie gesagt keinen Weg zur Gleichberechtigung. Der Weg zur Gleichberechtigung führt über den Klassenkampf. Von der festgestellten materialen Ungleichheit der Klassen erfolgt im bürgerlichen Kontext, als Angebot an alle Frauen der Übergang zur formalen Gleichberechtigung der Frau. Die erste Frauenbewegung hat also einen Umweg über den Marxismus gemacht. Dieser Umweg hat sie auf ewig gespalten, in eine bürgerliche Frauenbewegung und eine, um es einmal so zu sagen, sozialistische Frau.

Ebensowenig gibt es von der Gleichheit

einen direkten Weg zur Differenz, nur einen zur Ungleichheit. Die Ersetzung der Ungleichheit durch Differenz wird vorbereitet durch die Psychoanalyse, indem sie am Ungleichen einerseits das Nichtzubeseitigende hervorhebt – damit unbewußt der Verkümmern der marxistischen revolutionären Perspektive Rechnung tragend: das Bürgertum verschwindet nicht! –, andererseits die Momente des Verschwindens an ihrerseits abgespaltene Mechanismen des Verdrängens und Abspaltens delegiert und damit den Grundstein für eine Ontologie des Differenten legt.

Die 'Widerlegung Freuds' hat der zweiten Frauenbewegung einen starken Impetus gegeben, längerfristig betrachtet hat sie sie vielleicht ebenfalls entzweit. Manche sind in der von der Psychoanalyse gespannten Falle des Fundamentalismus hängengeblieben. Als Abkömmling der Gleichmacherei identifiziert, gilt die Psychoanalyse den Frauen als ein letztes Aufbäumen von männlichem Begriffsfetischismus, männlicher Subsumtionswut, die Leerstelle des Weiblichen als zugleich Beweis für die Männlichkeit der Begriffe und die in die Begriffe hinein verlängerte konkrete Vernichtung des Weiblichen. „Triebe und Tribschicksale“ zu verfolgen, das Schicksal des Konkreten festzuhalten, gilt als letzter Versuch, es zu besiegeln, umgekehrt, nach dem Motto 'wo kein Rauch, da kein Feuer' als Beweis für Konkretes; die Konstruktion eines qualitativen Unbewußten wird gleichgesetzt mit dem Versuch, dem Unterdrückten ein Gefängnis zu errichten, in schlichter Umwertung daraus die Perspektive der Befreiung gefolgert; die Konstruktion des dynamisch Verdrängten wird als eine auf die Selbstbezüglichkeit zielende Formulierung der Entfremdung, als Ausdruck der Selbstlähmung des Subjekts identifiziert, der mit tatkräftiger Abgrenzung nach außen, unbefangener Selbstbezüglichkeit begegnet werden muß.

Im dekonstruktivistischen Weiblichkeitsmodell schließlich, meinem bereits angerissenen dritten Kapitel in der Erzählung der Theorie der Weiblichkeit, ist das theoretische Bewußtsein wiederhergestellt, ist Theorie – in der unverschämten Differenztheorie einen skandalösen, aber wohl notwendigen Augenblick beiseite gestellt – rehabilitiert. Auf der Strecke geblieben ist freilich die Weiblichkeit selbst. Sie ist dem Genderrelativismus geopfert worden, hat sich in seinem Zusammenhang als Verdinglichung herausgestellt, die eigentlich vernichtet, aufgelöst und aufgehoben werden müßte, müßte nicht aus Gründen der Systemlogik, die nun einmal Unterschiede verlangt, dieser Vernichtungsprozeß selbst in einen im Gegenteil unendlichen Prozeß der Vervielfältigung umgedeutet werden, der allerdings der point de résistance gegen eine Vereinnahmung des Dekonstruktivismus für eine negative Theoriebildung ist. In der Verwandlung

sagen wir von Philosophie in Kultur kommt die Negativität des Dekonstruktivismus an seine Grenzen. Differenz ist zwar nicht mehr fundamentalistischer Einwand gegen Gleichheit – dies ist sie nur noch in einer von unzähligen Facetten praktischer Lebensformen, in denen Weiblichkeit als immer schon differente sich herstellt –, aber deren kulturalistische Einlösung: Von ganz nahezum betrachtet, löst die scheinbar einheitliche Gleichheit sich nun mal in unzählige, selbstverständlich gleichrangige Differenzpunkte auf.

Damit präsentiert die dekonstruktivistische Theorie der Differenzen sich als der klassische dritte Schritt in der Entwicklung der Theorie der Weiblichkeit, als Korrektur der fundamentalistischen Differenz, die das psychoanalytische Abspaltungsmodell unerschämte beerbte, und klassische Aufhebung der Gleichheit, deren wahre Struktur erst nach dem fundamentalistischen Protest der Differenzfrauen erkennbar wird: Gleichheit ist Differentes. Zugleich bietet sich gewissermaßen als spontanes Resultat der Erzählung der Beweis fürs eingangs bloß Suggestierte an: daß es Weiblichkeit gar nicht gibt, aber nicht im suggerierten dekonstruktivistischen Sinn, demzufolge sie bloß ein Gegenstand für Vereinbarungen ist, in dem bestimmten Sinn vielmehr, für den Freud den Begriff der Reaktionsbildung geprägt hat. Alles andere als autonom, auf ihre eigene substantielle Weiblichkeit bezogen, ist die von der Theorie entdeckte Frau vielmehr reaktiv aus dem Widerspruch des Bürgers mit sich selbst hervorgegangen, ihn, den Widerspruch, zugleich beerbend und widerlegend, ihn nach allen Regeln der psychoanalytischen Kunst zugleich darstellend und entstellend, kurz als Symptom und Symbol. Mit der 'wirklichen' Frau hat die Theorie der Weiblichkeit so wenig zu tun wie der Körper mit dem Geist oder die Gesellschaft mit der Natur. Das eine ist dem andern verschlossen, durch die bloße Existenz seiner selbst sogar paradox, im Unendlichen, wo sich die Parallelen schneiden, schließlich vollkommen verrätstelt. Wo sie ihren Bezug hat, das ist der gesellschaftliche Realprozeß, der, selbst durch und durch geistiger Natur, in tausend Versionen wiedergegeben werden kann. Ihm ordnet sie sich einerseits als ein bestimmtes Reflexionsmodell, das die Theoretizität des Realprozesses verarbeitet hat, unter diesem Gesichtspunkt up to date ist, zu. Andererseits nimmt sie als eine Ideologie an ihm teil, indem sie, um den einzigartigen Begriff von Freud, seinen Verschiebungsbegriff zu gebrauchen, dazu beiträgt, die gesellschaftlichen Widersprüche zu verschieben, weg von dem Gebiet, auf dem sie als unerträgliche, Gesellschaft sprengende nur studiert und analysiert, hin zu jenem, auf dem sie als erträgliche, ja Gesellschaft bildende ausagiert und gelebt werden können.

Kapital ohne Zins – Die Utopie der Moderne

Vorabdruck des Shylock-Kapitels aus dem neuen Buch

von Gerhard Scheit

Verborgener Staat, lebendiges Geld.

Zur Dramaturgie des Antisemitismus (Freiburg: ça ira 1999)

Das Pfund Fleisch, das Shylock als sein Pfand aus dem Körper des lebenden Antonio schneiden möchte, erscheint auf den ersten Blick wie ein Atavismus: Rückkehr zum Opferkult oder Anlehnung an die christliche Passion. Und dennoch gestaltete Shakespeare in dieser Regression etwas wesentlich Modernes.

Ehe Shylock das merkwürdige Pfand für seinen Kredit verlangt, verläuft übrigens alles in sehr harmlosen Komödienbahnen – denn auf christlicher Seite ist das Geschäftliche mit der Liebe assoziiert. Bassanio bittet seinen Freund und Vetter Antonio, den Kaufmann von Venedig, um Geld: „Euch, Antonio, schulde ich / Das Meiste; ja an Geld und auch an Liebe. / Und Eure Liebe gibt mir die Gewähr, / Daß ich Euch sagen darf, wie ich nun plane, / Alle die Schulden, die ich hab, zu tilgen.“¹

Liebe zwischen Freunden (und Vettern) – über deren homoerotischen Gehalt sich spekulieren läßt – vermag als Pfand für Kredite zu fungieren. Doch Geld und Liebe sind nicht nur zwischen Antonio und Bassanio konvertibel, denn Bassanio möchte seine zerrütteten finanziellen Verhältnisse durch eine kombinierte Liebes- und Geldheirat mit der gleichermaßen reichen und schönen Portia in Ordnung bringen, und eben dafür – um das nötige Investitionskapital gegen seine Konkurrenten aufbieten zu können – benötigt er einen neuen, zinsenlosen aber liebevollen Kredit. Antonios Unternehmen ist jedoch im Augenblick nicht liquid, sein Vermögen in Form von Schiffen angelegt, die alle gerade unterwegs sind zwischen den großen Handelshäfen der Welt – und so erklärt sich der finanziell gläubwürdige Antonio bereit, für seinen finanziell unglaubwürdigen Freund bei einem liquiden Konkurrenten zu bürgen.

Antonio ist „königlicher Kaufmann“, ein gealterter Bürger. Wer aber ist Bassanio? Er sei ein Studierter und ein Krieger („a scholar and a soldier“) und reiste in Gesellschaft des Marquis von Montferrat, berichtet Nerissa über ihn. Wie Portia, mit der er sich schließlich verbindet, scheint er der Klasse (hoch)adeliger Grundbesitzer zu entstammen – Portia erklärt er, der ganze

Reichtum, den er besitze, sei das Blut, das in seinen Adern fließe. Weil er über seine Verhältnisse gelebt, seinen Besitz verloren hat, kommt der Mechanismus von Schuld und Zins in Gang. Assoziationen mit der Lage des zeitgenössischen englischen Hochadels liegen nahe: die astronomischen Schulden des berühmten Lord Essex sind nur ein herausragendes Beispiel dafür. In der Periode zwischen 1580 und 1610 geriet der englische Adel zum ersten Mal in weitreichende Abhängigkeit von Krediten, und gerade damals waren die Gefahren der Verschuldung besonders bedrohlich: hohe Zinsraten und die notorische Möglichkeit, das verpfändete Gut zu verlieren.²

Unabhängig von solchen konkreten Bezügen erscheint die Liebe in der Freundschaft zwischen Bassanio und Antonio wie eine seltsame Erklärung der Akkumulation – sie spielt auf die Beziehung von Handelskapital und Adel an. Bassanio könnte jedenfalls einer jener englischen Adligen sein, welche im 15. und 16. Jahrhundert die Bauern von ihrem Grund und Boden vertrieben haben, um Schafe zu züchten und deren Wolle an die flandrische Industrie zu verkaufen. Sie waren mit dem Handelskapital sozusagen per Du. Es konnte geschehen, daß sie mehr verpraßten, als sie durch den Verkauf von Schafwolle hereinbrachten – und etwas dieser Art könnte Bassanio passiert sein, obwohl er natürlich in Venedig lebt und man gar nicht weiß, wovon. Freund Antonio vermittelt ihm einen zinsenlosen Kredit, muß sich aber darum selbst verschulden. Sowohl feudale Grundbesitzer wie auch Kaufleute sahen sich tatsächlich seit langem schon in die Lage gedrängt, Kredite aufzunehmen – erstere um ihre maßlos werdenden Bedürfnisse zu befriedigen, letztere um ihr Handelsimperium ausdehnen oder auch nur bewahren zu können.

Hier endet im Stück das Reich der Nächstenliebe – denn es ist der Jude Shylock, der den Kredit vergibt, den der Aristokrat braucht. Und als Sicherheit setzt Shylock das Recht vertraglich fest, sich ein Stück Fleisch aus Antonios Körper zu schneiden, wenn dieser das geliehene Kapital nicht zurückzahlen kann. Zwar erklärt Shylock den Vertragspunkt des Pfandes zunächst als bloßen

Spaß („in a merry sport“) – doch niemand im Publikum kann solchem Humor trauen. Entspringt auf der Seite der Christen – in eigentümlicher Akkumulation – dem Geld die Liebe und der Liebe das Geld, so vermehrt bei Shylock offenbar der Haß das Geld und das Geld den Haß.

Der Geschäftsabschluß zwischen dem jüdischen und dem christlichen Kaufmann, dem Geldhändler und dem Handelskapitalist, ist zugleich ihr erster Dialog. Die Fronten sind in dieser Konfrontation bereits abgesteckt: Antonio erweist sich als ein utopischer Kaufmann – einer, der dem Zins auf immer entsagt – „I neither lend nor borrow, / By taking nor by giving of excess [...]“. Wie Jesus die Händler aus dem Tempel in Jerusalem vertrieb, so möchte er die jüdischen Wucherer aus dem christlichen Handel am Rialto stoßen, im Allerheiligsten des Reichtums den Zins exorzieren. Wenn Shylock seinen Gewinn mit einem Zitat aus dem Alten Testament rechtfertigt, indem er die darin gutgeheißene Vermehrung einer Schafherde auf die Akkumulation von Geld bezieht, legt Antonio Wert darauf, Geld und Ware strikt zu trennen: „Sagtet Ihr das, um Zinsen zu rechtfertigen? / Ist Euer Gold und Silber Schaf und Widder?“ Wer Gold und Schaf nicht trennt und Geld wie eine Herde vermehrt, wird von Antonio als Teufel stigmatisiert: „Merkt Ihr, Bassanio, / Der Teufel kann zu seinem Zweck die Bibel / Zitieren.“

Da die Positionen von Shylock und Antonio im Dialog entfaltet werden, läßt sich aus dem Munde Shylocks auch etwas über Antonio erfahren, das dessen im Dialog mit Bassanio entworfenes Bild korrigiert. Erst in der Rede des Betroffenen und Ungeliebten wird die Gewalt deutlich, die Antonio gegen Shylock anwendet, und das Reich der Liebe relativiert. „Signor Antonio, viel und oft habt ihr mich / Beschimpft auf dem Rialto, weil ich Geld / Verleih um Zinsen. Immer hab ich das / Ertragen mit geduldigem Achselzucken, / Denn Dulden ist das Zeichen unseres Stammes. / Ihr nennt mich ungläubig, Hund, Halsabschneider / Und spuckt auf meinen langen Judenrock, / Bloß weil ich das, was mein ist, nutzbar mache.“ Der springende Punkt zwischen Shylock und Antonio ist die Frage des Zinses – nicht des Gottesmordes; dieser sozusagen religionsgeschichtliche Vorwurf wird gegen Shylock nicht erhoben. Insofern hat Shakespeare sich vom Passionsspiel gelöst. Er übersetzt dessen Dramaturgie gewissermaßen in bürgerliche Prosa, denn die Heilserwartung, der Himmel auf Erden, ist in diesem Stück die Erwartung eines Reichtums ohne Zins – der gleichwohl akkumuliert; und Antonio ist der Heiland dieser frohen Botschaft. Auch von der Seite Shylocks ist der Konflikt mit den Christen vom Glaubensinhalt, vom Streit um die Bedeutung Christi, abgelöst und im Sinne des Kapitals rationalisiert: „Ich hasse ihn, weil er ein Christ ist, aber / Noch mehr, weil er in niedriger Einfalt Geld / Gratis

verleiht und so den Zins herabdrückt / Für uns hier in Venedig.“ Shylock haßt seinen christlichen Konkurrenten, eben weil er an das Heil einer zinslosen Akkumulation nicht glaubt.

Nicht vor Gott, aber vor dem Geld sind alle Menschen gleich. Sich darauf zu berufen, bleibt für den, der von allen anderen gesellschaftlichen Funktionen ausgeschlossen ist, zuletzt das einzige Mittel, sein Menschsein zu beweisen: „Ihr kommt zu mir und sagt: / ‚Shylock wir wollen Geld.‘ Und das sagt Ihr, / Ihr, die auf meinen Bart gespien habt / Und mich getreten habt wie einen Köter, / Den man vom Tor stößt. Geld ist, was ihr wünscht. / Was soll ich sagen? Sollt ich Euch nicht sagen: / ‚Hat ein Hund Geld? Ist's möglich, daß ein Köter / Euch dreitausend Dukaten leihen kann?‘“, So stellt Shylock immerzu herausfordernde Fragen – es sind Fragen, auf die die Christen meist keine Antwort geben können, ohne ihre Position zu verraten. Sie müssen ausweichen.

Dies gilt nicht zuletzt für die berühmt gewordene Passage – „Ich bin ein Jud. Hat nicht ein Jud Augen? hat nicht ein Jud Hände, Organe, Leib und Glieder, Sinne, Neigungen, Leidenschaften? genährt mit derselben Nahrung, verwundet mit denselben Waffen, anfällig für dieselben Krankheiten, geheilt mit denselben Mitteln, gewärmt und gekühlt von demselben Winter und Sommer, wie ein Christ? – Wenn ihr uns stecht, müssen wir nicht bluten? Wenn ihr uns kitzelt, müssen wir nicht lachen? Wenn ihr uns vergiftet, müssen wir nicht sterben? Und wenn ihr uns Unrecht tut, sollen wir es nicht rächen?“ Das von Shylock entworfene ‚Menschenbild‘ wird als Frage formuliert und besteht im Grunde aus Negationen. Es dementiert die zwei wesentlichen Bestandteile des christlichen Judenbildes: zum einen wird festgehalten, daß Juden keine Tiere sind, weil sie – wie Christen – mit Geld umgehen; zum anderen, daß Juden aber auch nicht Geld sind, weil sie Empfindungen haben wie alle Lebewesen. So mag etwa Sarah Kofmann die vielzitierten Worte Shylocks nicht wie üblich als unverständlichen Gegensatz zu seiner eigenen grausamen Forderung interpretieren – also im Sinne eines einfachen humanistischen Bekenntnisses, sondern gerade im Bedürfnis nach Grausamkeit etwas ‚Allgemein-Menschliches‘ erblicken: „jenseits festgeschriebener Sozial- und Rassenunterschiede schreit er die Universalität der Triebe, besonders desjenigen der Grausamkeit heraus – und damit die Einheit des Menschengeschechts.“³ Das Lachen, das freilich durch kreatürliches Kitzeln hervorgerufen wird, ist in Shylocks Aufzählung die einzige über das Tierreich hinausgehende Bestimmung – abgesehen natürlich von der Rache, die Shylock als Schlußpunkt seiner Reflexion setzt. Mit ihr führt Shylock zum ethischen Tauschprinzip zurück, Gleiches mit Gleichem zu vergelten – und womöglich dabei noch einen Gewinn zu erzielen, indem man noch schlimmer ist als der andere. Weil die andern ihn permanent zum Tier erniedrigen, ihn als Hund

und Schwein bezeichnen, leiht Shylock das Geld gegen ein Pfand, das die Schuldiger selber zu Wesen macht, die man schlachten kann.

Shylock und Antonio sind beide Außenseiter, beide einsam. Doch die Einsamkeit wird jeweils verschieden konnotiert. Antonio ist für einen Kaufmann erstaunlich weltabgewandt; er hat keine Familie, keine Frau und keine Geliebte; sein Leben trägt im Vergleich zu den anderen Christen deutlich asketische Züge. All dies prädestiniert ihn für die eigenartige Rolle, Christus im Kostüm eines venezianischen Handelskapitalisten zu spielen. Die grundlose Traurigkeit, über die er klagt, ergibt sich fast spontan aus dieser Jesus-Pose: Jesus ohne Gott – daraus muß ein Melancholiker werden. Antonio erklärt sich selbst zum Opfertier: „I am a tainted wether of the flock, / Meetest for death.“ – „Ich bin ein kranker Widder in der Herde, / Am tauglichsten zum Tod.“ Genauer übersetzt heißt ‚Wether‘: kastrierter Schafbock. Die anderen betonen wiederholt Antonios außergewöhnliche Güte – „A kinder gentleman treads not the earth“ – „Kein Gütegerer als er geht um auf Erden“, sagt Salerio über ihn. Während aber Antonio etwas zaghaft in die Nähe von Jesus gerückt wird, ist Shylock jederzeit als Teufel kenntlich gemacht: an sechs verschiedenen Stellen wird er von anderen mehr oder weniger offen als Teufel bezeichnet. Sogar seine eigene Tochter nennt das Vaterhaus eine Hölle.

Die Konfrontation zwischen Shylock und Antonio beginnt weitere Kreise zu ziehen und sich zuzuspitzen, sobald sich abzeichnet, daß Antonio den Termin der Rückzahlung des Kredits nicht einhalten kann, da seine Schiffe verunglücken. Als er schließlich für das Kapital, das er verloren hat, geopfert werden soll, gleicht Antonio sich in seiner passiven, nahezu widerstandslosen Haltung noch mehr an den Schmerzensmann der Passion an. Seine Interessen werden jedoch in dieser Situation umso aggressiver von Salerio, Solanio, Gratiano und Bassanio vertreten – während Shylock alle möglichen Verbündeten verloren hat und nunmehr (von einem kurzen Gespräch mit seinem Glaubensgenossen Tubal abgesehen) ganz allein seinen Standpunkt verfechten muß. Die Auseinandersetzung mündet schließlich in die Gerichtsszene des vierten Akts – die wie eine Paraphrase auf die Auslieferung von Jesus an die römische Obrigkeit erscheint. Wie Pilatus die Juden, versucht der Doge Shylock umzustimmen. Die Verhandlung selbst ist juristisch gesehen noch immer ein Teil der Durchführung des Geschäftsvertrags, den Shylock und Antonio miteinander abgeschlossen haben. Da sie jedoch den Dialog von Antonio und Shylock im öffentlichen Raum weiterführt, entsteht die Möglichkeit, den Konflikt zu steigern und zu verallgemeinern. Shakespeare sieht sich dabei dem Zwang ausgesetzt, das ungeheuerliche Bedürfnis nach dem Christenfleisch zu motivieren, und unter diesem Zwang vermag Shylock seine Position argumentativ auszubauen. Hier

führt Shakespeare die Methode fort, mit dem Mittel des phantasierten Judentums das reale Christentum zu reflektieren.

Der springende Punkt der Auseinandersetzung zwischen Shylock und Antonio – der Zins – ist dabei zweifach fetischisiert: zum einen dadurch, daß der utopische Kaufmann Antonio ohne ihn erfolgreich zu wirtschaften vermag; zum anderen, daß der Wucherer Shylock bereit ist, auf ihn zugunsten eines besonderen Pfands – des Christen Fleisch – zu verzichten.⁴ Doch im Zuge der Konfrontation vor Gericht und unter dem Zwang, die ungeheuerliche Forderung Shylocks mit „geheuren“ Gründen zu motivieren, kommt Shylock auf die Sklaverei zu sprechen und betritt damit jenes Terrain, auf dem allein erklärt werden könnte, was der Zins nun eigentlich ist und warum er am wenigsten vom Handelskapital abgeschafft zu werden vermag. Kurz bevor er nämlich zur Rache mit dem Messer wirklich schreiten möchte, sagt Shylock: „Ich fürcht kein Urteil, denn tu ich denn Unrecht? / Ihr habt bei Euch viele gekaufte Sklaven, / Die Ihr wie Eure Maultiere, Hunde, Esel / Benutzt zu niedrigen und sklavischen Diensten, / Weil ihr sie kauft. – Soll ich zu Euch sagen / „Laßt sie jetzt frei – vermählt sie Euren Erben. / Sie schwitzen unter Lasten! Laßt ihr Bett doch weich sein wie Eures, labet ihren Gaumen / Mit guten Happen!“ – Nun, Ihr werdet sagen: / „Die Sklaven sind unser.“ – Und so sage ich Euch: / „Dieses Pfund Fleisch, das ich von ihm verlang, / Ist mein, teuer gekauft, und ich will's haben.“

Shylock konfrontiert die Christen mit den Voraussetzungen ihres Reichtums, ihrer Rechtsprechung und ihres guten Gewissens. Er stellt die Einheit der Welt wieder her, die von ihnen bestritten wird, um über diese Voraussetzungen sich hinwegzutäuschen – die Einheit einer Welt, für die es keine bessere Beschreibung gibt als das 24. Kapitel des Marxschen Kapitals: „Die Entdeckung der Gold- und Silberländer in Amerika, die Ausrottung, Versklavung und Vergrabung der eingebornen Bevölkerung in die Bergwerke, die Eroberung und Ausplünderung von Ostindien, die Verwandlung von Afrika in ein Geheg zur Handelsjagd auf Schwarzhäute bezeichnen die Morgenröthe der kapitalistischen Produktionsära. Diese idyllischen Prozesse sind Hauptmomente der ursprünglichen Akkumulation.“⁵

Shylocks Rede bleibt unwidersprochen. Sie kann nicht widerlegt werden. Statt einer Antwort trifft genau in diesem Moment die Nachricht von dem jungen Rechtsgelehrten ein, der schließlich eine Lösung herbeiführen wird, die dem Staate ebenso nützlich ist wie den Christen – und damit die ins Passionsspiel abtreibende Handlung endgültig zur Komödie wendet.

Antonios Blut, Shylocks Geld

Von der Liebe, die in Belmont beheimatet ist, geht schließlich die endgültige Entmachtung Shylocks aus. Die staatliche Macht und ihre Gesetze die-

nen ihr als Instrument: Portia verkleidet sich als junger Rechtsgelehrter, um Antonio zu retten – sie tut dies, weil sie dessen Freund Bassanio liebt. Mühelos findet sie den Punkt des Vertrags, der es Shylock unmöglich macht, sein Pfand aus dem Körper Antonios zu schneiden – und lüftet damit unabsichtlich das christliche Geheimnis des Blutes: „if thou dost shed / One drop of Christian blood, thy lands and goods / Are by the laws of Venice confiscate / Unto the state of Venice“ – „wenn du dabei [...] nur einen Tropfen / An Christenblut vergießt, dann ist dein Land, / Und all dein Gut nach dem Gesetz Venedigs / Beschlagnahmt und verfällt dem Staat Venedig.“ Die Tropfen vom Christenblut, die Shylock vergießen würde – sie sind der fetischisierte Zins; Blut – das ist das christliche Pseudonym der Arbeit, die sich in Geld verwandelt.

Shylock verliert nicht nur sein Pfand und nicht nur das geliehene Kapital. Portia zieht ein weiteres Register ihrer Rechtsgelehrsamkeit und klagt Shylock ihrerseits an, nach dem Leben des Beklagten getrachtet zu haben. Der Doge läßt – ohne daß Shylock darum gebeten hätte – Gnade walten: er schenkt ihm das Leben, Antonio die Hälfte von Shylocks Vermögen und die andere sich selber, dem Staat; ja, er wäre sogar bereit, diese Strafe herabzusetzen, wenn Shylock Demut zeigen würde. Antonio seinerseits begnügt sich mit der Hälfte der Hälfte, also mit einem Viertel des gesamten Vermögens, und verspricht, dieses nach Shylocks Tod dessen Tochter und ihrem Gemahl Lorenzo zu übergeben. So bleibt Shylock also in dieser komplizierten Abrechnung von Gnade und Geld summa summarum das Leben und ein Viertel seines Vermögens – plus dem ungenannten Betrag, um den der Doge die Geldstrafe herabzusetzen bereit wäre. Doch all das nur unter der entscheidenden Bedingung der Taufe – und wenn Shylock sich darüber hinaus bereit erklärt, sein ganzes Vermögen Lorenzo und Jessica zu vererben. Damit ist geregelt, daß der gesamte Besitz des Juden nach seinem Ableben in Christenhand übergeht. Portia und der Doge könnten sich darin fast buchstäblich auf die vergleichsweise milden Ratschläge eines Thomas von Aquin berufen, der meinte, daß es zwar von Rechts wegen erlaubt wäre, die Juden auf Grund ihres Verbrechens in ewiger Knechtschaft festzuhalten, doch sollten die Fürsten von diesem Recht mit einer gewissen Mäßigung Gebrauch machen und die Juden nicht der lebensnotwendigen Dinge berauben.⁶ Mit Marlowes Barabas hingegen wird nach anderen Regeln verfahren: er wird verbrannt. Sein Tod hinterläßt keine Utopie – im Unterschied zu Shylocks Taufe, die ein Himmelreich eröffnet, in das Shylock selbst nicht kommen kann.

Die Utopie, die Shakespeare dem Staat offeriert, ist nicht in der Zukunft und auch nicht in der Vergangenheit angesiedelt. Es ist der Gedanke, eine geschichtliche Entwicklung zum Stillstand zu bringen, der im Kaufmann von Venedig alles

zum Guten wendet. Die Konstruktion des Utopischen geht zu Lasten der Juden. Damit die Geschichte innehält, muß Shylock ausgeschieden werden aus dem Gesellschafts- und Geschäftsleben Venedigs: er wird zwangsweise christianisiert, verliert Tochter und Vermögen – und die Möglichkeit der Rache. Das gute Ende der Staatskomödie fingiert einen gesellschaftlichen Zustand, in dem Handelskapital und zinstragendes Kapital, sogenanntes Wucherkapital, sich nicht notwendig bedingen: Das christliche Handelskapital soll ohne „jüdischen“ Wucher existieren. Wenn Antonio am Ende des Gerichtsverfahrens erklärt, das ihm vorübergehend überlassene Viertel von Shylocks Vermögen als Kapital zu gebrauchen – „so he will let me have / The other half in use“ – so ist use ohne usury, Akkumulation ohne Zinsen gemeint. Und sobald dies möglich ist, springt die häßliche Welt der Kaufleute wie ein Vexierbild um in die Idylle von Belmont. Alan C. Dessen stellte fest, daß unter allen Stücken des Elizabethanischen Theaters, die Judentum und Christentum konfrontieren, Shakespeares Komödie das einzige sei, das eine positive, erreichbare christliche Perspektive biete.⁷ Aber gerade dies macht Shakespeares Darstellung des Judentums so problematisch.

Indem der Staat sich offen hinter das Christenblut stellt, es heilig spricht und schützt, wird der Wiederholung des Passionsspiels, für die Antonio und Shylock als Akteure schon bereitstehen, ein Riegel vorgeschoben. Der Preis dafür ist, daß beide Protagonisten mit einem Schlag zu unbedeutenden Figuren herabsinken. Shylock muß verstummen, damit Versöhnung möglich wird. Er verschwindet mit wenigen unbedeutenden Sätzen von der Bühne – „I am not well.“ Antonio erscheint unversehens als bloße Nebenfigur. Er ist ja nur der Erlöser – in einer erlösten Welt wird er überflüssig; seine Melancholie, die in Venedig als dunkle Tönung der Geschäfte und der Streitigkeiten ihren Sinn hatte, wird in Belmont, wo allein die Liebe regiert, sinnlos, sogar störend. Antonio fungiert hier als Stichwortgeber für das kokette Geplänkel der Paare – und als er gar noch erfährt, daß seine Schiffe wieder sicher im Hafen gelandet sind, womit die Harmonie zwischen Belmont und Venedig vollkommen ist und der Melancholiker vollkommen überflüssig, spricht er die Wahrheit aus: „I am dumb!“ – Erich Fried übersetzt treffend: „Mir fehlt's an Worten.“

Portia kristallisiert sich nun als die eigentliche Antagonistin von Shylock heraus. Sie ist es, die das Reich der Liebe verkörpert und zugleich ins Gewand des Staates zu schlüpfen weiß, wenn es notwendig ist. Denn was die Liebe nicht schafft, muß – wie gezeigt wird – der Staat mit Recht und Gewalt (und List, die die beiden nicht selten verbindet) durchsetzen: sind die Juden nicht bereit, sich – wie Jessica – aus Liebe zum Christentum zu bekehren, so müssen sie vom Staat dazu gezwungen werden.

Man kann es auch umgekehrt sehen: Portia verkleidet sich nicht, sondern enthüllt sich, sobald sie in staatlicher Funktion erscheint. Denn die Liebe, die sie verkörpert, ist der verborgene Staat – und nur dort wo sie scheitert, muß er in Erscheinung treten.

- 1 Es wird mit wenigen Ausnahmen aus der Übersetzung von Erich Fried zitiert – Erich Fried: *Shakespeare*. Hg. v. Friedmar Apel. Berlin 1989
- 2 „The period 1580 to 1610 in which the nobility first became heavily dependent on credit was the one in which the dangers of borrowing – high interest rates and the potential danger of forfeiting mortgaged estates – were very real.“ *Lawrence Stone: The Crisis of the Aristocracy 1558-1641*. Oxford 1965. S. 542
- 3 Sarah Kofman: *Konversionen. Der Kaufmann von Venedig unter dem Zeichen des Saturn*. Wien 1989. S. 61
Eine im konventionellen Humanismus steckenblei-

bende Interpretation lieferte im Gegensatz dazu Alexia Firenze in ihrem Buch *Love's Usury. Love and Greed in the Anti-Semitic World of Shakespeare's Merchant of Venice* (New York 1989): „Even though the character of Shylock corresponds to the stereotype of the ridiculous Jews in the Elizabethan theater, Shakespeare has given this character great humanity.“ (S. 157) Eher wäre davon zu sprechen, daß Shakespeare die Figur des Juden zugleich humanisiert und barbarisiert: humanisiert, indem er im Dialog die Differenz zum Tier festhält; barbarisiert, indem er im Prozeß das jüdische Bedürfnis nach christlichem Menschenfleisch unterstellt.

4 Darum sitzt dem Fetisch auf, wer Shylock im Sinne von Marx' Aufsatz *Zur Judenfrage als Symbol für den Kapitalismus* interpretiert – wie etwa Bernard Grebanier: „Yes, most of the world has adopted Shylock's philosophie, which is the philosophy of banks. No one expects compassion from a bank.“ (B. G.: *Shylock himself*. In: *The Truth about Shylock*. New York 1962. S. 213) Inzwischen könnte der

Interpret sich sogar auf den Markt für menschliche Organe berufen, der sich heute etabliert hat. Doch geht es Shylock eben nicht darum, das Herz Antonios zu verkaufen – sondern er selbst möchte es ja konsumieren, indem er es ihm aus den Körper schneidet, und darin liegt die Fetischisierung: der Tauschakt wird als quasi-rituelle Konsumtion verschleiert.

- 5 Karl Marx: *Das Kapital*. Bd. 1. (1. Aufl. Hamburg 1867) Karl Marx, Friedrich Engels: *Gesamtausgabe (MEGA) II. Abt. Bd. 5*. Berlin 1983. S. 601
- 6 Thomas von Aquin: *De regimine Judaeorum*. § 2. *Opuscula omnia*. Hg. v. J. Perrier. Paris. Bd. 1. S. 213f. Zit. n. Léon Poliakov: *Geschichte des Antisemitismus*. Ins Deutsche übersetzt v. Rudolf Pfisterer. Bd. 1. Frankfurt am Main 1979. S. 89
- 7 „Shakespeare's comedy is the only one to provide a positive, accessible Christian alternative.“ Alan C. Dessen: *The Elizabethan Stage Jew and Christian Example*. In: *Shylock*, Hg. v. H. Bloom, S. 262

VHS-Kurse mit Stephan Grigat

Marx nach dem Marxismus

(Nr. 411018)

Zehn Jahre nachdem der Marxismus als Rechtfertigungswissenschaft des Realen Sozialismus im Ostblock ausgedient hat, soll ein Blick auf den ursprünglichen Marx geworfen werden. Auch wenn dieser Denker des 19. Jahrhunderts heute ebenso für tot erklärt wird wie der Marxismus, spuken Elemente der Marx'schen Theorie durch zahlreiche aktuelle politische Diskussionen. Gerade in den Debatten zur Globalisierung tauchen zentrale Überlegungen von Marx wieder auf. In dem Kurs sollen die Grundzüge der Philosophie-, Politik- und Ökonomiekritik von Marx vermittelt und vor dem Hintergrund aktueller Entwicklungen diskutiert werden. Vorkenntnisse sind für die Teilnahme nicht erforderlich.

29. Oktober 1999 – 26. November 1999, Freitag, 17.00 – 18.30,
Kursbeitrag 280,- ATS

Antisemitismus und Rassismus

(Nr. 411019)

Antisemitismus und Rassismus haben das 19. und 20. Jahrhundert nachhaltig geprägt. Bis heute finden sich in zahlreichen Ländern antisemitische und rassistische Vorstellungen, die allzu oft in eine Diskriminierungs- und Verfolgungspolitik umgesetzt werden. In dem Kurs sind die Unterschiede und Gemeinsamkeiten von Rassismus und Antisemitismus zu erarbeiten. Von der historischen Entstehung bis zur aktuellen Ausprägung sollen rassistische und antisemitische Denk- und Verhaltensweisen untersucht und diskutiert werden. Besondere Berücksichtigung wird dabei die Zeit des Nationalsozialismus erfahren. In bezug auf die heutige Zeit gilt es, insbesondere versteckte, weniger offensichtliche Formen von Antisemitismus und Rassismus aufzuzeigen.

3. Dezember 1999 – 21. Januar 2000, Freitag, 17.00 – 18.30,
Kursbeitrag 280,- ATS

Anmeldungen an die VHS-Meidling, Längenfeldgasse 13-15, 1120 Wien, Tel.: 810 80 67, Fax: 810 80 68-76110, E-mail: office@meidling.vhs.at

WEG UND ZIEL

Marxistische Zeitschrift

Unser Angebot zum Kennenlernen:
Das Probeabo – Sie erhalten die nächsten
3 Ausgaben kostenlos und unverbindlich
zugestellt.

Bestellung durch Postkarte oder Brief an
Kemmerling Zöchling & Partner
Medien- und Informationsdienste KEG
Schottengasse 3a/1/4/59
A-1010 Wien



Heft 4/99: JUGEND

erhältlich um 50,- S + Porto
Bestellungen
an nebenstehende Adresse

ZEIT – SCHRIFT – KONFERENZ

Restöffentlichkeiten: Bitte sammeln!

Vom 7. Bis 8. Mai 1999 fand an der Universität für künstlerische und industrielle Gestaltung zu Linz die „Medienkonferenz Linz 1999 – Kurskorrekturen zur Kultur- und Medienpolitik“ statt. Erstmals traten VertreterInnen der nichtkommerziellen Internet-Provider, der freien Radios und der alternativen Zeitschriften a) in gebündelte Auseinandersetzung um ihre Aufgabenstellungen und Gestaltungsweisen ein sowie b) gemeinsam als „Dritter Medien-Sektor“ auf. Erwartungsgemäß war a) erfolgreicher als b). Die anwesenden Politiker konnten ihr profundes Unverständnis dessen, womit sie es da zu tun hatten, bei gleichzeitiger Beteuerung, alles unterstützen zu wollen (übrigens bis dato uneingelöst), kaum verhehlen. Die HörerInnen der Live-Übertragung von der Konferenz in Linz (Radio FRO) und Wien (Radio ORANGE 94,0) dürften da schon weit mehr begriffen haben. Die gute Nachricht ist, daß aus diesem „event“ ein dauernder Diskussions- und Kooperationszusammenhang der beteiligten Initiativen geworden ist: die *Konferenz in Permanenz*, ausgetragen in ungefähr vierteljährlichen Folgetreffen, in Mailinglists und manniglichen bilateralen Gesprächen. Der folgende Text ist eine leicht bearbeitete Zusammenstellung der beiden Redebeiträge

von Robert Zöchling

Zeitschriften sind keine neuen Medien, sondern schon ziemlich alt. Sie haben bereits einen langen Weg durch diese Gesellschaft zurückgelegt und können daher bereits auf einige Erfahrungen mit ihr und ihrer Politik zurückblicken. Es gab Zeiten der Blüte. Das waren Hoch-Zeiten der Politik zunächst und vor allem im Zuge der Konstituierung bürgerlicher Staaten und der Durchsetzung bürgerlicher Institutionen – in Frankreich vor etwa 200 Jahren, hierzulande weit später und gegenüber dem Prototyp etwas unartikuliert und auch sonst etwas undeutlich. In diesen frühen Stadien bürgerlicher Vergesellschaftung waren Zeitschriften zwar auch nicht mehr ganz neu – gemessen daran, was bei heutigen Innovationszyklen als neu gelten kann. Für die aufstrebenden Wirtschaftssubjekte samt Anhang gewannen sie aber eine neue Nutzbarkeit als veritable Medien, also Mittel, der Verständigung darüber, was Politik sein und tun sollte. Da der Fortschritt der Politik respektive die Politik des Fortschritts wesentlich darin bestand, möglichst ungehindert Geschäfte machen zu können, gingen Politik und Geschäft in eins und so verblieben sie auch. Das war auch schon der Anfang des Verfalls, in dessen Blüte wir heute stehen. Heute bestünde der Fortschritt darin, etwas anderes als Geschäfte machen zu können oder in erster Annäherung nicht aus allem ein Geschäft machen zu müssen. Daher muß man sich heute entscheiden, ob man eine gesellschaftlich relevante, sich um menschliche Fortschritte bemühende Zeitschrift machen will, oder ein Geschäft. Man muß sich zwar entscheiden, aber man kann nicht, da es keine marktfreien oder -fernen Räume gibt, in

die man sich retten könnte, es sei denn der Staat oder sonstjemand simuliert sie. Womit die Katze aus dem Sack ist und sich in den Schwanz beißt. Wie sich die Dinge heute befinden, ist auf sonstwen eher zu hoffen als auf den Staat: Die Politik interessiert sich für Geschäfte, nicht für menschliche Fortschritte. In der konservativen Variante versichert sie, daß gute Geschäfte irgendwie automatisch menschliche Fortschritte bringen würden. In der sozialdemokratischen Variante beteuert sie, daß gute Geschäfte nur unter sozialdemokratischer Leitung menschliche Fortschritte bringen können. Darum verstehen heute so gut wie alle Politiker nicht, was unsere alternativen Zeitschriften, die kein Geschäft sind, tun und wofür das gut sein soll. Sie sind jedenfalls davon überzeugt, daß das nichts für sie ist und daß man daher nichts dafür tun muß oder sogar etwas dagegen unternehmen muß, weil: Was nicht für uns ist, ist eine Frechheit. Dieser Aspekt würde – neben den an anderer Stelle bereits weidlich ausgeführten, gefährlicheren Aspekten – wenigstens helfen, die absurde Auseinandersetzung der letzten Jahre zwischen unserer Vereinigung und dem Abgeordneten Khol um die von ihm betriebene gesetzwidrige Aberkennung der Publizistikförderung für einige alternative Zeitschriften zu erklären. Nicht-Eingeborenen, denen das tiefe Verständnis des lokalen Brauchtums der Verschmelzung von bitterem Ernst und Lachhaftigkeit, kurzum der Schmach, fehlt, kann man diese Geschichte ohnehin nicht erklären.

Freie Radios und nichtkommerzielle Internet-Provider sind auch kein Geschäft. Daher ist davon auszugehen, daß die Politiker diese neuen

Medien auch nicht verstehen. Jedenfalls nicht als das, was sie sind. Was sie ungefähr verstehen dürfen ist: Daß die „neuen Medien“ einer der wenigen Mythen sind, in die sich Fortschrittserwartungen betreffend „die Wirtschaft“ noch ziemlich hemmungslos hineinimaginieren lassen – und daß dabei ein wenig Großzügigkeit nebenbei möglicherweise nicht schaden kann. Obwohl auch diese Vermutung bei Licht betrachtet eine Idealisierung der Politik ist: Die Großzügigkeit bei den freien Radios konnte tatsächlich nur durch jahrelange Drohung mit der Menschenrechtskonvention durchgesetzt werden, ist also eigentlich weder zügig noch letztenendes groß ausgefallen.

Zeitschriften-Reste

Die jüngere Geschichte alternativer Druckmedien und Öffentlichkeiten ist – trotz ebenfalls stattfindender, beherzter Neugründungen – eine Geschichte des Verschwindens. Das *FORVM*, die *MONATSZEITUNG* und eine Zeit lang auch das Extrablatt (später *M – das Magazin*, wer erinnert sich noch daran?) zeichneten sich durch ein Bemühen aus, das heute im Zeitschriftenbereich so gut wie unmöglich geworden ist: das Bemühen um Allgemeinverbindlichkeit. Obwohl auch sie in Auflage und Reichweite nicht mit Marktmedien konkurrieren konnten, richteten sie sich tendenziell noch an die *Öffentlichkeit* im Singular und erreichten sie in gewisser Weise auch. Das bedeutet, diese Zeitschriften waren weder thematisch spezialisiert noch von vornherein auf eine Klientel mit vornehmlich partikularen Interessen gerichtet. Auf ihre im einzelnen natürlich sehr unterschiedliche Weise suchten und fanden sie die direkte Konkurrenz mit Wochenmagazinen und sonstigen Marktmedien, die man damals noch als „etablierte Öffentlichkeit“ bezeichnen konnte. Beim *FORVM* war es aufgrund seines langen Bestehens sogar umgekehrt: Bevor der „Boulevard“ den Zeitschriftensektor erreichte, gab es dort nur Zeitschriften, die dem *FORVM* und damit den heutigen Alternativzeitschriften verwandt waren: *profil* drang also in die Leserschaft des *FORVM* ein, das wegen seiner traditionellen Position auch noch zu einer Zeit als etabliert galt, in der es auch ökonomisch schon ziemlich alternativ – sein Herausgeber Gerhard Oberschlick sagte später: flachgeklopft – war. Ich bezeichne diese – heute fehlenden – Druckmedien gelegentlich auch als „intermediäre“ Medien, weil sie wenigstens ein Stück weit zwischen einem (der Parteizugehörigkeit oder dem Geiste nach sozialdemokratischen) „Establishment“ einerseits und Gruppen und Personen, die an jenem Kritik übten und Ansprüche an es richteten, vermitteln konnten. So weit ist die Geschichte nicht so ungewöhnlich und läßt sich wohl auch von anderen europäischen Ländern ungefähr so erzählen. Das ziemlich Österreichische daran ist, daß solche intermediären Medien

im Wesentlichen nur mit sozialdemokratischem oder libyschem Geld (im Falle der *MONATS-ZEITUNG*) existieren konnten und so etwas wie größere alternative Zeitschriften oder intellektuelle Diskussionsmedien oder Kultur- oder Literaturzeitschriften von allgemein anerkanntem Rang, die eine solche intermediäre Funktion übernehmen hätten können und die es in anderen Ländern gab und immer noch gibt, weder mittels privater Finanzierung noch mittels einer regulären staatlichen Finanzierung – sagen wir einmal: Presseförderung – jemals entstehen konnten. So zerfällt der Zeitschriftensektor, nachdem die Sozialdemokratie ihr Interesse an kritischen Zeitschriften verloren hat, auch die Libyer nicht mehr einspringen, eine staatliche Presseförderung, die etwas fördern würde, nicht existiert und so etwas wie ein liberales Unternehmertum in unserer Gasse auch nie gesehen wurde, wieder strikt in die sinnlose Produktion des Marktes und die partikularen Öffentlichkeiten alternativer Zeitschriften, die sich mit den Teilöffentlichkeiten bescheiden müssen, die sie mit ihren geringen Mitteln eben erreichen. Weite Teile gesellschaftlichen Denkens und Handelns müssen derzeit ohne Öffentlichkeit auskommen.

Restöffentlichkeiten

Als erstes Charakteristikum alternativer Zeitschriften kann angeführt werden: Daß ihre Aufgabe und ihre Bedeutung erst dann so richtig auffällt, wenn es sie nicht mehr gibt. Erst dann wird der Verlust von Ausdrucks- und Verständigungsmöglichkeiten schmerzlich bemerkt und festgestellt, daß die Freiheit des Denkens wertlos ist, wenn es sich nicht in Gesellschaft begeben kann.

- Wenn sich Akademiker und Akademikerinnen ein Stück weit über ihr Tagesgeschäft hinaus begeben wollen; und ihren Überschuss an Denken, der in ihrem Beruf beinahe zwangsläufig anfällt und der beinahe zwangsläufig kritisch ist und daher dort nicht verwertbar, publizieren und zur Diskussion stellen wollen – das ist, was man zu vielleicht besseren, jedenfalls anderen Zeiten als die Aufgabe der *Intellektuellen* bezeichnet hat; und wenn sie dann feststellen, daß es dafür kein gedrucktes Medium mehr gibt; dann verlegen sie sich vielleicht auf andere Medien, publizieren ins Datennetz oder gestalten sogar freie Radiosendungen. Das ist gut und wichtig und man soll sie dazu ermutigen. Das ersetzt aber noch nicht die Diskussionszusammenhänge, die alternative Zeitschriften schon einmal geschaffen hatten und weiterhin schaffen.
- Wenn Künstlerinnen und Künstler feststellen, daß sie in der massenmedialen sogenannten Kunstkritik nur noch gut davonkommen, wenn ihre Arbeit irgendwie dem zuträglich ist, was man als *verallgemeinerte öster-*

reichische Fremdenverkehrspolitik bezeichnen könnte; und daß sie mit Diffamierung und Verhöhnung zu rechnen haben, wenn sie für die Standort-Nation als zu kritisch, schwierig, nestbeschmutzend oder schlicht überflüssig betrachtet werden; daß sie jedenfalls mit ernsthaftem Interesse und ernstzunehmender Kritik kaum noch zu rechnen haben; dann ist das für sie ein Grund mehr auszuwandern, den Beruf zu wechseln oder schlimmstenfalls zu versuchen, sich irgendwie für den verallgemeinerten Fremdenverkehr oder – was das gleiche bedeutet – für den Markt fit zu machen. Die vorhin genannten Zeitschriften haben sich um die Darstellung und Kritik aktuellen Theater- und Filmschaffens, aktueller Literatur und bildlicher Kunst bemüht. Die unmöglich vollständig anzuführenden Verbliebenen tun das auch, können aber die verlorene Öffentlichkeit nicht vollständig ersetzen.

- Wenn schließlich Personen und Gruppen, die mit dieser Gesellschaft uneins sind, sie und ihre Institutionen an ihren Grundlagen und in ihrem Bestand kritisieren, gar ablehnen, keine Möglichkeit mehr finden, diese Kritik und Ablehnung zu veröffentlichen und somit unweigerlich und immerhin zur Diskussion zu stellen; dann wird das Gerede von der angeblichen „Gewaltbereitschaft“ der Zeitschriften, die dies ermöglichen, von den endgültig aus aller Öffentlichkeit Ausgeschlossenen vielleicht irgendwann tatsächlich kurzerhand mit Substanz, also mit Gewalt gefüllt werden.
- Selbst den Kritisierten, den Funktionierenden der Politik, den akademischen Verwaltern des Wissens, den Hütern der hohen Kunst, könnte auffallen, daß Kritik, sei sie auch fundamental, sei sie auch lästig gewesen, immer noch besser war als der *Abbruch der Beziehungen*.

Hier befinden wir uns in der Zuspitzung dessen, was die Aufgaben alternativer Zeitschriften und allgemein alternativer Medien bestimmt: Worauf, außer auf sich selbst und auf einander, können sie sich beziehen?

Politik-Trümmer

Ist dieser Staat, ist diese Gesellschaft noch in der Lage und willens, Menschen und Ideen, die nicht ohnehin vollständig in den Markt, in Arbeit und Konsum, in tägliche und wöchentliche Meinungsprofilierung (hier könnte man genauso gut sagen: Meinungsformatierung) und gelegentliche Abstimmung integriert sind – sei es weil sie nicht können oder weil sie nicht wollen, auf irgend eine Weise doch noch an der sozialen und kulturellen Integration teilhaben zu lassen oder wird diese Integration dort, wo sie *wirklich* eine Leistung wäre, der überwachenden und strafenden Verwaltung überlassen? Für diese letztere Annahme

spricht nicht nur die Erfahrung der alternativen Zeitschriften mit dem Spektakel um die Publikationsförderung der letzten Jahre, bei dem es laut Herrn Khol – man ergänze: vorläufig – nicht darum ging, Zeitschriften zu verbieten, sondern bloß darum, sie nicht zu fördern. Für diese Annahme spricht auch, daß bei sämtlichen aktuellen, politischen Auseinandersetzungen um Sozialleistungen der Kontrollaspekt eine auffallend zentrale Rolle spielt. Für diese Annahme spricht schließlich die ungeheure rechtliche und materielle Aufrüstung von Polizei und Militär sowie deren Nachrichtendiensten.

Der Staat selbst scheint jedenfalls nicht an eine gesellschaftliche Entwicklung zu glauben, die die menschlichen Möglichkeiten halbwegs aller in ihm Lebenden erweitert und verbessert. Nicht sozialer und kultureller Fortschritt stehen auf der Tagesordnung, sondern Sicherung dessen, was gerade noch geht. Funktionserhaltung für das Weiterwursteln am Markt. Kritik und selbst vernünftige Reformvorschläge, die nicht an die Grundlagen der Gesellschaft rühren, werden nur noch als Funktionsstörung wahrgenommen und so weit wie möglich ignoriert, wenn's für Herrn Khol oder sonstwen gerade lustig ist, auch diffamiert.

Die Negation

Das Weiterwursteln am Medienmarkt ist die verallgemeinerte Ignoranz. Die Medien machen heute anschaulich erkennbar, was unter „negativer Vergesellschaftung“ zu verstehen ist: Die Konstitution einer Gesellschaft *durch* die Negation aller menschlichen Zusammenhänge. In diesem Sinne produzieren Marktmedien „negative Öffentlichkeit“ *durch* die Negation jeden begrifflichen Zusammenhangs. Die Zeitung als Ware funktioniert am besten, wenn sie im redaktionellen Teil genau dasselbe tut, wie im Anzeigenteil: unausgesetzt neue, spektakuläre Reize herstellen, deren Attraktivität nicht in dem liegt, worauf sie sich beziehen, sondern in ihrem rasch alternierenden Arrangement, im Reiz des Neuen, allenfalls Ungewöhnlichen. Seit alles zur Sensation geworden ist, gibt es keinen Skandal mehr, seit jeder zum Promi aufgeblasen werden kann, gibt es keine bekannten Persönlichkeiten mehr. Jedes Wort, jedes Bild ist nur noch Spielmaterial, mit dem sich heute ein Spielzug ausführen läßt und morgen mit der größten Selbstverständlichkeit ein ganz anderer. Wörter und Bilder und damit die Wirklichkeit, auf die sie sich beziehen und die gedanklichen Inhalte, zu denen sie sich formen könnten, sind hier bloßer Rohstoff, der zerstückelt und nach vermutetem Publikumsgeschmack wieder zusammengebastelt wird. Die Wörter und Bilder verlieren damit ihren spezifischen Gebrauchswert: Bedeutungen herzustellen bzw. Bestandteile von Bedeutungen zu sein. Diese Entwicklung ist heute so weit gediehen, daß Bedeutung und Sinn ihrer vollständigen Ausschaltung aus dem gesellschaftlichen Leben entgegengehen.

Dazu ein beinahe beliebig herausgegriffenes Beispiel aus den letzten Tagen: Im *Kurier* vom 4. 5. 1999 wird folgende Stellungnahme des Innenministers zur polizeilichen Tötung eines Flüchtlings bei seiner Abschiebung kolportiert: „Abschiebungen braucht man – das zeigt die Zahl von 17.000 im Vorjahr“ – „bekräftigt Schlögl“, setzt Redakteur Kotanko noch dahinter. Dieser haarsträubende, unverschämte und menschenverachtende Unsinn steht unter dem Titel „Schlögl war zu Rücktritt bereit“. Es ist eine vielleicht falsche, aber wenigstens irgendwie noch vorstellbare Vorstellung, daß ein Minister vor fünfzehn oder zwanzig Jahren allein wegen der Dummheit einer solchen Äußerung zurücktreten hätte müssen. Daß man gezwungen ist, sich mit Zeitungen, die sowas unkommentiert kolportieren, zum Zwecke der Kritik überhaupt zu befassen, ist eine an sich unerträgliche Zumutung. Schöpft man in dem täglich erscheinenden Medienschwampf, dann kann man solchen Unrat kübelweise herausholen – aber wo soll man ihn dann hinschütten? Statt des Ministers hat längst schon die Öffentlichkeit abgedankt.

Die Position

Was der Medienmarkt produziert, sind sinn- und bedeutungslose Meinungen und Mitteilungen, die einem begrifflichen oder moralischen Urteil kaum noch zugänglich sind. Diese Medien sind nicht hauptsächlich daran zu kritisieren, was sie zu enthalten vielleicht noch vorgeben, sondern hauptsächlich daran, was sie nicht enthalten. Was sie nicht enthalten, weil zu schwierig, zu kritisch oder sonstwie nicht markttauglich, drucken und senden wir in alternativen Medien – das ist ihre gesellschaftliche und kulturelle Aufgabe, daran erkennt man sie und darin bewähren sie sich.

Diese Aufgabenstellung impliziert etwas: nämlich weitgehende Marktunfähigkeit. Womit sich die Frage nochmals stellt: Worauf können sich alternative Medien beziehen? Und sogleich verschärft: Wie können sie existieren?

Könnten sie sich auf den Staat beziehen, weil der bereit ist, sich auf sie zu beziehen, dann könnten sie möglicherweise auch mit seiner Unterstützung existieren. Können sie sich nicht auf den Staat beziehen, weil der nicht bereit ist, sich auf sie zu beziehen, so können sie sich, wie so viele andere gesellschaftliche Bestrebungen auch, nur auf eine Zukunft jenseits von Markt und Staat beziehen. In der mühevollen Gegenwart können sie sich nur auf ihre Leserinnen und Leser, auf deren Interesse und in wirtschaftlicher Hinsicht auf deren Abonnement- und Spendenfreudigkeit beziehen, denen bei ungünstigem Verlauf der Beziehungen zum Staat noch einiges zuzumuten sein wird. Da die aber auch nicht so blöde sind, wie sie zugerichtet sein könnten, und – mit Hilfe ihrer Zeitschriften, Sender und Provider – genau mitverfolgen, ob und wohin sich diese Gesellschaft entwickelt und was der Staat

tut, muß und darf damit gerechnet werden, daß sich auch das Verhältnis der Leserinnen und Leser, Hörerinnen und Hörer, Userinnen und User zu Staat und Gesellschaft danach richten wird, was von denen noch zu erwarten ist. Darüber hinaus werden nicht alle, die heute an den uneingelösten Fortschrittsverheißungen früherer Tage verunglücken und an der Perspektivenlosigkeit unserer Tage verzweifeln, in *Depression* oder *Rabianz* verfallen, sondern ihren Unmut zu *Kritik* verdichten und praktische Kritik erproben wollen. Gegebenenfalls wird die Zukunft in der Vervielfältigung und weiteren Radikalisierung der Kritik mit welchen Mitteln, also Medien, auch immer liegen. Diese Zukunft wird möglicherweise fürchterlich sein, aber sie wird auf die eine oder andere Art stattfinden und wir werden darin unsere Aufgaben finden und wahrnehmen.

Die Kooperation mit den alternativen, „neuen“ Medien, die wir jetzt glücklich zur Verfügung haben, wird in diesem Zusammenhang einen wichtigen Aspekt bilden. Wir können voneinander viel lernen und wir können uns gemeinsam eine Bedeutung schaffen, die wahrhaft „synergetisch“ sein könnte – also mehr als die Summe der Teile. Mit „Bedeutung“ meine ich die Größe, das Gewicht und die Schönheit der Öffentlichkeiten, die wir gemeinsam herstellen können – diese und nicht sonstjemand werden die Bedeutung unseres Tuns bestimmen und beurteilen. Insofern ist es höchste Zeit für diese gemeinsame Konferenz, die nicht nur ein unübersehbares „event“, sondern der Beginn einer dauernden Kooperation sein soll.

P.S.: Ich habe an der Medienkonferenz nicht nur als Obmann der *Vereinigung alternativer Zeitungen und Zeitschriften* teilgenommen, sondern auch als Redakteur der Zeitschrift *Context XXI*. Wir haben uns erlaubt, aus den theoretischen/strategischen Überlegungen auch praktische Konsequenzen zu ziehen: *Context XXI* ist seit Juli 1999 ein Multi-Medium (mit Stephan Grigat als koordinierendem Redakteur), das neben der gedruckten Ausgabe eine relativ selbständige Internet-Ausgabe und die Produktion von Sendungen für die freien Radios umfaßt. Erfolgsgarantien gibt es naturgemäß nicht, der Versuch muß aber ernsthaft sein. Über ebensolches Interesse möchten wir uns freuen können.

P.P.S.: Soeben ist die Dokumentation der Medienkonferenz erschienen. Sie enthält neben allen Redebeiträgen auch zahlreiche nützliche Adressen und Grundsatzserklärungen der teilnehmenden Organisationen: *sektor3medien99: Kurskorrekturen zur Kultur- und Medienpolitik* / Gerald Raunig, Martin Wassermair (Hg.) – Wien, IG Kultur Österreich, 1999, 180 Seiten, 198,- ATS. Erhältlich direkt bei der IG Kultur Österreich, Viktorgasse 22/8, A-1040 Wien, Fax ++43-1/503 71 20-15, E-mail: ig.kultur@thing.at

Gerhard Scheit: Verborgener Staat, lebendiges Geld Zur Dramaturgie des Antisemitismus

ça ira Verlag Freiburg,
ca. 560 Seiten, DM 58 / öS 423.
ISBN 3-924627-63-0

Antisemitismus ist nicht irgendein Vorurteil unaufgeklärter Bürger, sondern die „universelle Zwangsneurose“ einer Gesellschaft, die ihre Sache auf Staat und Kapital gestellt hat. Mögen der Phantasie nun Gottesmörder oder Wucherer, schöne Jüdinnen oder ewige Juden, Ritualmörder oder raffende Kapitalisten entspringen – sie ist stets vom selben Wunsch besessen: das Unheimliche des abstrakt gewordenen Reichtums, das ‚sich selbst vermehrende‘ Geld zu personifizieren. Eine Kulturgeschichte der Barbarei.

Präsentation des Buchs
am Mittwoch, 3. 11. 1999, 20 Uhr,
im Café 7stern, Siebensterngasse 31.
Erhältlich im Buchhandel
oder direkt beim ça ira Verlag:
Postfach 273, D-79002 Freiburg
(isf-e.v@t-online.de)

Context XXI

Inhalt ist Kritik, vor allem
♦ *Gewalt- und Herrschaftskritik*, insbesondere die ♦ *Kritik militärischer und polizeilicher Apparate* sowie von ♦ *Rassismus, Nationalismus, Rechtsextremismus*. In jüngerer Zeit bemühen wir uns um ♦ *verstärkte theoretische Auseinandersetzung*. Mit der Zunahme gewaltsamer Tendenzen in der Gesellschaft weitet sich das Feld der Kritik ♦ *sie wird allgemein*. **Context XXI** klärt auf, um ♦ *gesellschaftliche Gewalt hintanzuhalten* und unterstützt ♦ *integrative gesellschaftliche Bemühungen*, ohne die Kritik preiszugeben.

Das Probeabo ♦ *die nächsten drei Ausgaben kostenlos und unverbindlich*. Dieses Probeabo wird ♦ *nicht automatisch verlängert* – Sie werden lediglich zur Verlängerung eingeladen.

Bestelladresse: Context XXI
Schottengasse 3a/1/4/59 • A-1010 Wien
Fax: ++43-1/532 74 16
E-Mail: contextXXI@mediaweb.at

<http://contextXXI.mediaweb.at>

Materialien zum Nachschlagemarxismus

DER KRITIKER ALS KOMBATTANT IM WISSENSCHAFTSBETRIEB UND DIE VERMEINTLICHE PLURALITÄT DES HAUGSCHEN MARXISMUS

von Stephan Grigat

Das „Historisch-Kritische Wörterbuch des Marxismus“ (HKWM) ist ein Mammutprojekt. Über 500 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus verschiedenen Kontinenten arbeiten an über 1200 Stichwörtern. Sieben Personen sind allein mit der Kontrolle der Zitate beschäftigt. Der wissenschaftliche Beirat des Wörterbuchs, das auf zwölf Bände angelegt ist, setzt sich aus international renommierten Wissenschaftlern zusammen. Die Idee zu einem derartigen Wörterbuch entstand bereits bei den Übersetzungsarbeiten zum „Kritischen Wörterbuch des Marxismus“ von Georges Labica. Die Vorbereitungen zum HKWM reichen also bis weit in die 80er Jahre zurück.

Bisher sind von dem von Wolfgang Fritz Haug herausgegebenen Wörterbuch die ersten drei Bände erschienen. Seit einiger Zeit liegt auch ein kleiner Band mit „Materialien zum Historisch-Kritischen Wörterbuch des Marxismus“ vor, der gleichzeitig eine Festschrift zum 60. Geburtstag des Herausgebers ist.

Der erste Teil der „Materialien“ besteht aus einer Sammlung von zehn kurzen Artikeln, in denen Aspekte des Marxismus und der Marx-Forschung angerissen werden. Narihiko Ito verweist auf die Wichtigkeit einer eingehenderen Untersuchung der Marx'schen ethnologischen Exzerptheft für die weitere Marx-Forschung. Harald Kerber stellt Überlegungen zum Stichwort „Verdinglichung“ an und richtet sich mit Marx gegen Habermas und Luhmann. Zum Teil erfüllen die Aufsätze im ersten Teil aber auch nur die Aufgabe, das Wörterbuchprojekt zu loben und dem Herausgeber zu huldigen. Einige Autoren können sich dabei kaum zügel. Georg Knepler etwa attestiert Haug, mit seinem Projekt „eine Art von Globalisierung des Menschengeistes herzustellen.“ (S. 53)

Es ist erfreulich, daß mit Isabel Monal in diesem ersten Teil auch eine kubanische Marxistin zu Wort kommt. Weniger erfreulich ist es hingegen, daß Monal den Marxismus mit nationaler Tradition verknüpfen möchte, worin sie eine „schöpferische Bereicherung“ des angeblichen Bemühens von Marx und Engels sieht, „die

soziale Dimension überzeugend mit der sogenannten nationalen Frage zu verbinden.“ (S. 64) Abgesehen davon, daß Engels und vor allem Marx der „sogenannten nationalen Frage“ gegenüber sehr viel skeptischer eingestellt waren, als Monal behauptet, dokumentiert sie mit ihrem emphatischen Bezug auf die fetischisierte Herrschaftskategorie Nation die Notwendigkeit der Fortsetzung linksradikaler Kritik am linken Nationalismus.

Im zweiten Teil des Buches findet sich ein umfangreicher Aufsatz von Michael Krätke mit dem Titel „Marxismus als Sozialwissenschaft“. Krätke versucht auf relativ knappem Raum, den Marxismus zu periodisieren, bisherige Anstrengungen, die Geschichte des Marxismus zu schreiben, darzustellen, einflußreiche Schulen des Marxismus zu kritisieren und zahlreiche Probleme der marxistischen Revolutions- und Staatstheorie, der Ökonomie und der Philosophie, der Methodik und Erkenntniskritik anzusprechen.

Bei seiner eigenen Periodisierung teilt er den Marxismus in vier Phasen ein. Die erste Phase umfaßt nach Krätke die Zeit der Entstehung der Schriften von Marx und Engels, worauf die Periode des klassischen Marxismus folge. Die dritte Phase von der Zeit des Ersten Weltkriegs und der Oktoberrevolution bis zu den 60er Jahren ist einerseits von der Herausbildung des Marxismus als Staatsdoktrin in Form des Marxismus-Leninismus und andererseits von der Entwicklung eines vielfältigen westlichen Marxismus geprägt. Mit der akademischen und auch gesamtgesellschaftlichen Renaissance des Marxismus in den 60er Jahren setzt Krätke die vierte Phase des Marxismus an, in der er sich als Sozialwissenschaft etabliert, in der sich „zum ersten Mal wissenschaftliche marxistische Schulen bilden“ (S. 83), und in die auch das Projekt des „Historisch-Kritischen Wörterbuch des Marxismus“ gehört. Bezüglich der marxistischen Schulen werden insbesondere die analytischen Marxisten und die Regulationisten eingehender dargestellt und auch kritisiert. Die sogenannten „Kapitallogiker“ finden hingegen nur am Rande Erwähnung.

Sozialwissenschaft oder Kritik

Krätke geht es offensichtlich darum, Marx als satisfaktionsfähigen Gegner für die bürgerliche Wissenschaft zu präsentieren. Er bezeichnet ihn als „Klassiker der Sozialwissenschaften, weil vieles von dem, was er als erster oder als einer der ersten studiert, formuliert und ausprobiert hat, heute zum elementaren Wissen, zum Einmaleins der sozialwissenschaftlichen Disziplinen gehört.“ (S. 98 f.) Es mag ja ganz sinnvoll sein, Marxismus mit Max Adler in erster Linie als „Programm wissenschaftlicher Arbeit“, oder mit Lakatos als „ein sich entwickelndes Forschungsprogramm“ (S. 85) zu verstehen, um ihn vor Diffamierungen als Parteiideologie und auch vor Verharmlosungen als auf Meinung und Geschmack beruhender Weltanschauung in Schutz zu nehmen. Soll das aber wie bei Krätke dazu dienen, für den Marxismus „das Bürgerrecht im Reiche der Sozialwissenschaften auf Dauer (zu) erwerben“ (S. 97), läuft man Gefahr, die Kritik, die das wesentliche Element der Marx'schen Theorie und jedes brauchbaren Marxismus ist, zugunsten einer akademischen Konkurrenzfähigkeit aufzugeben.

Es ist jedoch fraglich, ob für Krätke die Kritik alles Bestehenden tatsächlich das zentrale Anliegen ist. Wenn er schreibt, die „Politische Ökonomie“ (...) der Sozialismen ist heute möglich“ (S. 116) geht es ihm offenbar vielmehr um die Formulierung einer konkreten Utopie, was auch in der positiven Bezugnahme auf allerlei idealistische, angeblich radikale Reformversuche zum Ausdruck kommt. Unter Berufung auf Perry Anderson formuliert er einen ganzen Katalog von Fragen, die seiner Einschätzung nach heute beantwortet werden müßten, wenn man wissen will, wie das, was er „sozialistische Demokratie“ und „fortgeschrittene sozialistische Ökonomie“ (S. 116 f.) nennt, aussehen soll. Krätke wandelt sich damit vom Kritiker zum sozialistischen Pragmatiker. Anstatt, was richtig wäre, daran festzuhalten, „daß das Falsche, einmal bestimmt erkannt und präzisiert, bereits Index des Richtigen, Besseren ist“ (Adorno) und sich also auf die radikale Kritik, aus der sich die Utopie ex negativo ergibt, zu beschränken, beginnt Krätke sogleich Nägel mit Köpfen zu machen und formuliert beispielsweise Fragen wie „Welche Rolle sollen Märkte (im Sozialismus; S. G.) spielen?“ worauf die einzig richtige Antwort, nämlich daß Märkte in einer Gesellschaft, die mit der Warenlogik bricht, überhaupt keine Rolle zu spielen haben, angesichts der Formulierung der Frage gar nicht mehr vorgehen ist. Seine Ambitionen, die Beschreibung einer Gesellschaft jenseits von Wertverwertungslogik und Herrschaft vorwegnehmen zu wollen, sind, auch wenn er nicht mehr vom Sozialismus, sondern von den Sozialismen spricht, ein autoritärer Vorgriff auf die Möglichkeiten einer befreiten Gesellschaft.

Einblicke in Arbeitsweise

Der dritte Teil des Buches entspricht am ehesten den Anforderungen eines Materialbandes. Frigga Haug gibt einen Rückblick auf den Internationalen Kongreß zum Wörterbuch, der im März 1996 in Berlin stattfand. Im Weiteren gewährt einem der Abdruck des Entwurfs für das Stichwort „Revolution“ von Bastiaan Wielenga, der auf dem Kongreß vorgestellt wurde, und vor allem das Protokoll der Diskussion zu diesem Entwurf, Einblicke in die kollektive Arbeitsweise der am Wörterbuch-Projekt beteiligten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler. Der Abdruck einer Liste aller geplanten Stichwörter für die nächsten Bände des HKWM findet sich ebenfalls.

Die bisherige Rezeption des Wörterbuchs wird durch den Abdruck einer Auswahl von deutsch- und englischsprachigen Rezensionen aus Fachzeitschriften und Tageszeitungen dokumentiert. In ihnen findet man alles, was man am HKWM loben oder kritisieren kann. Die beiden wichtigsten Kritikpunkte seien hier nochmals hervorgehoben. Zum einen wurde von verschiedenen Rezensentinnen und Rezensenten bemängelt, daß den meisten Autorinnen und Autoren des HKWM eine gewisse Distanz zur Kritischen Theorie deutlich anzumerken ist. Zum anderen wurde beispielsweise von Brigitte Hering im „Neuen Deutschland“ kritisiert, daß im Wörterbuch „vornehmlich die akademisch etablierten“ Richtungen des Marxismus vertreten sind: „was allzu radikal denkt, bleibt draußen.“ (S. 148) Und tatsächlich: die in den 80er und 90er Jahren in der BRD entstandenen Zeitschriftenprojekte wie „Kritik und Krise“ in Freiburg oder „Bahamas“ in Berlin, in denen meist abseits des akademischen Treibens in expliziter Anlehnung an die Kritische Theorie von Adorno Gesellschaftskritik betrieben wird, finden in den bisher erschienenen Bänden des HKWM ebensowenig Beachtung, wie die Analysen der wertkritischen Marxisten und Marxistinnen um die Nürnberger Zeitschrift „Krisis“. Ganz so plural ist der Haugsche Marxismus dann eben doch nicht. Äußerst problematisch ist es auch, daß sich der Herausgeber des HKWM die Autorenschaft für zahlreiche der zentralen Stichwörter reserviert hat. Außerdem hört man, daß er teilweise in unverantwortlicher Weise ohne Absprachen inhaltliche Änderungen an den Texten anderer Autoren vornimmt, wenn deren Ausführungen nicht mit dem Haugschen Marxverständnis übereinstimmen.

Frigga Haug/ Michael Krätke (Hg.): *Materialien zum Historisch-Kritischen Wörterbuch des Marxismus. Für Wolfgang Fritz Haug zum 60. Geburtstag.* Hamburg: Argument Verlag, 1996, 216 Seiten, 145,- ATS

Freiheitliche Sirenen 2

„2. LIEFERUNG“ EINER LÄNGEREN ‚DIALOGISCHEN‘ AUSEINANDERSETZUNG ZWISCHEN

Gerhard Scheit und Franz Schandl

ÜBER DEN FALL HAIDER UND DEN RECHTSEXTREMISMUS

Gerhard Scheit: Von „Inklusion und Exklusion“ zu Volk und Vernichtung

Du rekurrierst in deiner Antwort auf eine ursächliche „Basis“, die allen Abstufungen des Identitätswahns zugrunde liege, sei's nun der Haß auf die fremde „Rasse“ oder der auf die „Oberen“; jener sei gewissermaßen nur der Superlativ, dieser eine darunter liegende Steigerungsform. Um diese Basis zu begreifen, verwendest du das Begriffspaar „Inklusion“ und „Exklusion“. Das ist nun sehr abstrakt, formalisiert – entspricht aber gerade darum durchaus der realen Abstraktion von Kapital und Staat: die ja darauf hinauslaufen, etwas auszugrenzen und einzugrenzen, zu bewerten und abzustoßen, zu integrieren und auszumustern. Aber um zu pointieren, würde ich sagen, es entspricht ihr zu sehr.

Auch Identitätswahn ist eine treffende Bezeichnung für die Bewußtseinsformen, die in allen kapitalisierten Gesellschaften herrschen, um Exklusion und Inklusion zu regeln. Der Identitätswahn jedoch läßt sich – so mein Gegenargument – überhaupt nur von dem her begreifen, was bei dir als Superlativ firmiert: Rassismus und Antisemitismus, Vernichtung. Phrasen wie die vom kleinen Mann werden erst vorm Hintergrund von Volk und Volksgemeinschaft durchsichtig. Auch du schreibst ja, daß „im Alltagspositivismus der bürgerlichen Gesellschaft, im gesunden Menschenverstand, das eliminatorische Programm der Konkurrenz schon angelegt“ sei, „egal wie es sich dann historisch auslegt.“ Nicht egal, würde ich wiederum sagen. Was als historische Auslegung erscheint, ist der Prozeß, in dem das „eliminatorische Programm“ sich konstituiert.

Die Sache, heißt es bei Hegel, „ist nicht in ihrem Zweck erschöpft, sondern in ihrer Ausführung, noch ist das Resultat das wirkliche Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden ...“. Die reale Abstraktion des Kapitals läßt sich nur als Resultat mit seinem Werden begreifen (und, gegen Hegel gewandt: kritisieren), d.h. als permanente Bewegung des Abstrahierens vom Konkreten, als ständiges Verschwinden; die Identitätslogik, der sie folgt, läßt sich ebenso nur im Vollzug verstehen (wer es nicht tut, geht ihr schon auf den Leim): A=A ist kein Vollzug, sondern das Resultat, ohne sein Werden; ein Resultat freilich, daß überhaupt nur dann als Wirkliches angenommen werden kann, wenn von sei-

nem Werden vollständig abgesehen wird. Die Begriffe Inklusion und Exklusion taugen ebenfalls zu nichts anderem als zur Darstellung eines Resultats, sie entsprechen der binären Logik: sind bloß sprachliche Ausdrücke für 1 und 0. Und nicht zufällig, scheint mir, verwendest du, wenn du von „Programm“ sprichst, ebenfalls einen Begriff aus der Welt des Computers. (Ist dies nicht darüber hinaus die Grundlage für deinen an sich sympathischen Vermittlungsversuch zwischen Wertkritik und Postmoderne/strukturalismus – wenn du nämlich Arbeit/Nichtarbeit, Wert/Unwert als „Code“ bezeichnest?)

Daß aber 'Arier'='Arier' die Ausgrenzung und Vernichtung derer bedeutet, die als 'Jude'='Jude' identifiziert werden, ist mehr als nur das Resultat. Ohne dieses Werden läßt sich die Identitätslogik nicht begreifen und kritisieren. So ist die Differenz zwischen A=A und 'Arier'='Arier' bzw. 'Jude'='Jude' ein Unterschied ums Ganze. Das Begriffspaar Inklusion/Exklusion kann darum nicht im mindesten die Kritik von Nation und Volksgemeinschaft, Rassismus und Antisemitismus ersetzen: es bezeichnet nicht das, was ihnen zugrunde liegt, nicht ihre 'Basis', sondern im Gegenteil bloß das Resultat ohne sein Werden.

Die Wertkritik ist keine wirkliche Kritik, wenn sie immer nur die abstrakte Logik des Werts verdoppelt. Sie muß den Prozeß der Abstraktion selber sichtbar machen. Also zurück zum konkreten Fall Haider und seinem aufhalt-samen Aufstieg.

Franz Schandl: Bitte retour – Inklusion und Exklusion

Ja, die ideologische Grundlage aller scharf codierten Differenzierungen ist für mich im gemeinen Menschenverstand zu suchen. Je mehr ich darüber nachdenke, desto mehr glaube ich, daß er noch mehr ins Zentrum der Gesellschaftskritik gerückt werden muß. Jener ist aber keine ursächliche Basis – weder den Begriff Ursache, noch den der Basis habe ich in diesem Zusammenhang verwendet –, sondern der ideelle Reflex der Verwertung, wie er sich den Marktsubjekten in ihrer Alltagserfahrung darstellt, sich in ihnen lebenslänglich sedimentiert.

Inklusion und Exklusion wären somit ein Bewegungsmodus kapitalistischer Zivilisation, es ist damit nicht nur das Resultat beschrieben, son-

dern auch des Werden desselben, der ganze Prozeß. Ich will damit nicht die Kritik von Nation und Volksgemeinschaft, Rassismus und Antisemitismus ersetzen, aber doch einordnen. Mit der Exklusion und der Inklusion stellt sich Identität und Differenz her, nicht nur dar, wie du nahelegst. Das, glaube ich, kann man zumindest einmal als beachtenswerte Differenz zwischen uns beiden festhalten. Bezogen auf eine kapitalimmanente entwicklungslogische Konstitutionsproblematik ist sehr wohl folgende Frage naheliegend: Zwingt der Rassismus zur Differenzierung, oder zwingt die Differenzierung des Kapitals in Zeit und Raum zur Rasse, zur Volksgemeinschaft, zur Nation, zum Staat? – Auch wenn das eine ohne das andere nicht zu haben ist, ist aus dieser Interdependenz nicht das Fehlen oder eine Umkehrung der Determinanz zu schließen.

Ich vertrete übrigens im letzten Beitrag auch keine binäre Logik, ich versuche diese nur nachzuzeichnen. Das Denken im Code ist nicht meins. Die Luhmannsche Systemtheorie hat mich aber von seiner Wichtigkeit für das bürgerliche Denken zur Strukturierung seiner „Funktionssysteme“ überzeugt.

Es ist im Konkreten nie und nimmer egal, wie bürgerliche Herrschaft sich auslegt, was mir aber wichtig gewesen ist, das ist die Beschreibung der Gemeinsamkeiten, wie sie sich in den Subjekten des Tauschs gestalten. Zu rassistischen Urteilen wird ja deswegen so eilends gegriffen, weil diese dem Alltagsdenken in seiner Beschaffenheit so naheliegend sind. Die völkische Abneigung erscheint gar als Selbstverständlichkeit. Außerordentlich ist es, kein Rassist zu sein, und zweifellos, niemand, aber auch schon gar niemand kann heute behaupten, davon völlig frei zu sein.

Natürlich macht es einen Unterschied, ob man entlassen und obdachlos wird oder ob man ins KZ transportiert und vergast wird. Den möchte ich nicht kleinreden. Aber ganz wichtig ist mir auch, auf das bürgerliche Grundmuster dieser in der Wirkung so eminent unterschiedlichen Tatsachen hinzuweisen. Das (wenn auch von unterschiedlichen Instanzen) ausgestellte Attest lautet in beiden Fällen: Unwertig! Es geht um das Raus, um die Entwertung des

Unwerten durch die Verwertung, dessen letzte Steigerung das Aus, das Ausmachen und Auslösen ist. Im Betriebssystem des automatischen Kapitals führt ein Weg direkt in die Gaskammern. Die Pointe, auf die ich hinauswollte ist, daß der einfache Tausch und die systematische Vernichtung eine Gemeinsamkeit haben. Was ich konstatiere ist folgender Zusammenhang: Erstens: Die Allgemeinheit hat diese Besonderheit in petto. Zweitens: Die Besonderheit ist nur aus ihrer Allgemeinheit erklärbar und entwickelbar. Drittens: Die Besonderheit ist nicht die Allgemeinheit. Unter Allgemeinheit wird die auf den Wert, also auf abstraktifizierter Arbeit, beruhende Gesellschaftsformation verstanden.

Die Zusammengehörigkeit von Kapital und Rassismus, von Demokratie und Volksgemeinschaft ist evident. Bei dir scheint mir eine eigenartige Verklärung vorzuliegen, wenn du Rassismus, Antisemitismus und Vernichtung zu apriorischen Bedingungen machst, nicht zu Verlaufsformen von Kapital und Staat. Auch wenn man aufpassen soll, daß da kein Henne-Ei-Streit draus wird: Pointiert würde ich den Unterschied darin sehen, daß du den Identitätswahn von jenen her erklären willst, ich hingegen ihn zu denen hin erklären möchte.

Identität und Identitätswahn sind nicht gleichzusetzen. Die Identität als Identifizierung ist rationaler kapitalistischer Ausdruck, der Identitätswahn hingegen Ausdruck der spezifisch prekären Situation der bürgerlichen Identität. Ressentiment, das nicht Kritik werden kann. Der Identitätswahn ist deswegen so ausgeprägt, weil das Kapital selbst die Identität als Geldbesitzer (und somit als bürgerliches Subjekt) stets in Frage stellt, daher auch der linke und rechte Ruf an Staat und Nation, für Sicherheit zu sorgen. Rechte und linke Varianten treffen sich im Staat wieder. Er soll sein nicht nur die Garantie des Marktes, er soll auch sein der Schutz vor ihm.

Was mir in unserem Fall relevant erschiene, ist die Festlegung der von Haider vorgelegten Kriterien der Unterscheidung, sowohl ihrer spezifischen Hierarchisierung bei den Freiheitlichen als auch in der Gesellschaft insgesamt. Die elementare Frage freiheitlicher Menschlichkeit

lautet nämlich: Wer soll wie und weswegen ausgeschlossen werden? Und weiters natürlich: Was geschieht mit jenen?

Mich interessiert in unserer Debatte aber mehr, was da in Österreich losgeht, wohin das abgeht, was da anspricht, wie es sich durchsetzt, wo es durchbrochen werden könnte, was an der Haiderei objektive Bedingung ist und was subjektive Realisierung (das trifft auch umgekehrt auf Haiders Gegner zu): Wo liegen ihre objektiven Schranken und ihre subjektiven Schwächen?

Feierabend!

Elf Attacken gegen die Arbeit

Konkret Literatur Verlag, 234,- ATS
(erhältlich im Buchhandel oder
über den Kritischen Kreis)

Buchpräsentation

des gleichnamigen Bandes durch
Franz Schandl, Mitautor desselben.

Anschließend Fest der Streifzüge.

Und zwar am
Mittwoch, 22. Dezember 1999,
19 Uhr
im Café 7stern,
Siebensterngasse 31, 1070 Wien

Streifzüge-

BestellerInnen in Deutschland

werden gebeten, neben der Überweisung auf das PostBank-Konto auch eine schriftliche Bestellung an unsere Adresse zu senden, da uns die Verwendungszwecke der Einzahlungen/Überweisungen (bzw. die Belege) seitens der deutschen PostBank nicht mehr übermittelt werden.

Streifzüge-Abo

Die weitere Zustellung der Streifzüge kann nur durch Einzahlung eines Geldbetrages mittels des beiliegenden Zahlscheines sichergestellt werden. Die Höhe dieses Betrages stellen wir Ihrer Großzügigkeit anheim. Von dem eingezahlten Betrag gilt ein Teilbetrag von 100,- ATS als Streifzüge-Abonnement, jeder darüber hinausgehende Betrag gilt als Spende für die Streifzüge und für die Tätigkeit des Kritischen Kreises.

Zur Deckung der gesamten Kosten der Streifzüge sind wir auf die Bereitschaft der Leserinnen und Leser angewiesen, nach ihren Möglichkeiten auch höhere Beträge einzuzahlen.

P.b.b. – 312718W96U – Verlagspostamt 1050 Wien